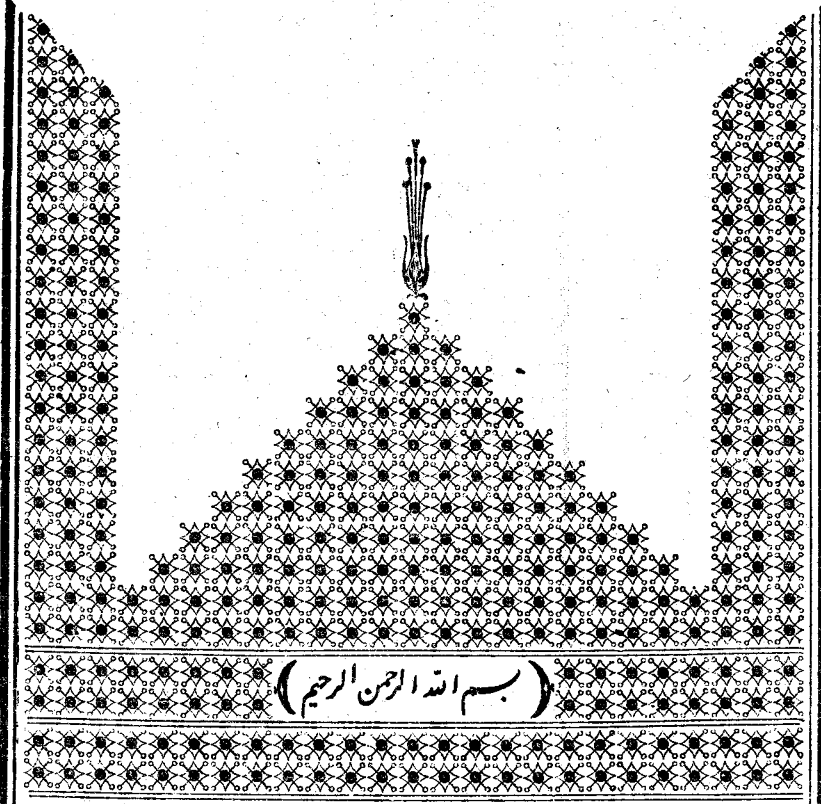
(الجزء الاول)

من حاشيـة الامام العـلامـة الهـمام
ذى الثبات والرسوخ شيخ الشيوخ سيدى محمد بن أحمد بن محمد
ابن يوسف الرهونى على شرح الشيخ عبد الباقى الزرقانى
أسكنه الله دار التهانى لمتن الامام الجليل
أبى المودة خليل رحم الله الجميع
انه قريب سميع

و بهامشها حاشية العلامة الوحيد الاوحد الفريد الاسعد المبارك الميمون
أبى عبد الله سيدى محمد بن المدنى على كنون سقى الله ثراه بوابل الرحمة
وأعاد علينا من بركته مايعم الامة آمين

(الطبعة الاولى)
بالمطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية
سنة ١٣٠٦
هجرية



الحمد لله الذى أقام على وجوب وحدانيته ووجوده فى كل شئ دليلا وبين ذلك لمن لا تكتب عليه الشقاوة أتم تبيين ونصب على قدمه وبقائه وقدرته وارادته فى كل حادث برهانا بقطع الشبه كفيلا أدركه على البديهة من أهل السعادة كل بليد وفطين وشهد بعلمه وحياته وسمعه وبصره كل ناطق وصامت وأنه لم يزل جليلا فبادت لذلك شبه الملحدين وتلاشت حجج المعطلين وتعالى عن أن يكون له أحد كفوًا فلا شريك له فى فعل من الافعال ولا مثيلا فلا يصدر عن أحد قول ولا فعل الا وهو صادر عن قدرته وارادته عن يقين قدر الخير والشر ونوع أفعال عباده الى اختيارى وغيره بشهادة العيان لمن لم يكن قلبه عليلا فبطلت دعاوى الجبرية وتعطلت أدلة القدرية وأصبحوا خاسئين وتقدس عن أوصاف المحدثات فأنى يمر عليه زمان أو يحل بمكان حلولا فظهر ظهور شمس الظهيرة ضلال المجسمين وتنزه عن أن يجب عليه صلاح أو أصلح اذ فعل كل ممكن جائز فى حقه قبيحا أو جميلا فبمحض فضله وكرمه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين نحمده تعالى بجميع محامده على ماخولنا من آلائه ومنحنا من فوائده بكرة وأصيلا حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كل حين ونشكره جل جلاله على ما أسدى الينا من مننه الجسام وأياديه العظام إسداء جزيلا شكرا يتوالى ويدوم مادام سلطانه المتين ونستعينه على القيام بما به أمرنا ونسأله أن يصلح سرنا وجهرنا وأن لا يجعل للشيطان علينا سبيلا فنحظى بالاستقامة ونكون من عباده المخلصين ونستغفره من ذنوب أوبقتنا فأصبح باصرارنا عليها القلب سقيما والظهر ثقيلا ومن يغفر الذنوب الا الله وهو خير الغافرين ونشهد

ان

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى فقه فى الدين من اراد به خيرا وأولاه مثوبة وأجرا وأعظم له عنده محلا وقدرا وأجمل عليه الثناء وجعله أهلا للاهتداء به والاقتداء والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أشرف الخلائق ومنبع الحقائق وأفضل من أوضح الحق وبين الطرائق المجتبى من آل ابن عدنان المبعوث بالدين الحنيف السميح دين الايمان المؤيد بواضح الحجة وساطع البرهان وعلى آله

أن لا إله إلا الله شهادة نتخذها عدة ليوم عظيم يوم يقوم الناس لربهم قياما طويلا ويشفق من هوله أكابر المرسلين ونشهد أن سيدنا محمدا رسوله ومصطفاه الذى لولاه ما خلق الخلق ولا أرسل اليهم رسولا فهو أول الانبياء وخاتمهم وهو سيد ولد آدم أجمعين صلى الله وسلم عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين الذين لا يرى بدركمالاتهم أفيلا ولا يحل بساحتهم بخس ولا نقص خصيصة من القوى المتين وأصحابه الصادقين المتصدقين الذين كانوا بالنهار أسدا ومن الليل ما يهجعون الا قليلا الباذلين مهجهم فى نصرته من الانصار والمهاجرين الذين نقلوا من أقواله وأفعاله وبلغوا الناس من شمائله وأحواله ما لا يقبل تحريفا ولا تحويلا ولم يزالوا بأمر الله على الحق ظاهرين وعلى ساداتنا التابعين لهم المقتفين آثارهم وسبيلهم المجتنبين كل بدعة فعلا كانت أو قيلا الذين لم يزالوا لما تلقوه منهم حافظين وبه قائمين وعلى كل من اتبعهم باحسان دهرا فدهرا وحينا فحينا الذين فضلهم الله تفضيلا وجعلهم على مر الازمان للواء دينه حاملين وخصوصا المجتهدين منهم فى علم الشرائع المستنبطين درر الجزئيات من القواعد القواطع حتى شفوا بذلك غليلا وتركوا سبل الرشد واضحة للمقلدين الذين لم تزل سوابق هممهم جارية فى ميادين الفكرة وكوامل عقولهم سابحة فى بحار العبرة حتى ميزوا صحيحا وعليلا ولم تزل سهامهم مسددة نحو نحور المبتدعين سهروا الليالى الطوال حتى صاروا من ذوى الرسوخ وعلموا الناسخ من المنسوخ وأصلوا كل قاعدة تأصيلا فتمكنوا مما قصدوا أتم تمكين وعرفوا الخاص والعام والمطلق والمقيد والمبين والمجمل والصريح والمؤول واستعملوا الكل على ما ينبغى وما بدلوا تبديلا ولم يألوا جهدا فى نصح عباد الله المؤمنين حتى أسسوا الدين وأصلوا قواعده وشيدوا مبانيه وعقلوا شوارده وبينوه جملة وتفصيلا فكفاهم شرفا أن كانوا ورثة النبيين (وبعد) فان من أفضل ما أنفقت فيه نفائس الاعمار وأجل ما استعملت فى تفهمه وتفهيمه الافكار علم الفقه المتعلق بالعبادات والاحكام المميز بين الحلال والحرام وكان مختصر العلامة أبى المودة خليل من أحسن ما ألف فى ذلك اذ هو مبين لما به الفتوى فى مذهب امام الائمة أبى عبد الله امامنا مالك وكان شرحه للعلامة الشيخ عبد الباقى الزرقانى بالمكانة التى بينها محشياه شيخنا الامام شيخ الجماعة أبو عبد الله بن سودة والعلامة سيدى محمد بن الحسن بنانى وقد تعرضا رضى الله عنهما لتتبع كلامه بما أراحا الناظر فيه من تعب وأوقفاه من كنوزه الخفية على ما طلب وأبديا من التنبيهات والفروع والفوائد ما لا ينكره الا جاهل أو معاند لكنه بقيت فيه مواضع يحتاج الى التنبيه عليها لم تقع منهما اشارة اليها اعتقدها الطلبة من كلامه صحيحه لانه سكت عنها من ميز سقيمه وصحيحه كما أنهما رضى الله عنهما اعترضا كثيرا من مسائله الصحاح ونسباه فيها الى الخطا الصراح ولما وقفت على بعض ذلك حين من الله على بقراءتى على شيخنا العلامة المتفنن المشهود له باجماع أهل عصره بالتحقيق أبى عبد الله سيدى محمد بن الحسن الجنوى الحسنى قراءة تحقيق وتدقيق وعلى كثير منه بعد ذلك حين مفاوضتى مع الطلبة وقع فى خلدى ان أقيد ذلك لمن اشتدت حاجته اليه من

المطهرين من الارجاس والادران أهل العلوم اللدنية ومعادن العلوم الكسبية والوهبية وأصحابه الائمة الاعلام والملجا للخاص والعام أهل الفضل والدفع عن حوزة الدين بالكفاح والطعان ومن تبعهم فى نهجهم وسيرتهم الى يوم القيام صلاة وسلاما يتعاقبان ما تعاقب الملوان والجديدان ويكونان بفضل الله سببا لرقينا مراقى الاخلاص ونيلنا غاية الاختصاص * (وبعد) *

المبتدئين مثلي وطلبه فأتحرى خشية أن أقع بسبب قصوري في هلكه وأن أكون بعد
للناظرين فيه الحاذقين ضحكه ولم تزل جلالة لمن أريد الكلام معه زاجرة لي عن الخوض
في ذلك ومقمعه ثم أتذكر أن العلوم منح الهيه ومواهب اختصاصيه وأنه سبحانه
يختص بفضله من يشاء ويفعل ما يريد فكم من عويصة حجبها عن الفطناء وأظهرها على
يد الغبي البليد فلم أزل أقدم رجلا وأؤخر أخرى وأطلب المولى سبحانه سرا وجهرا
وأكرر الاستخارة النبوية زمانا وأسأله تيسير ذلك ان كان فيه صلاح ديننا وأخرانا الى
أن رأيت ليلة فيما يرى النائم أني أمام روضة الولي الصالح والقطب الواضح مولاي
عبد الله ابن مولاي ابراهيم الشريف الحسني العلمي دفين وزان أدامها الله محل ولاية
وعرفان وجعلها وجميع محبيها في عافية وأمان فجاءني الشيخ سيدي محمد بن الحسن
بناني المذكور وقال لي قم لنحج فقلت له يا سيدي هذا وجه صعب علي لضعفي فلا
أستطيعه فجعل ينهضني وأنا ألصق بالارض فأخذ بأحد عضدي وأظنه الايمن وأمر
بعض القضاة ممن أدركناه رحم الله الجميع فأخذ بعضدي الاخر وأقاماني وذهبا بي على
تلك الحال الى جهة المسجد الاعظم من الزاوية المذكورة حتى وصلا بي الى الباب الصغير
الذي يدخل عليه لصحن الروضة المذكورة وهو الشرقي فادخلاني منه الى صحن الروضة ثم
أدخلاني الى الروضة نفسها وتركاني وذهبا ثم استيقظت ولم أدر ما تأويلها ثم اشتد بي
الباعث فتوجهت للفاضل البركة الناصح للعباد في السكون والحركة المؤثر على نفسه في
الخصاصة والاقتار الذي لم تزل تشد الرحال اليه من كل الاقطار أبي الحسن سيدي علي
ابن سيدي أحمد ابن مولاي الطيب ابن مولاي محمد ابن مولاي عبد الله الشريف المذكور
ليعيرني ما أطالع من الكتب فأجابني لذلك جزاه الله عنا وعن المسلمين أفضل ما جزى به
محسنا عن احسانه وأسكننا واياه بلا محنة الفردوس من جنانه فأرسل معي بعض
الاحبة من أصحابنا ولد القاضي الذي كان يحملني مع الشيخ بناني فدخلنا الى روضة
ضريح الشيخ مولاي عبد الله المذكور وكانت خزانة الكتب بها ففتح لي الخزانة فأخذت
منها ما أحببت ففهمت اذ ذاك ما رأيت فزادني ذلك نشاطا وظفرت اذ ذاك بحاشية
شيخنا الامام ابن سودة ولم أكن مارستها قبل فوجدتها عظيمة القدر جليلة بغير
ما مليحة كفيلة ووجدت فيها أمورا نبه عليها مما يحتاج الى التنبيه عليه مما أغفله
الشيخ بناني ولم يشر اليه كما أنه أغفل أمورا نبه عليها سيدي محمد بناني فأردت
ان أذكر هنا ما انفرد به شيخنا الامام ليكون هذا مع حاشية الشيخ بناني لمن عجز عن
تحصيل الحاشيتين مفيدا أتم فائده مرويا كل ظمآن قصد موارده وأذكر مع
ذلك تنبيهات أكيده وأطرزه بفروع غريبة ومسائل مفيده وأسأل الله العظيم
متوسلا اليه برسوله الكريم أن يجعله من شوائب الرياء والدعوى سالما وأن ينفع
به نفعا عميما دائما وأن يجعله من خير أعمالنا التي لا تندرس ولا تبلى وتنفع صاحبها
يوم تختبر السرائر وتبلى انه الجواد الكريم المفضال الذي يحب أن يسئل
فيجيب السؤال وأسأل كل من نظر فيه أن ينظره مغضيا منصفا لا متطلبا

المساوى

فلما كانت حاشية الشيخ الامام
الحبر الهمام عين أعيان الاعلام
وخاتمة الجهابذة الكرام أبي
عبد الله سيدي محمد بن أحمد
الرهوني لازالت سحائب الرحمة
والرضا والالطاف تعمه وتعمني
بفضل مولانا الكريم الغني المغني
كثيرة الفوائد غزيرة الفرائد
جمة المعاني الدقيقه والأبحاث
اللطيفة الرقيقه كفيلة برفع كل
اشكال عرض وازالة كل لبس
اعترض وجلب النقول العديده

للمساوى متعسفا فانى والله معترف بجهلى وقصورى ولكنى توكلت على الله فى ورودى وصدورى ولست بأهل للكلام مع الائمة وكيف وأنا لا أساوى شراك نعالهم الا أنى قصدت التطفل عليهم والتمسك بأذيالهم هذا ومما علم بالمشاهدة من حال علماء هذه الامة ان جلالة من تصدى للتأليف من الائمة لا تمنع من الكلام معهم من أمه وان ارتقوا الى المرتبة العليا وبعد ما بينه وبينهم كبعد الثرى من الثريا على انه لا يستغرب صدور الحكمة عن أيدى من ضعف من الطلاب وان كان أول ماشرع فى تعاطى الاسباب الا من استولى على قلبه الحجاب أما من علم أن ما يصدر على أيدى العباد على الخصوص والعموم من حكم وعلوم ومعارف وفهوم وعوارف واسرار وحقائق وأنوار هو من الواحد الاحد الفرد الصمد مالك الملوك ورب الارباب بلا واسطة ولا أسباب فلا يستغرب شيأ من ذلك على الاطلاق سواء برز من الجلاميد أو الحذاق فكل من تطهر من رعونات النفوس ونسب الافعال كلها الى الملك القدوس استوى عنده ما ظهر من ذلك على لسان تو ما و لسان جالينوس فكن أيها الناظر فى هذا التقييد ان منحت النظر السديد مهما وقفت على غريبة ودقيقة سالكا مسلك أهل التوحيد واقفا مع الحقيقة حتى لا تستغرب ما تقف عليه فيه من صحاح النصوص وغرائب النقول التى خفيت على كثير ممن سبق من الفحول وتعلم انها وان ظهرت على يد من قصر باعه وضاق من الذنب ذرعه فانما هى فعل من لا شريك له فى فعل ما وصنعه نسأله سبحانه أن يزيل عن قلوبنا حجاب الغفلة وأن يجعلنا طول عمرنا ممن خدم العلم وأهله حتى نحشر فى زمرة العلماء العاملين وننخرط فى سلك السابقين المقربين بجاه سيد الاولين والآخرين صلى الله عليه وعلى آله وصحابته أجمعين وكل من تبعهم باحسان الى يوم الدين (وسميته) أوضح المسالك وأسهل المراقى الى سبك ابريز الشيخ عبد الباقى طالبا العون والوقاية من الله الواقى مشيرا بصورة تو الى شيخنا الامام سيدى التاودى وبصورة مب الى سيدى محمد بنانى وبصورة ج الى شيخنا الجنوى وبصورة جس الى شيخ شيوخنا العلامة سيدى محمد بن قاسم جسوس وبصورة بب الى العلامة سيدى أحمد بابا وما فيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق وهذا أوان الشروع فى المقصود وأطلب المدد ممن هو مدكل حادث موجود لا رب سواه ولا يكون الا ما قدره وقضاه ❁ ولنقدم بين يدى ذلك مقدمات *(الاولى)* فى فضائل العلم والحث عليه قد ذكر تو من ذلك جلة صالحة فراجعه وقال فى المقدمات ما نصه وطلب العلم اذا أريد به وجه الله تعالى وأخلصت النية فيه لله من أفضل أعمال البر وأجل نوافل الخير قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات وقال هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقال وما يعقلها الا العالمون وقال انما يخشى الله من عباده العلماء وقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا جاء فى التفسير أنه الفقه فى دين الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين وقال من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة وروى ان الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم

وذكر المسائل والنكات المفيده والفروع والنوازل والشبهات الحسنة الاكيده وتقريب المعضلات البعيده الى غير ذلك مما اشتملت عليه من المحاسن التى لا ينكرها الا عنود ذو قلب آسن فجزاه الله عن المسلمين خيرا وجعلها له كنزا وذخرا بيد أنها كثيرة الاطناب والاسهاب متداخلة النقول فى كثير من المواضع والرحاب

مطلب المقدمة الاولى فى فضل العلم

رضا بما يصنع وقال أبو هريرة من غدا أوراح الى المسجد لا يريد غيره ليتعلم خيرا أو يعلمه كان كالمجاهد فى سبيل الله رجع غانما وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما اعمال البر كلها فى الجهاد الا كبصقة فى بحر وما اعمال البر كلها والجهاد فى طلب العلم الا كبصقة فى بحر فنص فى هذا الحديث على أن طلب العلم أفضل من الجهاد ومعناه فى الموضع الذى يكون الجهاد فيه فرضا على الكفاية اذا كان قد قيم به لانه يكون نافلة وأما القيام بفرض الجهاد أو الجهاد فى الموضع الذى يتعين فيه الجهاد على الاعيان فلا شك أنه أفضل من طلب العلم والله أعلم وظاهر هذا الحديث يدل على ان طلب العلم أفضل من الصلاة وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لاول ميقاتها معناه فى الفرائض وأما فى النوافل فطلب العلم أفضل منها على ظاهر الحديث المذكور والله أعلم وقد سئل مالك عن القوم يتذاكرون الفقه القعود فى ذلك أحب اليك أم الصلاة فقال بل الصلاة وروى عنه ان العناية بالعلم أفضل وليس ذلك عندى اختلافا من قوله ومعناه أن طلب العلم أفضل من الصلاة لمن ترجى امامته والصلاة أفضل من طلب العلم لمن لا ترجى امامته اذا كان عنده ما يلزمه فى خاصة نفسه من صفة وضوئه وصلاته وصيامه وقال سحنون يلزم اثقلهما عليه اه منها بلفظها وماذكره فى تفسير الآية مثله فى ابن يونس وزاد متصلا به مانصه وقاله مالك بن أنس اه منه بلفظه وقال فى اختصار المتيطية بعد ذكر نحو ما تقدم مانصه وقال سحنون نفقة درهم فى العلم أفضل من عشرين ألفا فى سبيل الله تعالى أخذ سحنون هذا من الحديث الذى جاء ما جميع اعمال البر الخ الحديث المتقدم عن المقدمات ثم قال مانصه واختلف قول مالك رحمه الله فى أفضلية الاشتغال بالعلم على صلاة النافلة فقال فى سماع ابن القاسم الصلاة أحب الى وقال فى سماع أشهب وابن أبى أويس وابن وهب طلب العلم أفضل وقال أبو بكر بن عبد الرحمن أما صلاة الليل فهى أفضل وأما صلاة النهار فطلب العلم أفضل منها لمن كان فيه رجاء لموضع الامامة وقال أبو عمران الفاسى المعول عليه من ذلك ما كان عليه السلف الصالح أنهم مواظبون على نصيبهم من التعبد ثم قال وقال أبو سعيد بن عبد الرحمن القروى دراسة العلم أفضل من قراءة القرآن وقال أحمد بن حنبل رأيت رب العزة فى المنام فقلت يارب ما أفضل ما يتقرب به اليك المتقربون فقال بكلامى يا أحمد فقلت يارب بفهم أو بغير فهم فقال على أى حال اه المحتاج اليه منه بلفظه * قلت حديث من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين أخرجه الامام أحمد فى مسنده والبخارى ومسلم عن معاوية بن أبى سفيان وأخرجه الامام أحمد أيضا والترمذى عن ابن عباس وابن ماجه عن أبى هريرة وحديث من سلك طريقا الخ أخرجه الترمذى عن أبى هريرة وحديث ان الملائكة لتضع أجنحتها الخ نسبه فى الجامع الصغير للطيالسى عن صفوان بن عسال ثم ذكره بلفظ ما من خارج خرج من بيته فى طلب العلم الا وضعت له الملائكة أجنحتها رضا بما يصنع حتى يرجع ونسبه للامام أحمد وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك عن صفوان بن عسال وفى سنن أبى داود حدثنا مسدد بن مسرهد

حدثنا

مطلب على التعبير فى الحديث الشريف

تمكنة التصغير والادماج قابلة للاختصار والايجاز أشار على بعض الاخوان كان الله لى ولهم مما يكون وما كان أن أختصرها اختصارا موفيا بمعانيها غير مخل بمقاصدها كى يسهل تناولها وتزول نفرة النفوس من طولها فأجبت بعد الاستخارة طالبا من الله التسديد والهدايه والعون على الكمال مع العفو والعافيه وأن ينفع بهذا الاختصار كما نفع

مطلب نفقة درهم فى العلم أفضل من عشرين ألفا فى سبيل الله

مطلب على كرامة الزرين احمد ابن حنبل رضى الله عنه

حدثنا عبد الله بن داود سمعت عاصم بن رجاء بن حيوة يحدث عن داود بن جميل عن كثير ابن قيس قال كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق فجاء رجل فقال يا أبا الدرداء جئتك من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم لحديث بلغني انك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماجئت لحاجة قال فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة لتضع أجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فضل العالم على الجاهل كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر اه منها بلفظه من كتاب العلم قال في اختصار المتيطية بعد ذكره حديث ان الملائكة لتضع أجنحتها الخ مانصه قال ابن أبي زيد في مختصره قال لي بعض شيوخي يعني تبسط أجنحتها بالدعاء للطالب بدلا عن الايدي اه منه بلفظه وفي سنن أبي داود أيضا حدثنا أحمد بن يونس حدثنا زائدة عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن رجل يسلك طريقا يطلب فيه علما الا سهل الله له طريق الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه اه منها وفي الجامع الصغير عن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرفوعا يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء اه ونسبه لابن ماجه قال المناوي اي ثلاثة طوائف ثم بين فاعظم بمنزلة هي بين النبوة والشهادة قال واسناده حسن اه منه بلفظه وقال الحسن لولا العلماء لكان الناس كالبهائم وفي اختصار المتيطية مانصه وقال علي رضي الله عنه في خطبته اعلموا أن الناس أبناء مايحسنون وقدر كل امرئ مايحسن فتكلموا تتبين أقداركم قال أبو عمر بن عبد البر يقال ان قوله قيمة كل امرئ مايحسن الخ لم يسبقه به أحد وليس كلمة أحض على طلب العلم منها وقد نظم ذلك بعض الشعراء فقال

تلوم على أن رحت للعلم طالبا * وأجمع من علم الرواة فنونه
فيا لائمي دعني أغالي بهجتي * فقيمة كل الناس مايحسنونه

اه منها بلفظها وفي اختصار أبي العباس الونشريسي لنوازل البرزلي مانصه ورأيت بخط بعض فضلاء تونس عن الفقيه عيسى بن مسكين تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب الي من قتل سبعين ألف كافر اه منه بلفظه والآثار في ذلك كثيرة جدا وفيما ذكرناه كفاية

(تنبيه) كل ماورد في فضل العلم مشروط بحسن النية فيه والعمل بمقتضاه والا كان وبالا على صاحبه قال في المقدمات مانصه ويجب على طالب العلم أن يخلص النية لله في طلبه فانه لاينفع عمل لانية له فاعلها ذكر حديث انما الاعمال بالنيات ثم قال ويجب عليه أيضا أن لايريد بتعلمه الرياء والسمعة ولا غرضا من أغراض الدنيا فان الله تبارك وتعالى يقول من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها مع آي أخر ثم قال وروي أن رهطا من العراق مروا على أبي ذر فسألوه فحدثهم ثم قال لهم تعلمون أن هذه الاحاديث التي يبتغى بها وجه الله تعالى لن يتعلمها أحد يريد بها غرض الدنيا يجد عرف الجنة وعرفها ريحها وروى عن

بأصله وأن يجعله خالصا لوجهه انه على مايشاء قدير وبالاجابة جدير ورمازدت على الاصل شيأ قليلا فجعلت لفظ قلت أوقال مقيدة عليه دليلا وأحيل غالب النقول عليه ولا أذكر منها الا ما دعت الحاجة اليه وأشير كالاصل بصورة مب للشيخ سيدي محمد بناني وبصورة تو للشيخ التاودي وبصورة ج للشيخ سيدي محمد الجنوي الشريف الحسني

مطلب تعلم مسئلة من الحلال والحرام أحب من قتل سبعين ألف كافر

شفى الاصبحى انه دخل المدينة فاذا هو برجل قد اجتمع الناس عليه فقال من هذا فقالوا أبو هريرة قال فدنوت منه حتى قعدت بين يديه وهو يحدث الناس فلما سكت وخلا قلت له أنشدك بحق وحق لما حدثتنى حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عقلته وعلمته فقال أبو هريرة افعل لاحدثنك حديثا حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وهو فى هذا البيت عقلته وعلمته ثم نشغ أبو هريرة فسكت قليلا ثم أفاق فقال لاحدثنك حديثا حدثنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا البيت ما معنا أحد غيرى وغيره ثم نشغ أبو هريرة نشغة شديدة ثم مال خارا على وجهه فاشتد به طويلا ثم أفاق فقال حدثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى اذا كان يوم القيامة نزل الى العباد ليقضى بينهم وكل أمة جاثية فأول من يدعى به رجل حفظ القرآن ورجل قتل فى سبيل الله ورجل كثير المال والصدقة فيقول الله تبارك وتعالى للقارئ ألم أعلمك ما أنزلت على رسولى فيقول بلى يارب فيقول ماذا عملت فيما علمت فيقول كنت أقوم به آناء الليل والنهار فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ثم يقول الله له أردت أن يقال فلان قارئ فقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله له ألم أوسع عليك حتى لم أدعك تحتاج الى أحد فيقول بلى يارب فيقول ماذا عملت فيما آتيتك فيقول كنت أصل الرحم وأتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت فيقول الله تعالى له بل أردت بذلك أن يقال فلان جواد فقد قيل ذلك ويؤتى بالرجل الذى قتل فى سبيل الله فيقول الله له فيماذا قتلت فيقول أمرت بالجهاد فى سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله له كذبت وتقول الملائكة له كذبت ويقول الله بل أردت أن يقال فلان جرئ فقد قيل ذلك ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتيه فقال يا أباهريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وحدث شفى بهذا الحديث معاوية فقال قد فعل بهؤلاء هذا فكيف بمن بقى من الناس فبكى حتى ظننا انه هالك ثم أفاق فمسح على وجهه وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون أولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وروى عن مجاهد أنه قال فى قول الله تعالى والذين يمكرون السيآت لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور انه الرياء اه منها بلفظها قلت والحديث الاول الذى ذكره عن أبى ذر مثله أخرجه أبو داود فى سننه عن أبى هريرة ولفظه حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا شريح بن النعمان حدثنا فليح عن أبى طوالة عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الانصارى عن سعيد بن يسار عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله عز وجل لا يتعلمه الا ليصيب به غرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعنى ريحها اه منها بلفظها وقوله عرف الجنة قد بين معناه وسكت عن لفظه وهو بفتح العين وسكون الراء المهملتين وآخره فاء مرقوشة والحديث الثانى أخرجه الترمذى وحسنه وابن حبان وابن خزيمة فى صحيحهما وأخرج مسلم عن أبى هريرة نحوه فى المعنى وقوله فيه ثم نشغ أبو هريرة الخ هو بالنون والشين والغين المعجمتين قال فى الصحاح

النشغ

وبصورة جس للشيخ سيدى محمد جسوس وبصورة بب للشيخ سيدى أحمد بابا وما فيه من الرموز غير هذا فعلى اصطلاح من سبق ونسأله تعالى العون والتسديد فى البدء والتمام بجاه لبنة الختام عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وصحابته الكرام ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبى ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

مطلب ما يجب على العالم
مطلب بشارة للضعفاء
مطلب فى حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه

النشغ الشهيق حتى يكاد يبلغ به الغشى وقد نشغ ينشغ نشغا قال أبو عبيد وانما يفعل الانسان ذلك شوقا الى صاحبه وأسفا عليه اه منه بلفظه وفى القاموس نشغ الماء كمنع سال ثم قال وشهق حتى كاد يغشى عليه كتنشغ اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله فاشتد به طويلا الخ كذا وجدته فى ثلاث نسخ من المقدمات بالشين المعجمة من الشدة ووجدته فى نسخة من الترغيب والترهيب جيدة جدا فأسندته بالسين المهملة مسندا الى التاء التى هى ضمير المتكلم والله أعلم ثم قال فى المقدمات ويجب على من تعلم العلم أن يعمل به فانه ان لم يعمل به كان حجة عليه يوم القيامة وحسرة وندامة روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ما منكم أحد الا وسيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر أو قال لليلته ثم يقول يا ابن آدم ما عملت فيما علمت يا ابن آدم ماذا أجبت المرسلين وروى عن أبى الدرداء أنه قال من شر الناس منزلة يوم القيامة عالم لا ينتفع بعلمه اه وانظر الشيخ سيدى ابن عباد عند قول الحكم العلم ان قارنته الخشية فلك والا فعليك وفقنا الله بمنه وفضله ﷺ بشارة للضعفاء مثلى قال فى المقدمات وهذا الوعيد والله أعلم انما هو لمن كان أصل عمله الرياء والسمعة فأما من كان أصل عمله لله وعلى ذلك عقد نيته فلا تضره ان شاء الله الخطرات التى تقع بالقلب ولا تملك وقد سئل مالك رحمه الله وربيعة عن الرجل يحب أن يلقى فى طريق المسجد ويكره أن يلقى فى طريق السوق فأما ربيعة فكره ذلك وأما مالك فقال أما اذا كان أول ذلك وأصله لله تعالى فلا بأس به ان شاء الله قال الله عز وجل وألقيت عليك محبة منى وقال واجعل لى لسان صدق فى الآخرين وقال عمر بن الخطاب لابنه لئن كنت قلتها أحب الى من كذا وكذا اذ أخبره بما كان وقع فى نفسه من أن الشجرة التى مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم وسأل أصحابه عنها فوقعوا فى شجر البوادى فقال هى النخلة قال فأى شئ هذا الا هذا فانما هذا أمر يكون فى القلب لا يملك فهذا انما يكون من الشيطان ليمنعه من العمل فمن وجد ذلك فلا يكسله عن التمادى فى فعل الخير ولا يؤيسه من الاجر وليدفع الشيطان عن نفسه ما استطاع ويجدد النية لله وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يؤيد ما ذهب اليه مالك وقع فى جامع المستخرجة فى سماع ابن القاسم من رواية معاذ بن جبل أنه قال يا رسول الله ليس من بنى سلمة الا مقاتل فمنهم من القتال طبيعته ومنهم من يقاتل رياء ومنهم من يقاتل احتسابا فأى هؤلاء الشهيد من أهل الجنة فقال يا معاذ بن جبل من قاتل على شئ من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هى العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة وما روى أن رجلا قال يا رسول الله الرجل يعمل العمل فيخفيه فيطلع عليه الناس فيسره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له أجر السر وأجر العلانية اه منها بلفظها ويوافق ما تقدم قول ابن العربى فان قيل يخاف المحمدة قلنا لابد أن يحمد الرجل على ما فعل من الخير وانما المذموم أن يحب أن يحمد بما لم يفعل اه والله تعالى أعلم *(الثانية)* فى بيان حكم تعلم العلم وتعليمه وكيفية طلبه أما بيان حكم تعلمه وتعليمه فقد تعرض له المصنف فى باب الجهاد بقوله كالقيام بعلوم الشرع مشبها له بما هو فرض كفاية فان القيام بعلوم الشرع يشملهما وقال ابن يونس وقال عليه السلام فريضة

على كل مؤمن أن يتعلمه فطلب العلم فريضة كفريضة الجهاد لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الى قوله تعالى يحذرون فجعل ذلك فرضا يحمله الخاص عن العام الا مالا يسع جهله من اللوازم من صفة الوضوء والطهر والصلاة والصوم والزكاة والحج ففرض على من لزمه ذلك معرفته وقد سئل مالك عن طلب العلم أفريضة هو فقال أما على كل الناس فلا وذكر عن سحنون أنه قال أما من كان فيه موضع لرجاء الامامة فواجب عليه قوة الطلب أو كلاما هذا معناه اه منه بلفظه ومثله فى المقدمات الا انه نسب ماذكره ابن يونس عن سحنون لمالك ونصه وكذلك من كان فيه موضع الامامة فالاجتهاد فى طلب العلم عليه واجب قاله مالك رحمه الله اه منها بلفظها وقال فى المقدمات مانصه وكما يجب على المتعلم التعلم فكذلك يجب على العالم التعليم قال الله عز وجل بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ويقرأ تعلمون وتعلمون بمعنى تتعلمون فيجمع القراآت الثلاث العلم والتعلم والتعليم وقال الله عزوجل واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلغوا عنى ولو آية وقال ألا ليبلغ الشاهد الغائب اه منها بلفظها وأما كيفية طلبه فقال ابن يونس مانصه والعلم لا يأتى الا بالعناية والمباحثة والملازمة مع هداية الله تعالى وتيسيره قال ابن المسيب ان كنت لاسير الايام والليالى فى طلب الحديث الواحد وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك أقمت خمس عشرة سنة أغدو من منزلى الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته ولذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم منفردا عن وطنه فى رحلته الى مالك عشرين سنة ولم يرجع حتى مات مالك ورحل أيضا سحنون الى ابن القاسم حتى هذب هذه المدونة والمختلطة وحصلت اصل علم المالكيين ومقدمة على سائر الدواوين بعد موطا مالك رحمه الله تعالى ويروى مابعد كتاب الله تعالى أصح من موطا مالك اه محل الحاجة منه بلفظه وقال فى المقدمات مانصه ولا يحصل العلم الا بالعناية والملازمة والبحث والنصب والصبر على الطلب كما حكى الله عن موسى عليه السلام أنه قال للخضر ستجدنى ان شاء الله صابرا ولا أعصى لك أمرا وأنه قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا وقال سعيد بن المسيب ان كنت لأرحل فى طلب العلم والحديث الواحد مسيرة الايام والليالى وبذلك ساد أهل عصره وكان يسمى سيد التابعين وقال مالك رحمه الله أقمت خمس عشرة سنة أغدو من منزلى الى منزل ابن هرمز وأقيم عنده الى صلاة الظهر مع ملازمته لغيره وكثرة عنايته وبذلك فاق أهل عصره وسمى امام دار الهجرة وأقام ابن القاسم متغربا عن بلده فى رحلته الى مالك عشرين سنة حتى مات مالك رحمه الله ورحل أيضا سحنون الى ابن القاسم فكان مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها فحصلت أصل علم المالكيين ومقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطا مالك رحمه الله ولا بعد الموطا ديوان فى الفقه أفيد من المدونة هى عند أهل الفقه ككتاب سيبويه عند أهل النحو وككتاب

اقليدس عند أهل الحساب وموضعها موضع أم القرآن من الصلاة تجزى عن غيرها ولا يجزى غيرها عنها وكانت مؤلفة على مذهب أهل العراق فسأل أسد بن الفرات منها الاسئلة وقدم بها المدينة ليسأل عنها مالكا رحمه الله و يدونها على مذهبه فألفاه قد توفى رحمه الله فأتى أشهب ليسأله عنها فسمعه يقول أخطأ مالك فى مسئلة كذا وأخطأ مالك فى مسئلة كذا فتنقصه بذلك وعابه ولم يرض قوله فيه وقال ما شبه هذا الا كرجل بال الى جانب بحر فقال هذا بحر آخر فدل على ابن القاسم فأتاه فرغب اليه فى ذلك فأبى عليه فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله فجعل يسأله عنها مسئلة مسئلة فما كان عنده فيه سماع من مالك قال سمعت مالكا يقول فيها كذا وكذا وما لم يكن عنده فيه سماع عن مالك الا بلاغ قال لم أسمع من مالك فى ذلك شيأ و بلغنى عنه أنه قال فيها كذا وكذا وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ قال لم أسمع من مالك فى ذلك شيأ والذى أراه فيها كذا وكذا حتى أكملها فرجع الى بلده بها فطلبها منه سحنون فأبى عليه فتحيل سحنون حتى صارت الكتاب عنده فانتسخها ثم رحل بها الى ابن القاسم فقرأها عليه فرجع منها عن مسائل وكتب الى أسد بن الفرات أن يصلح كتابه على ما فى كتاب سحنون فأنف أسد من ذلك وأباه فبلغ ذلك ابن القاسم فدعا عليه أن لا يبارك فيها وكان مجاب الدعوة فأجيبت دعوته ولم يشتغل بكتابه ومال الناس الى قراءة المدونة ونفع الله بها وكان سحنون اذا حث على طلب العلم والصبر عليه تمثل بهذا البيت

أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته * ومدمن القرع للابواب أن يلجا

اه منها بلفظها وقال فى مختصر المتيطية ما نصه فى الحديث لا ينال العلم براحة الجسم قال يحيى بن يحيى وان رجلا من الطلبة ذكر هذا الحديث وهو على بطن امرأته فنزل عنها قبل أن يقضى حاجته وأخذ دفتره من العلم يقرؤه وروى أبو زيد عن ابن القاسم قال قال مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر وذكر ما نزل بربيعة من الفقر حتى باع خشب سقف بيته فى طلب العلم وقال سحنون لا يحسن العلم لمن يأكل حتى يشبع ولا لمن يهتم بغسل ثوبه اه منه بلفظه وقال فى المقدمات ما نصه وكان العلم فى الصدر الاول والثانى فى صدور الرجال ثم انتقل الى جلود الضأن وصارت مفاتيحه فى صدور الرجال ولا بد لطالب العلم من معلم يفتح عليه ويطرق له وقد قال بعض الحكماء العلم يفتقر الى خمسة أشياء متى نقص منها شئ نقص من علمه بقدر ذلك وهى ذهن ثابت وشهوة باعثة وعمر وجدة وأستاذ وله خمس مراتب أولها أن تنصت وتستمع ثم ان تسأل فتفهم ما تسمع ثم أن تحفظ ما تفهم ثم أن تعمل بما تعلم ثم أن تعلم ما تعلم اه منها بلفظها * (تنبيهان * الاول) * انظر ما نقله فى الاختصار من قول مالك لا ينال هذا العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر مع قول المقدمات وجدة فالظاهر أن بينهما تعارضا لان الجدة بكسر الجيم والدال المهملة مصدر وجد اذا استغنى وأصله وجد فحذفت فاؤه بعد نقل حركتها الى عينه وعوض منها هاء التأنيث فهو نظير عدة والله أعلم وقوله فى الاختصار فأخذ دفتره هو بدال مهملة مفتوحة وفاء مروسة ساكنة وتاء مثناة فوق مفتوحة وراء بوزن جعفر وتكسر داله على قلة قال فى القاموس الدفتر وقد

مطلب لا ينال العلم حتى يذاق فيه طعم الفقر

مطلب كان العلم فى الصدر الاول والثانى فى صدور الرجال

تكسر دال الجماعة الصحف المصمومة الجمع دفاتر اهـ منه *(الثانى)* ما تقدم من وجوب التعليم هو ظاهر فى التعليم بالمشافهة ولذلك عقدت مجالس الدرس وانظر هل يشمل التعليم بالكتابة على سبيل التأليف أولا لم أر الآن فى ذلك نصا والظاهر أنه يشمله فيما اذا وقف الانسان على غلط ونحوه ولم يجد من يلقيه اليه وينبه الى الصواب أو وجده وخشى أن لا يبلغه الى الغير وقد نصوا على ان الانتفاع بالتأليف يدخل فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث الا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما وهذا نص مسلم وقد نصوا على أن التأليف أولى لانه مظنة عدم انقطاع الانتفاع به وهو يؤيد ما قلناه والله أعلم *(تتميم)* قال العلامة الابى فى شرح حديث مسلم السابق ما نصه كان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول انما تدخل التآليف فى ذلك اذا اشتملت على فائدة زائدة والا فذلك تخسير الكاغد يعنى بالفائدة الزائدة على ما فى الكتب السابقة عليه وأما اذا لم يشتمل التأليف الا على نقل ما فى الكتب المتقدمة فهو الذى قال فيه انه تخسير الكاغد وهكذا كان يقول فى مجالس التدريس وانه اذا لم يكن فى مجالس التدريس التقاط ٣ زائدة من الشيخ فلا فائدة فى حضور مجلسه بل الاولى لمن حصلت له معرفة بالاصطلاح والقدرة على فهم ما فى الكتب أن ينقطع بنفسه ويلازم النظر ونظم فى ذلك أبياتا وهى قوله

اذا لم يكن فى مجلس الدرس نكتة * بتقرير ايضاح لمشكل صورة
وعزو غريب النقل أو حل مقفل * أو اشكال ابدته نتيجة فكرة
فدع سعيه وانظر لنفسك واجتهد * ولا تتركا فالترك أقبح خلة

وكنت قلت فى جواب أبياته هذه الابيات

عينا بمن أولاك أرفع رتبة * وزان بك الدنيا بأحسن زينة
لمجلسك الاحظى الكفيل بكلها * على حسن ما عنه المحاسن جلت
فأبقاك من رقاك للناس رحمة * وللدين سيفا قاطعا كل بدعة

وانى فى قسمى هذا البار انظر بقيته ولابد ولما نقله سيدى أحمد المقرى فى أزاهر الرياض قال عقبه ما نصه ورأيت بخط بعض الاكابر ما نصه المقصود من التأليف سبعة شئ لم يسبق اليه فيؤلف أو شئ ألف ناقصا فيكمل أو خطأ فيصحح أو مشكل فيشرح أو مطول فيختصر أو مفترق فيجمع أو منثور فيرتب وقد نظمها بعضهم فقال

الا فاعلما أن التآليف سبعة * لكل لبيب فى النصيحة خالص
بشرح لاغلاق وتصحيح مخطا * وابداع حبر مقدم غير ناكص
وترتيب منثور وجمع مفرق * وتقصير تطويل وتتميم ناقص

اهـ وقوله فى أبيات ابن عرفة أقبح خلة هو بفتح الخاء المعجمة وفتح اللام المشددة بمعنى الخصلة هنا وله معان أخر لكنها لا تصلح هنا والله أعلم *(الثالثة)* فى التعريف بالشيوخ الثلاثة المتقدمين وذكر شئ من أحوالهم السنية تبركا بذكر بعض أوصافهم وأسمائهم وترغيبا فى اعتماد أنقالهم وآرائهم أما تو فهو الامام العلامة أبو عبد الله سيدى محمد

مطلب اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث

مطلب اذا لم يشتمل التأليف أو التدريس على فائدة زائدة على كتب من سبقه فهو تخسير الكاغد وضياع لوقت الطالب

٣ قوله زائدة كتب بهامش الاصل فى نسخة فائدة أى بدل زائدة كتبه مصححه

مطلب المقصود من التأليف سبعة

مطلب ترجمة الامام أبى عبد الله سيدى محمد التاودى

التاودى بن الطالب بن سودة المرى الاندلسى اصلا الفاسى منشأ ودارا وقولى المرى هو
بضم الميم وكسر الراء المشددة كذا وجدته بخط يده غير ما مرة نسبة الى مرة بن كعب بن
لؤى فهو قرشى يجتمع مع النبى صلى الله عليه وسلم والعشرة غير عمر وسعيد بن زيد وأبى
عبيدة فى مرة بن كعب ومع عمر وسعيد بن زيد فى كعب ومع أبى عبيدة فى فهر والله أعلم
وكفى بهذا شرفا قد تضلع من كل العلوم فألقت اليه زمامها واعتكف على قراءتها
واقرائها حتى صار امامها لم تزل له مجالس فى التفسير والحديث والفقه والنحو
والتصوف والاصول والكلام والبيان والمنطق مقصودة مشهورة يحضرها الجهابذة
الاعلام لالتقاط الدرر منظومة ومنثورة أخذ عن شيوخ عدة قد جمعهم فى فهرسته
فاغنى ذلك عن ذكرهم هنا وأخذ عنه خلق كثير من أجلهم شيخنا العلامة ج الآتى
ذكره وشيخنا المتفنن أبو عبد الله سيدى محمد بن على الورزازى أطال الله بقاءه والعلامة
النوازلى أبو العباس سيدى أحمد الملوى رحمه الله وغيرهم ممن يطول بنا ذكرهم ممن تخرج
على يديه أما من سمع منه وحضر مجالسه المنيفة فكاد أن يكون عده مستحيلا وقد حج
فسمع منه بالمدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام ومصر خلق كثير وقد تمم
الله عليه نعمته بطول العمر فتخلف عمن كان معه فى طبقته وحاز رياسة فاس والمغرب كله
فلا أعلم الآن أحدا ممن ينتمى الى العلم بالمغرب الا وله عليه منة التعليم اما بواسطة واما بغير
واسطة واما بهما معا الا العلامة المتفنن سيدى محمد بن قاسم الفلالى القاطن الآن بزاوية
الشيخ سيدى المعطى بن الصالح وقد جمع مع ذلك الاجتهاد فى العبادة والسخاء وحسن
الخلق والمحبة العظيمة لآل البيت وللطلبة والاعتناء بأمور الناس وخصوصا الضعفاء منهم
وحبب اليه الزيارة الى قبر الشيخ العارف بالله الشهير الصيت مولانا عبد السلام بن مشيش
فكان أزيد من عشرين سنة لا يترك زيارته مرة فى السنة الا ما قل ولقد صحبته فى زيارته
مرات ورأيت له فى بعضها مكاشفات وشاهدت من قيامه الليل العجب العجاب فانه كان
يظل فى تعب سلوك تلك المضايق الصعاب ويبيت لله قائما يتلو ويتدبر آيات الكتاب
راكعا وساجدا فى آخر الليل وأوله مع كبر سنه وقلة أكله فلم يكن يأكل الا اليسير جدا
ويقرأ كل ليلة بالركوع والسجود ربع القرآن ولولا وارد ما دام ورد وكان رقيق القلب
طويل البكاء غزير العبرة اذا قرأ القرآن أو قرئ عليه أو سمع شيأ من الشعر فى مدح
المصطفى صلى الله عليه وسلم بكى حتى يبل لحيته وبالجملة فمآثره شهيرة ومناقبه كثيرة
فلنمسك عن ذكرها لعلمى بالعجز عن حصرها وله تآليف عديدة محررة حسنة مفيدة
منها حاشيته المنبه قبل عليها التى لم يسبق اليها ومنها شرحه لرجز ابن عاصم ومنها حاشيته
على الجامع الصحيح لامير المحدثين سيدى محمد بن اسمعيل البخارى ومنها شرحه للصغانى
شرح منه النصف ولم يكمل ومنها شرحه للامية الزقاق ومنها شرحه لجامع الشيخ خليل
ومنها شرحه لقصيدة كعب بن زهير بانت سعاد ومنها تقييد سماه تحفة الاخوان بفوات
البيع الفاسد بطول الزمان ومنها تقييده الذى ذكر فيه جملة من أولى الفضل والقدر ممن
لقى بالحرمين الشريفين ومصر ومنها تقييده الذى ذكر فيه من صلحاء المغرب ممن لقيه

مطلب بيان بعض تآليف العلامة التاودى

منهم وانتفع به اوحصل له منه شئ أو كاشفه بأمر من الامور الى غير ذلك * ولقد من الله على
بالاخذ عنه فسمعت منه موطأ الامام مالك بقراءتى عليه مع تتبع الفاظها وتفهم معانيها
وكذلك صحيح البخارى بعضه بقراءتى عليه وجله بقراءة غيرى وأنا أسمع وسمعت منه
مواضع من تفسير كتاب الله العزيز وشيأ من صحيح الامام مسلم وقرأت عليه شيأ من لامية
الافعال فى التصريف لابن مالك وتكلمت معه فى عدة مسائل من الفقه وأجازنى فى ذلك
وفى غيره بعد استدعائى ذلك منه ونص الاستدعاء الحمد لله الذى لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة فى الارض ولا فى السما الذى من استند اليه ارتقى فى ذروة الكمال وسما والصلاة
والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد أجل من أسند عنه الرواة والعلما وأفضل من ارتوى
من رشح علومه وحكمه الاولياء والحكما وعلى آله وأصحابه الذين نقلوا من أقواله وأفعاله
وتقريراته ما أزالوا به عنا كل غشاوة وعمى صلاة وسلاما داعمين ما أرسلت السماء قطرا وبدا
بها صحو وغمى والرضا عن ساداتنا التابعين لهم باحسان وكل من انتسب اليهم الى يوم
الدين وانتمى *(وبعد)* فليتفضل سيدنا وسندنا ووسيلتنا الى ربنا الحبر الهمام ذو الثبات
والرسوخ شيخ الشيوخ الجهابذة الاعلام حامل ألوية الدين وناشر الاعلام الذى ألقت
اليه العلوم كل زمام فالناس له تابعون وبه مؤتمون وهو الامام أبو عبد الله سيدى محمد
التاودى بن سودة المرى لازال الكريم بنفائس المعارف اليه يفرى بالاجازة لهذا العبد
الضعيف الذى قطع عمره فى البطالة والتسويف محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الحاج
الرهونى وهو وان لم يكن لذلك أهلا فاقبلوه منا منكم وفضلا كى تهب عليه نفحاتكم
العظمى ويستوجب من الله بذلك مزيد الرحمى ويرتفع الاستناد اليكم قدر هذا
الخسيس وكيف لا وأنتم القوم لا يشقى بكم الجليس أجازكم الكريم بأنفس ما أجاز به
وفده المقربين وأطال بكم النفع للخاصة والعامة من المسلمين بجاه سيد الاولين
والآخرين وأختم استدعائى هذا بما قال القائل

بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

فكتب تحته بخط يده ما نصه الحمد لله الذى لا ينبغى الحمد الا له حمدا يوافى احسانه
ويكافئ افضاله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد أفضل من رفع الاسناد وأرفع
من أجاز الرواية عنه فى كل ناد وعلى آله المهتدين وصحابته الذين بلغوا الدين *(وبعد)*
فان الفقيه النبيه الدراكة الوجيه العالم الماهر الاديب الباهر أبا عبد الله المذكور
فى الاستدعاء أعلاه أعلى الله مقامه وبلغه من خير الدارين مرامه ممن جاد فهمه
وغزر علمه وحسن حفظه ونفع الله به الطالبين وصار قدوة فى العالمين مع مروءة
ومتانة دين وحسن سمت وهدى وفضل مبين وقد قرأ علينا جميع صحيح البخارى
وموطأ الامام وغير ذلك مما له بالعلم المام نفعنى الله واياه وأحسن عقباى وعقباه
وقد أجبته فى طلبته ورغبته اسعافا وان لم يكن انصافا لكن رأيت فيه نشاطا للطالبين
وترغيبا فى العلم للراغبين واحياء لمن شاء الله من الدين وابقاء الجنس من لا يزالون
ظاهرين فأقول قد أجزت الفقيه المذكور فيما ذكر وغيره من مسائل الدين ووسائله

مطلب استدعاء العلامة الرهونى الاجازة من شيخه الامام التاودى المترجم

وفروعه وأصوله ومسائله اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المعتبر وقيدها المقرر
وبما أجازني به جميع أشياخي من المشارقة والمغاربة حسبما في الفهرسة والشرح ثم
أتحفه بسند عال لا تقوم له جواهر ولالآل أجازني به في البخاري وغيره بالاجازة العامة
شيخنا نور الدين المشهود له بالقطبانية والمقامات العرفانية ساكن المدينة المنورة بها
على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وهو القدوة الامام الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان
عن شيخه ابن علاء الدين الزبيدي عن الشيخ ابراهيم الكوراني عن المعمر عبد الله
الاهوازي عن قطب الدين محمد بن أحمد النهرواني عن الفرغاني عن الختلاني عن الفربري
وأوصي الاخ المذكور بالتقوى في السر والنجوى والبراءة من الدعوى وان لا يرضى
عن نفسه فان ذلك من أعظم الدعوى وأن يخلص لي من دعائه ويجعل لي قسطا من
رغبائه على وجه الشفقة على فيما ألقاه عسى أن يتحفني مولاي برضاه ويختم لي
بحسن الختام ويجعلني في جوار الرسول عليه الصلاة والسلام اللهم صل على سيدنا
محمد عدد ما في علم الله صلاة دائمة بدوام ملك الله وعلى آله وصحبه وسلم تسليما اه من
خطه أطال الله بقاءه وقوله الفهرسة هي في الاصطلاح اسم للكتاب الذي يجمع فيه الشيخ
شيوخه وأسانيده وما يتعلق بذلك وفي القاموس الفهرس بالكسر الكتاب الذي تجمع
فيه الكتب معرب فهرست وقد فهرس كتابه اه فعلم من اصطلاحه انه بكسر الفاء
وسكون الهاء وأما الراء فسكت عنها فيحتمل أن تكون مكسورة فيكون من باب زبرج
وهو الذي نحفظه ويحتمل انه بفتحها فيكون من باب درهم والله أعلم ۞ وأما مب فهو
الامام العالم العلامة الهمام المشارك المحقق الفهامة أبو عبد الله سيدي محمد بن الحسن
بناني الفاسي منشأ ودارا كان رحمه الله عالما بالتفسير والحديث والفقه والاصول والنحو
والبيان والمنطق والكلام والتصوف وغير ذلك ذا دين متين وتؤدة عظيمة وهدى حسن
منقبضا عن السلطان زاهدا في عطاياه معتكفا على نشر العلم تولى الامامة بقبة الولي الاشهر
والعارف الاكبر مولانا ادريس ابن مولانا ادريس والخطبة بها والتدريس وكان له
مجلس لكتاب الله العزيز يستحسنه كل من حضره ويشهد له بالفضل كل من سمعه
وأبصره ويشهد له بالتحصيل والتحقيق كل من أنصف من عدو وصديق وكذا كانت
مجالسه كلها لا يعرض عنها من يسمعها ولا يعلها أخذ عن جماعة من المحققين منهم الامام
العلامة أبو العباس بن المبارك وغيره وسمع منه خلق كثير وتخرج على يده جماعة من
الاعيان وله تآليف حسنة سارت بها الركبان منها حاشيته على هذا الكتاب الذي أتى فيها
من التحريرات بالعجب العجاب وذلل فيها ما يسهل للاكابر من المسائل الصعاب وألقى
عليها القبول في كل مكان واعترف بفضلها الاعيان فلا تجد طالبا لبيبا الا وهو يملكها
وذلك دليل واضح على صدق نية مؤلفها رضي الله عنه ولقد حدثني من أثق به أن بعض
طلبته النجباء وقع بينه وبين مؤلفها بالمجلس يوما مجادلة في مسئلة وطال بينهما الكلام فيها
فقال له الشيخ كلاما أنف منه فهجره وانتقل الى مجلس غيره واشتغل بالطعن فيه والتقييد
على حاشيته معترضا لكلامه لا يكاد يسلم له شيأ عنادا وتعصبا ثم انه فقد يوما فلم يدر ما فعل

مطلب ترجمة العلامة سيدي محمد بناني

مطلب بيان بعض تآليف العلامة سيدي محمد بناني

الله به وذهب ماله وكتبه وضاعت تلك التقاييد ثم ظهر بعد أنه قتل شر قتلة نعوذ بالله من الرضا عن النفس ومن كفران النعم وعقوق الشيوخ الذين هم آباؤنا فى الدين ووصلة بيننا وبين رب العالمين ومنها شرحه للمختصر شرح منه اليسير ولو كمل لاغنى عن كثير من الشروح ومنها شرحه للسلم وهو حسن أيضا هذا الذى وقفت عليه من كتبه وأخبرنى من أثق به أن له حاشية على مختصر السنوسى فى المنطق جيدة توفى رضى الله عنه بفاس أواخر بيع الثانى من عام أربعة وتسعين ومائة وألف وحزن عليه الناس حزنا شديدا ولقد حدثنى من أثق به أن تو لما أخبروه به جاء منزله فزعا يبكى فلقيه بعض الناس وقال له الله يجعل البركة فيكم فقال له لم تبق بركة بعد هذا الرجل وذلك لمعرفته بمكانته مع انصافه وتواضعه جزى الله الجميع عن الاسلام وأهله أفضل الجزاء بمنه وفضله وكرمه آمين ﴾ وأما ج فهو الامام العلامة المتفنن الورع الصالح العارف بالله تعالى أبو عبد الله سيدى محمد بن الحسن الجنوى الحسنى ولد بمدشر ازجن قرب حجر الشرفة من قبيلة سماتة فى شهر الله رجب الفرد الحرام سنة خمس وثلاثين ومائة وألف ونشأ هنالك حتى قرأ القرآن ثم رحل لطلب العلم فقرأ بالقصر الكبير على الامام العلامة المشارك سيدى التهامى أبى الخارق الحسنى وغيره وقرأ بتارزوت العلمية زاوية السادات الشرفاء أولاد ابن ريسوى أهل الفضل الواضح وبيت الصلاح الناصح على العلامة المفتى النوازلى قاضى الحرم العلمى سيدى المجذوب ابن عبد الحميد الحسنى وقرأ بتطوان على الشيخ الامام العلامة المشارك المحقق الورع أبى العباس سيدى أحمد الورزازى وغيره وأخذ بفاس عن شيخ الجماعة فى وقته سيدى محمد جسوس وعن الامام العلامة المشارك الفهامة أبى حفص سيدى عمر الفاسى وعن تو وكان فى طلبه العلم عظيم الاعتناء به حفظا وفهما ومطالعة وتقييدا حتى مهر فيه وصار اماما فى كل فن شهد له بذلك أشياخه وغيرهم ولقد رأيت تو يسئل عن المسائل بحضرته فيكل الجواب اليه فيجيب على البديهة أحسن جواب ولقد قدم تو مرة تطوان وأنا بها فحضرت معه ليلة فى دار بعض شيوخنا ومعه شيخنا ج وجماعة من الفقهاء فقال تو سألنى بعض الناس وأنا راجع من المشرق عن آية كذا سماها اذ ذاك ونسيتها الآن فلم أدر ما أقول له فهل على بالكم فيها شئ فأجابه شيخنا ج على البديهة بأن قال له فيها ثلاثة أقوال للمفسرين المشهور منها كذا كما فى ابن جزى فطلب تو ابن جزى فأحضر فى الحين فنظروه فوجدوا الامر كما قال وهكذا كان دأبه رضى الله عنه علمه معه أينما كان وكان فى تدريسه لا يقتصر على شرح معين بل يطالع ما أمكنه من الشروح والحواشى ويراجع المسائل فى أصولها ويعارض بين النقول ويبين المردود منها والمقبول هكذا كان دأبه فى التفسير والحديث والكلام والفقه والاصول والنحو والبيان والمنطق والتصوف موصوفا بالتحقيق والاتقان عند الخاص والعام مرجوعا اليه فى المعضلات العظام مقدما فى كل فن وخصوصا فى النوازل والاحكام لا يكاد يخالف فتواه أحد من القضاة والحكام مع مروءة تامة ودين متين وخوف من الله عظيم وورع جسيم لا يخالف فعله قوله فى شدة ولا رخاء ولا يختلف فى صلاحه

مطلب ترجمة العارف بالله سيدى محمد بن الحسن الجنوى

ومعرفته

ومعرفته اثنان من الصلحاء ولقد سمعت العلامة قاضي الحضرة الادريسية في وقته أبا محمد سيدي عبد القادر بوخريص رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه يقول أو بلغني عنه ممن سمعه من الثقات كان يمثل للمبرز في الصدر الاول بسيدنا عمر بن عبد العزيز وبعد ذلك بابي محمد صالح ويمثل له اليوم بسيدي محمد بن الحسن الجنوي وكلامه هذا موافق في المعنى لقول جس فيه انه وحيد زمانه وفريد عصره وأوانه علما وعملا ويأتي كلامه بتمامه وكان يخفي صلاحه كثيرا ومما كاشفنا به مرة وهو ملازم بوزان وكان الاسئلة والرسوم ترد عليه كثيرا وكنت أنا خديمه ومتولي أمره باذنه أنه قال لي أصحابنا الذين كانوا معنا اما ان تأخذ الاجرة من أرباب الرسوم واما أن تتركنا نتولى أمرها وكان رضي الله عنه لا يأخذ على ذلك أجرا فقلت لهم أنا لا آخذ من أحد شيأ وان أردتم أن تتولوا ذلك بأنفسكم فافعلوا ونحن في مكان ليس معنا أحد ولم يطلع على ذلك الا الله تعالى فلما اجتمعنا معه رضي الله عنه على الطعام قال لنا من غير تقدم كلام اني حين كنت ملازما هنا قبل هذا كان رجل يدخل لي الرسوم من عند الناس ويخرجها لهم وكنت أحبه ظنا مني أنه كان يفعل ذلك لوجه الله تعالى حتى علمت بعد أنه كان يفعل ذلك ليأخذ منهم الدراهم فسقط من عيني وتركته فخجل اصحابنا خجلا شديدا وعلمنا أن ذلك مكاشفة لا شك فيها وقد حدثني بعض رفقائنا في الطلب وأحبائنا من خيار تلامذته الثقات وأعلمهم أنه كان يوما بالمسجد فجاءه بعض الناس وجعل يتكلم معه على علم الكيمياء ويظهر له انه عارف بها وطلب منه أن يهيئ له من الدراهم ما يتوصل به الى فعله اياها فاذا به رضي الله عنه قد دخل المسجد في وقت لم يكن يأتي اليه فيه فصلى ركعتين الى سارية قريبة منهما ثم قال لتلميذه المذكور ان فلانا كان اشتغل بعلم الكيمياء فلم يحصل منها على طائل ثم أخذ نعليه وخرج من المسجد في حينه وتركه فلم يشك انها مكاشفة وكان ذا سخاء عظيم مضيافا محبا للمساكين محسنا اليهم وكان في أول أمره منقبضا عن السلطان جدا لا يرسل اليه ولا يراسله الى ان سأل مرة أمير المؤمنين وناصر الملة والدين السلطان الجليل ذو الشرف الاثيل مولانا محمد ابن أمير المؤمنين مولانا عبد الله ابن أمير المؤمنين مولانا اسمعيل نوّر الله ضريحه عن فقهاء الوقت فذكره وأثنى عليه بين يديه ثناء كثيرا فأرسل وراءه وهو اذ ذاك ملازم بوزان فذهب مع بعض أعوانه من هنالك فلقيه بمكناسة الزيتون فأمره بسكناها بقصد التدريس بها فلم يجد من امتثال أمره المطاع بدا فسكنها مدة ثم نقله الى ثغر طنجة فأقام بها مدة ثم نقله الى تطوان وقد زعم بعض الناس ممن لم يطلع على أحواله بعد مخالطته للسلطان أو اطلع وغلب عليه الحسد ووسوسة الشيطان أنه تغير حاله مما كان يقبله منه من المال وليس الامر كما قال فلم ينقص من ورعه وصلاحه شيء بل كان ذلك تجربة له وامتحانا ودليلا واضحا على كمال دينه وورعه وبرهانا وعند الامتحان يعز المرء أو يهان ولقد صحبناه قبل المخالطة وبعدها مدة طويلة سفرا وحضرا وصحة ومرضا ورخاء وشدة فلم نر منه ما يوجب في دينه ثلما ولا ما يلحق به وصما وقد وجدت بخطه وناولنيه فكتبته باذنه ما نصه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما يتفضل سيدنا علامة الزمان ووحيد

الاوان فريدعصره ووحيدمصره الهمام الاسنى المحترم ذو الشمائل المرضية والاحوال السنية شيخ الجماعة بفاس شيخنا وسيدنا محمد بن قاسم جسوس جعلنا الله واياه من أهل وده ومتعنا واياه بانسه بالاجازة لهذا المذنب الفقير الى عفو ربه المترامى على أبوابه وان لم يكن لذلك أهلا محمد بن الحسن الجنوى فى جميع مسموعاتكم ومروياتكم ومقروآتكم عسى الله أن ينشر نفحات الرحمة من تلك السلسلة وان تهب علينا من جهتكم ريح طيبة والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه ثم أختم استدعائى بأزكى سلام عليك وأكمله منشدا قول الشاعر

* بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * والسلام ومقيدا أسفل هذا بخط العلامة المستدعى مانصه الحمد لله الكبير المتعال الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا ومولانا محمد ذروة الكمال وخاتم الانبياء والارسال وقدوة جميع الاولياء والعلماء وسائر أهل الفضل والافضال *(وبعد)* فان من المعلوم المقرر أن أجهل الناس من ترك يقين ما عنده لظن ما عند الناس فلولا ماغطى الله سبحانه وستر مايعلمه منا من العجر والبجر ماظن الرائى لنا الجميل فأثنى وشكر فنسأله سبحانه أن لايسلبنا ما عودنا من فضله وأن لايقطع عنا ما خولنا من جميل ستره وطوله وان يجعلنا فوق مايظنون وأن لايؤاخذنا بما يقولون وأن يغفر لنا مالا يعلمون ولله در القائل

ولست بأهل أن أجيز وانما * قضى الوقت برقى الدون مرقى الاكابر

ومع هذا فالضرب بالطوب خير وأحسن من الهروب فنقول وعلى الله الاعتماد ومن فيض كرمه الاستمداد قد أجزت هذا الامام العلامة الهمام وحيد زمانه وفريد عصره وأوانه علما وعملا الشريف المنيف مولانا محمد ابن مولانا الحسن الجنوى الحسنى المذكور أعلاه فى جميع مسموعاتى ومروياتى ومقروآتى وجميع ماتجوز عنى روايته وتصح لى وتنسب الى درايته من معقول ومنقول وفروع وأصول اجازة تامة مطلقة عامة بشرطها المألوف وعلى سننها المعروف بحق أخذى لذلك كله قراءة واجازة عن أعلام الشيوخ وجهابذة الرسوخ كالشيخ الشهير العالم الكبير شيخ المشايخ سيدى محمد ابن مولانا عبد القادر الفاسى وكالشيخ الجليل آخر قضاة العدل العلامة سيدى العربى بردالة وكالامام الجليل الماجد الاثيل العلامة سيدى محمد نجل الامام الشهير سيدى محمد بن أحمد ميارة صاحب التآليف العديدة والتقاييد المفيدة وكابن عمنا الامام العلامة المحدث الصوفى الذى لم تأخذه فى الله لومة لائم سيدى عبد السلام بن حمدون جسوس وكامام الفصحاء وذروة البلغاء حامل راية المدرسين وقدوة ذوى الهمم العالية فى الدنيا والدين أبى عبد الله سيدى محمد ابن الاستاذ سيدى أحمد بن المسناوى الدلائى وكالفقيه المدرس العلامة المتفنن صاحب التآليف المفيدة سيدى محمد بن عبد السلام بنانى وكالشيخ الشهير المحقق المشارك الفقيه النحوى الصوفى صاحب التآليف المشهورة سيدى محمد بن عبد الرحمن بن زكرى وغيرهم ممن أخذنا عنه ممن يطول بذكره

وذكر

وذكر ما تفرع من أشياخهم وأسانيدهم نفعنا الله تعالى وإياكم وسائر المسلمين ببركاتهم
وليت شعري يا سيدي هل يقبل عليّ مولاي حتى أكون من جملة عبيدهم بل من تراب
نعالهم وموطئ أقدامهم فأفوز بذلك فوزا عظيما وكيف لي بذلك والله ثم والله ما شممت
لطيبهم العبير رائحة فأين أنا وتقوى الله التي أمرنا بها في الورود والصدور وأنى لنا
ومراعاة مقتضى العلم المنجية من كل سوء ومحذور ولكنهم قوم كرام لا يشقى بهم جليسهم
ونطلب منكم سيدنا أن تخلصوا النامن صالح دعواتكم في مظان الاجابة أمكنة وأزمنة لما
ثبت بيننا من حق الاخوة وليس رفض حقوقها من المروءة والله تعالى يصلح من جميعنا
القول والعمل ويُنيلنا من جزيل فضله غاية الامل وكتب مسلما عليكم محمد بن قاسم
جسوس كان الله له بمنه اهـ من خطه رضي الله عنه فكفاه فخرا وسوددا تحلية هذا
الامام له بما ذكر وكذا ما وصفه به العارف الكبير متوطن مصر فقد وجدت بخطه
أيضا ما نصه الحمد لله الذي أوضح معالم الدين وأنجح مقاصد المسترشدين ومنح هدايته
اصفياءه المهتدين وفتح لاوليائه طرق معرفته وأزال عنهم الحجب فأصبحوا بين جلاله
وجماله متمتعين نحمده تعالى ونشكره على نعم لا نحصيها ونستعينه ونستغفره من
ذنوبنا العظام التي ارتكبناها والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على سيد المرسلين
وامام المتقين وعلى آله وأصحابه أجمعين ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين *(وبعد)*
فليتفضل سيدنا امام العرفان ووحيد الزمان بحر الشريعة ومعدن الحقيقة صديق
مصر وامام العصر ركن الاسلام وكهف الانام العالم الكبير والصوفي الشهير
المتحلي بحلية أولياء الله الكرام والداعي الى الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام
ينبوع العلم والحلم المتخلق بمعنى قوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمنين في توادهم
وتراحمهم كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره بالسهر الى آخر الحديث سيدنا المعتمد
في أموره على مولانا الباقي الشيخ مولانا محمدا الحفني أكرم الله المسلمين ببقائه ومتع أهل
العلم بدرسه واقرائه بالاجازة لهذا العبد الفقير الحقير القاصر المتمسك بأذيالكم والمتمني
صباحا ومساء التردد على أبوابكم ومقبل ثرى نعلكم وأقدامكم ويكون ذلك من سيدنا
مقرونا بذكر مروياته ونفائس مقرواته مع بيان اسانيده ومشيخته وان لم يتيسر الكل
فلا محيص عن البعض أو الجل ليحصل لنا الدخول في هذا الحمى العظيم والاحترام بهذا
الجناب الكريم حتى ننتظم في سلك هذه العصابة العليّ دررها الطالعة في سماء المعالي
شمسها وبدرها وان لم يكن لذلك أهلا فنرجو من الله أن ينيلنا بالتمسك بكم منة
وفضلا حتى أصبح في ديوان أهل الفضل أمثالكم محسوبا والى جنابكم العليّ منسوبا
ومن جبل على الرحمة والشفقة للخلق مثلكم وراثة نبوية لا يخيب من تمسك به وانتمى اليه
ولا يهمله من ترقيه بهمته وتوجهه حتى يلحقه بأهل الله أهل وده ومحبته باذن الله
وتيسيره انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
ثم أختم الكتاب بما به ابتدئ بالحمد لله والصلاة والسلام على خيرة الله من خلقه ومصطفاه
وحبيبه ومجتباه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي

لولا أن هدانا الله وكتب المسرف على نفسه الذليل الحقير الراجي عفو مولاه وغفرانه
محمد بن الحسن الجنوي الحسني نسبا المغربي اقليما في أول يوم من رجب الفرد عام خمسة
وسبعين ومائة وألف كتبت هذا والقلب منقطع الى رؤيتكم ولقائكم ولكن عند البعد
تنوب الاقلام وان قدر الله الملاقاة فما ذلك على الله بعزيز والسلام اه من خطه
طيب الله ثراه وأسكنه من الفردوس أعلاه وبعده بخط الامام المستدعي مانصه
بسم الله الرحمن الرحيم حمدا لمن شرف علم الحديث على سائر العلوم وصانه برجال
حفظوا اشأنه من غياهب الغيوم قاموا بشرع الله رغبة في رضاه رجال لاتلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله من اقتدى بهداهم اهتدى ومن حاد عن نهج هدايتهم
فقد اعتدى وصلاة وسلاما على أشرف المرسلين القائل عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين وعلى آله الانجاب وأتباعه والاصحاب *(أما بعد)* فيقول فقير
ربه المغني محمد سبط الامام الحسني المشهور بالحفني بينا أنا جالس على كوثر
المعارف أروى وأروي من صفاء العوارف واللطائف اذ ورد على من هو أهل لتلك
الموارد وناولني قرطاسا كأنه كاس كلل بفرائد فانشرح صدري بصدره الرحيب
اذ بشرني بفريد في الفضائل نجيب يلتمس اجازة بأسانيد السنة وانتظاما في سلك أئمة
لهم على أجل منة فبادرت بالاجابة حين لاحت لي لوائح النجابة وشهدت من جانب
الغربي نورا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وأجزت مولى نطقت
آثاره بفضائله ودلت أخباره على صدق دلائله وعطرت صفاته واديه الاسعد المولى
محمد بن الحسن المنور الاوحد بما أخذت من العلوم النقلية والعقلية عن أئمة فاقوا
بكل فضيلة ومزية منهم الشهاب أحمد الخليفي والشهاب أحمد الملوي والجمال
يوسف الملوي والكمال الشيخ عبد الرؤف البشبيشي والشيخ عيد الديوي والعلامة
الشيخ عيد النمرسي والشهاب أحمد بن الفقي نفع الله بعلومهم الانام وأكرمهم في دار
النعيم بمزيد الاكرام قد أخذت عنهم العلوم وقرأت عليهم كل منطوق ومفهوم واجازني
كل بسائر المرويات أسكنه الله رفيع الدرجات ولنقتصر هنا على سند شيخنا الشيخ عيد
النمرسي فقد أجازني رحمه الله تعالى بعد قراءتي عليه كتبا كثيرة بالكتب الستة المشهورة
عند أهل السنة وبالمواهب اللدنية وبالجامع الصغير وألفية المصطلح وشرحيها المؤلفها
الزين العراقي ولشيخ الاسلام زكريا الانصاري وغيرها مما يأتي من كتب الحديث
والتفسير ومن أراد زيادة فعليه بثبتنا الذي ألفناه في ذكر مشايخنا ومروياتنا العقلية
والنقلية طلبا للنجاة بهم يوم المعاد ورغبة في مرضاة الملك الجواد * أما صحيح البخاري
فقد أخذته عن شيخنا المذكور قال وقد أخذته عن شيخنا الشيخ عبد الله بن سالم وشيخنا
العلامة الشيخ محمد الشرنبابلي وشيخنا الاوحد في زمانه الشيخ محمد بن قاسم البقري ثلاثتهم
أخذوا عن علامة عصره الشهاب البابلي عن الشيخ سالم السنهوري عن النجم الغيطي عن
شيخ الاسلام زكريا الانصاري عن الحافظ بن حجر العسقلاني وهو يرويه بطريق
مذكورة في أول فتح الباري * وأما صحيح مسلم فيرويه عن ثلاثتهم عن الشمس البابلي

بالسند

بالسند المذكور للحافظ بن حجر العسقلاني قال أخبرنا به محمد بن أبي اليمن بن عبد اللطيف بن
أحمد بن أبي الفتح الربعي بقراءتي عليه في أربعة مجالس سوى مجلس الختم قال أخبرنا به
أبو محمد بن عبد الحميد الهادي المقدسي ثم الصالحي حين قدم القاهرة قال أخبرنا به
أبو العباس أحمد بن عبد الدائم النابلسي سماعا عليه قال أخبرنا به أبو عبد الله بن صدقة
الحراني سماعا عليه قال أخبرنا به فقيه الحرم أبو عبد الله محمد بن الفضل بن أحمد الفراوي
قال أخبرنا أبو الحسين عبد الغافر الفارسي قال أخبرنا أبو أحمد محمد بن عيسى بن عبد الرحمن
الجلودي الزاهد قال أخبرنا الفقيه الزاهد أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن سفيان قال أخبرنا
الحافظ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري سماعا سوى ورقات ثلاثة مبينة فيه فبالاجازة
فلذلك كان أبو اسحق يقول عن مسلم اذا لم يبينها ولا يقل حدثنا * وأما سنن أبي داود فنرويه
بالسند المتقدم الى الحافظ بن حجر قال أخبرنا به أبو عيسى محمد بن أحمد بن عيسى بن
عبد العزيز ابن الفاضل البزار الهروي المعروف بابن المطرز بقراءتي عليه لجميعه قال أخبرنا
به أبو المحاسن يوسف بن عمر بن حسين الختني سماعا عليه سنة أربع وعشرين وسبعمائة قال
أخبرنا الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري قال أخبرنا به أبو البدر ابراهيم
ابن منصور الكرخي قال أخبرنا الحافظ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي قال
أخبرنا أبو عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي قال أخبرنا أبو علي محمد بن أحمد بن
عمر اللؤلؤي قال أخبرنا سليمن بن الاشعث بن اسحق بن بشر بن شداد بن عمر بن عامر
السجستاني فذكره * وأما كتاب السنن للحافظ أبي عيسى الترمذي فبالسند المتقدم
الى الحافظ بن حجر قال أخبرني به العلامة أبو اسحق ابراهيم بن أحمد الشامي فيما قرأت
عليه قال أخبرني بجميعه جماعة منهم المسند المعمر أبو الحسن علي بن محمد بن ممدود
ابن جامع البندنيجي بسماعه عن أبي منصور علي بن عبد الصمد المقري بسماعه له من
الحافظ أبي محمد عبد العزيز بن محمد بن الاخضر بسماعه له من أبي الفتح عبد الملك بن أبي
سهل الكرخي بسماعه عن أبي عامر محمود بن القاسم الازدي قال أخبرنا به أبو محمد
عبد الجبار بن محمد بن عبد الله بن الجراح الجراحي المروزي قال أخبرنا أبو العباس محمد
ابن أحمد بن محبوب المروزي المحبوبي قال قرأت على أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة
الترمذي الحافظ فذكره وأنا أسمع * وأما كتاب السنن الصغرى للحافظ أبي عبد الرحمن
النسائي المعروفة بالمجتبى فنرويه بالسند المذكور السابق الى الحافظ بن حجر قال قرأت
جميع السنن المذكورة على شيخنا المقتدي ابراهيم ابن القاضي شهاب الدين الحريري
البعلي بروايته عن أبي العباس أحمد بن أبي طالب الحجار بروايته عن عبد اللطيف بن محمد
الغيطي بسماعه عن أبي زرعة طاهر بن محمد بن طاهر بسماعه عن عبد الرحمن بن أحمد
الدوني قال أخبرني ابو نصر أحمد بن الحسين الكسائي قال أخبرنا أبو بكر أحمد بن محمد بن
اسحق بن السني قال أخبرنا الامام الحافظ أبو عبد الرحمن أحمد بن الحسين فذكره * وأما
كتاب السنن للحافظ أبي عبد الله بن ماجه فنرويه بالسند السابق الى الحافظ بن حجر قال
قرأت جميع السنن لابن ماجه على أبي العباس أحمد بن عمر بن علي البغدادي الجوهري

بسماعه على الحافظ جمال الدين يوسف المزي بسماعه للجزء الاول والاجازة للباقي من الشيخ عز الدين عن أبي محمد بن عبد الرحمن عن علوان بسماعه من الموفق عبد اللطيف بن محمد بن علي الطيب بسماعه عن أبي زرعة طاهر بن محمد المقدسي قال أخبرنا أبو منصور محمد بن الحسين المقومي قال أخبرنا أبو طلحة القاسم بن المنذر قال أخبرنا أبو الحسين علي بن ابراهيم بن سلمة القطان قال أخبرنا الحافظ محمد بن يزيد بن ماجه القزويني فذكره * واما المواهب اللدنية فنرويها بالسماع لبعضها والاجازة للباقي على شيخنا وسيدنا عبد الله بن سالم البصري عن شيخه الشيخ محمد البابلي قال سمعت بعضها وأجازني بسائرها شيخنا الشيخ علي الزيادي بروايته لها عن قطب الوجود الاستاذ أبي الحسن البكري الصديقي عن مؤلفها العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني الشافعي * وأما الجامع الصغير فنرويه عن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشيخ محمد البابلي عن الشيخ علي الزيادي وعن الشيخ سالم السنهوري بسماع أولهما من السيد جمال الدين يوسف الارميوني امام المدرسة الكاملية وبسماع ثانيهما من الشمس محمد العلقمي صاحب الحاشية على الجامع الصغير كلاهما عن مؤلفه الحافظ المتقن جلال الدين السيوطي رحمه الله * وأما ألفية المصطلح للزين العراقي وشرحها لشيخ الاسلام زكريا الانصاري وشرحها لمؤلفها فنرويها عن شيخنا عبد الله بن سالم البصري عن الشمس محمد البابلي بالسند المتقدم الى شيخ الاسلام زكريا بروايته لها ولشرح مؤلفها عن الحافظ بن حجر وعن المحققين الشيخ شمس الدين بن محمد القاياتي والكمال بن الهمام الحنفي برواية الحافظ بن حجر لهما عن مؤلفها وبرواية الشمس القاياتي والكمال بن الهمام عن ابن مؤلفها وبرواية الكمال أيضا عن السراج قارئ الهداية كلاهما عن المؤلف زين الدين عبد الرحيم العراقي رحمه الله * وأما تفسير القاضي البيضاوي فنرويه عن شيخنا الشمس الشرنبابلي وعن شيخنا عبد الله بن سالم عن الشمس البابلي عن أبي بكر الشنواني عن الشهاب أحمد بن قاسم العبادي قال أخبرنا به الاستاذ جمال الدين يوسف ابن شيخ الاسلام زكريا عن أبيه قال أخبرني به الفضل المرجاني عن أبي هريرة بن الحافظ أبي عبد الله الذهبي عن عمر بن اياس المراغي قال أخبرنا به شيخنا العلامة قاضي القضاة ناصر الدين البيضاوي واستقصاء أسانيدي يطول ومن أرادها فعليه بثبت شيخنا عبد الله بن سالم المسمى بالامداد وثبت شيخنا شهاب الدين أحمد النخلي فان الفقير مجاز بجميع الكتب التي تضمناها وبما تضمنه صلة السلف لابن سليمن المغربي وهو في ضمن الثبتين المذكورين * (أقول قولي هذا) * وأنا أستغفر الله العظيم وأسأله من فضله العميم أن ينفعه وينفع به ويجعله بركة للمسلمين حمدا لفاتح الابواب وصلاة وسلاما على سيدنا محمد وأتباعه والاصحاب * (أما بعد) * فقد اتفق لي أخذ صحيح البخاري مسلسلا بالمحمدين وهذا سنده قد قرأت من أول صحيح البخاري الى قوله بوادره على شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عبد العزيز الحنفي وأجازني بسائره وسائر مروياته عن العلامة الشيخ محمد البابلي عن الشيخ محمد المدعو حجازي الواعظ عن النجم محمد بن محمد الغيطي عن محمد بن محمد الدلجي عن القطب محمد بن محمد بن عبد الله الخضيري عن أبي الفتح

محمد بن أبي بكر المراغي عن محمد بن اسمعيل القرقشندي عن البدر محمد بن فليح بن كيكلدي عن محمد بن مسلم بن محمد بن مالك الحنبلي وهو والصوفي عن محمد بن عبد الرحيم بن عبد الواحد المقدسي الصالحي الحنبلي عن عمه الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد المقدسي عن الحافظ محمد بن عبد الواحد البزار عن محمد بن أحمد بن عثمان عن أبي الهيثم محمد بن مكي الكشميهني عن أبي عبد الله محمد بن يوسف الفربري عن مؤلفه أبي عبد الله محمد بن اسمعيل ابن ابراهيم البخاري كتبه محمد الحفناوي خديم الفقراء اه من خطه رضي الله عنه ونسبته رضي الله عنه المواهب اللدنية للحافظ ابن حجر سبق قلم منه اذ معلوم مشهور انها للامام القسطلاني شارح البخاري وكثيرا ما ينقل فيها عن الحافظ ابن حجر والله أعلم أخذ عنه الجم الغفير وتخرج منهم على يديه خلق كثير ولقد منّ الله عليّ بمعرفته وصحبته وخدمته سفرا وحضرا زمانا طويلا وقرأت عليه التفسير الى سورة الرعد وصحيح البخاري وصحيح مسلم بقراءتي عليه والاربعين للنووي ومختصر الشيخ خليل غير ما مرة قراءة تحقيق وتدقيق ورسالة الشيخ أبي محمد بن أبي زيد والمرشد المعين لسيدي عبد الواحد بن عاشر وتحفة الشيخ ابن عاصم لكن لم نختمها عليه ووثائق ابن سلمون ولم نختمها أيضا وألفية ابن مالك غير ما مرة ومقدمة الشيخ ابن آجروم وتلخيص المفتاح وجمع الجوامع لابن السبكي الا شيأ يسيرا من آخره والحكم لتاج الدين سيدي ابن عطاء الله كل ذلك قراءة حسنة ذات ابحاث رائقة وتحريرات فائقة وكانت مجالسه كلها لا تخلو من مواعظ فلا يقوم الانسان من بين يديه في أي فن كان غالبا الا وقد أخذت مواعظه منه أخذا فجزاه الله عنا وعن المسلمين خيرا ومن عظيم منن الله عليّ أن غطى عنه مساوي الكثيرة وذنوبي العظيمة الغزيرة التي لا يعلمها الا الله تعالى فكان يحبني حبا شديدا ويظهر ذلك * وكتب لي مرة بعد أن فارقته وتزوجت بما نصه الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم الى من هو عندي أكثر من ولدي محبة الفقيه سيدي محمد بن أحمد الحاج الرهوني سلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته *(وبعد)* فقد وصلني كتابك وما أرسلت به فكثر الله خيرك ولا ترسل شيأ أصلا ونحن نحب أن نزيدك والله يجعل لك الخير فيما فعلته ويجعل لذلك عاقبة محمودة ونحن قد اشتقنا لك غاية ولتعلم أن محبتك لله لا لاجل احسانك وطبعك الذي جبلك الله عليه ودينك قد امتزجت في قلبي حتى صارت ذاتنا كذات واحدة نطلب الله تعالى أن يجعلنا من المتحابين في الله الى أن قال والسلام وكتب محبكم محمد بن الحسن الجنوي الحسني اه من خطه رضي الله عنه وكان اشتغاله بالعلم تقييدا ومطالعة ودرسا أهم عنده من سائر النوافل وكان لسان حاله ينشد قول الامام ابن جزي

لكل بني الدنيا مراد ومقصد * وان مرادي صحة وفراغ
لابلغ في علم الشريعة مبلغا * يكون به لي للجنان بلاغ
ففي مثل هذا فلينافس ذوو النهى * وحسبي من دار الغرور بلاغ

وقول ابنه أبي عبد الله رحمه الله تعالى ورضي عنه

لولا ثلاث قد شغفت بحبها * ما عبت في حوض المنية موردي

(باب الطهارة) قول ز و يقدر مقدما الخ اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك بقوله لكن قد يقال الخ و جزم
تو و ج برد الوجوب مستدلين بقول المرادي لو قلت درهم في جواب ما عندك مثلا ففي شرح التسهيل
الخبر يقدر بعده ولا يجوز تقدير
عندي درهم الا على ضعف اه
فتأمله زاد تو مانصه على أن
ما ذكره من أن باب مبتدأ وفي
الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد
وانما هو خبر لمحذوف اي هذا باب في
كذا كما أفصح عنه سيبويه وقدره
الائمة والله أعلم اه * قلت وقال
الهلالي لا يصح كونه مبتدأ لخبر
محذوف اي في الطهارة باب لانه
يفيد غير المقصود فتجويزه غفلة
عن المعنى ونظر لمجرد الصناعة وذلك
من الجهات التي يدخل على المعرب
الخلل منها كما بينه في المغني ولا كونه
مفعولا بفعل محذوف اي خذ بابا
ولا موقوفا كالاعداد المسرودة لان
تواتر الرفع يأباهما اه * نعم يجوز
كونه مبتدأ لخبر محذوف على ان
التقدير باب الطهارة هذا الآتي
وعلى كل فالمشار اليه هو ما يليه
الى باب الوقت المختار وهو اما عبارة
المترجم عنه أو نقوشه ان تأخر وضع
الترجمة أو منزل منزلة الحاضر لقرب
وجوده كقوله تعالى هذه جهنم التي
يكذب بها المجرمون أو موجود ذهنا
ونزل منزلة المحسوس وما ذكره
خش من قوله واعلم انه قد اختلفت
مقاصد الفقهاء والمحدثين الى قوله
وهذه طريقة المؤلف ومن سبقه
الى ذلك هو لفظ ابن مرزوق وزاد
عقبه مانصه والجميع مقتدون في
الاستفتاح بما استفتح به القرآن
العظيم من صفات المرتضين من عباد الله في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية وفي ابتداء الكلام بما ابتدأ لمبتدا
بذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذكر ما بني عليه الاسلام وأكملهم اقتداء بما استفتح به القراءة البخاري رحمه الله تعالى

وهي الرواية للحديث وكتبه * والفقه فيه وذاك حب المهتدي

وليس قوله بلاغ آخر البيت الثاني والثالث ايطاء بل فيه من محسنات البديع الجناس
التام المماثل لان الاول مصدر بلغ والثاني اسم بمعنى الكفاية ففي المصباح بلغ الكتاب
بلاغا وبلوغا وصل ثم قال وفي هذا بلاغ وبلاغة وتبلغ اي كفاية اه منه بلفظه وان كانا
صاحبا الصحاح والقاموس لم يذكرا البلغ مصدرا الا البلوغ والله أعلم كان شرع في تقييد
حاشية على تأليف الامام ابن سلمون ثم لما انتقل الى مكناسة شغل عن اتمامها ولم يكن كتب
منها الا يسيرا وكان يحض عليها ويقول ان الناس اعتمدوا على تأليف ابن سلمون واشتغلوا
بالفتوى منه والحكم به كثيرا مع ان فيه أمورا وفروعا مخالفة للمشهور فيتأكد التنبيه
على ذلك وله تقاييد على حواشي كتبه من كتب التفسير وغيره فلو أخرجت طرره التي
على ز و ح و ق و طفي و مب لكانت حاشية عظيمة الجرم وله طرر حسنة
على شرح الشيخ ميارة للتحفة قد أخرجها جماعة من حذاق تلامذته وطرر على المرادي
والتصريح وحاشيتي الشيخ ياسين عليه وعلى النظم لو أخرجت لكان تأليفا حسنا مفيدا
وكذا حواشيه على البيضاوي وعلى الجلالين وكذلك ما كتبه بحواشي المحلي على
جمع الجوامع وابن أبي شريف عليه وبالجملة فمن وقف على كتبه في كل فن وعاين ما كان
يقيده بهوامشها علم أنه كان له اليد الطولى في كل فن وستقف على كثير من ذلك في هذا
التقييد ان شاء الله توفي رضي الله عنه بمراكش كان دعاه اليها أمير المؤمنين المتقدم الذكر
وذلك يوم الاثنين الثالث عشر من رمضان عند الزوال سنة مائتين وألف ودفن عند
الغروب بروضة مولاي ابراهيم الشريف العلمي بالموضع المسمى بالقصو بمجاورة الغوث
الكبير والقطب الشهير مولانا عبد الله الغزواني أفاض الله علينا من بركاتهم ولقد
حدثني بعض تلامذته الثقات النجباء انه أخبره بعض الفقهاء الحسنيين العلميين وكانا معا
حضرا موته ودفنه أنه رأى ليلة اليوم الذي مات فيه جمعا كبيرا فيهم الولي الاكبر
والعارف الاشهر مولاي عبد السلام بن مشيش وكثيرا من أولياء الله الذين بجبل العلم
فسأل عن سبب مجيئهم لمراكش فقيل له انهم جاؤوا وراء الفقيه سيدي محمد بن الحسن
الجنوي وذلك فيما يرى النائم وفي ذلك من البشارة ما لا يخفى والحمد لله رب العالمين

(باب الطهارة)

قول ز ويقدر مقدما عليه وجوبا اعترض مب وجوب التقديم ثم تشكك في ذلك
بقوله قد تحذف الصفة للعلم بها الخ وجزم تو وشيخنا ج برد قوله وجوبا مستدلين
بقول المرادي لو قلت درهم في جواب قول القائل ما عندك مثلا ففي شرح التسهيل الخبر
يقدر بعده ولا يجوز أن يكون التقدير عندي درهم الا على ضعف اه فتأمله زاد تو
مانصه على أن ما ذكره من أن باب مبتدأ وفي الطهارة خبره غير ظاهر ولا مراد وانما هو خبر

ورضى عنه وهو المناسب لما خص به وعرف منـه من الغوص على الحقائق واستخراج حكم الشريعة وما خفى فيها من الدقائق فان الاشارة فى قوله تعالى ذلك الكتاب بعد قوله الم هو الكلام على الوحى بعينه اه والطهارة مصدر قال الجوهرى طهر الشئ وطهر أيضا بالضم طهارة فيهما والاسم الطهر اه وقال فى المصباح طهر الشئ من بابى قتل وقرب طهارة والاسم الطهر وهو النقاء من الدنس والنجس وهو طاهر العرض اى برئ من العيب اه وهو يؤيد ما فى التنبيهات لعياض وزاد فيها اعقب ما نقله مب عنها ما نصه وقوله تعالى ويطهركم تطهيرا ومطهرك من الذين كفروا واصطفاك وطهرك كله من البعد عن العيب والتنزيه عنه والتخلص منـه اه وقول ز وأورد على تعريفه الخ قال تو و ج هذه الخمسة كلها واردة وما أجاب به عنها غير دافع ولا نافع والله أعلم ۞ قال مقيده عفا الله عنه انما تكون واردة اذا أريد بالطهارة الشرعية المأمور بها من الشرع مطلقا أما ان أريد بها التى تباح الصلاة بها فلا ترد وقد قال فى نور البصر بعد أن عرف طهارة الحدث بانها صفة حكمية حاصلة عن الوضوء أو الغسل أو التيمم يباح بها الموصوفها أن يصلى مانصه وقولنا يباح بها الموصوفها أن يصلى يخرج الحالة التى يكون عليها ذو الوضوء والغسل المندوبين وذو الغسل المسنون لان الاباحة لم تحصل بها والحالة التى عليها الميت بعد غسله لان موصوفها أبيح بها أن يصلى عليه لا أن يصلى هو والتى عليها الذمية المغتسلة لان الذى أبيح لها الوطء لا الصلاة اذ لو أسلمت بعد لم تصل بهذا الغسل لقول المصنف ويجب غسل كافر بعـد الشهادة بما ذكر اه وقال قبله ويخرج بحكمية أيضا الوضوء نفسه وتجديده والغسل واجبا أو سنة أو مندوبا وغسل الميت وغسل الذمية من الحيض لتحل لزوجها المسلم ووضوء الجنب للنوم والوضوء لزيارة أو دخول على أمير أو شبهه فان هذه كلها أفعال وجودية وليست بصفة حكمية اه ثم قال وقد علم مما تقـدم أن الوضوء للتجديد أو النوم أو القراءة ونحو ذلك وغسل الميت والذمية ليس ذلك من طهارة الحدث ولا الخبث وكـذا ما ينشأ عنـه من الصفة الحكمية ان سلمت لا تسمى طهارة عرفا فان الميت لا يسمى بالغسل الواجب له طاهرا كما لا يسمى بعدمه نجسا وكذلك (٣٥) من ذكر معه فلا يقال الطهارة الشرعية لا تنحصر فى طهارة الحدث والخبث ولعـل سبب الوهم فى اعتقاد عدم الانحصار كون ما توهم زائدا مشاركا للطهارتين فى الافتقار للماء الطهور

(٤) رهونى (اول) والمشاركة فى الآلة لا توجب المشاركة فى المعنى ولا فى الاسم اه وقول ابن عرفة صفة اى لا فعـل كما يقوله المازرى وما لابن عرفـة هو الاولى لان الواجب هو تحصـيل الصفة الحكميـة كيفما أمكن بالازالة أو غيرها فمن صلى بثوب لم يتنجس قط فقد حصل الواجب وقوله جواز استباحـة الظاهر أنه أراد بالجواز الاذن وبالاستباحـة الاقدام فلا يكون أحدهـما مقحما خلافا لمق ومن تبعه وقول ز أى طلب اباحتها يمتنع شرعا الخ أصله للرصاع وليس المراد ظاهر العبارة اذ لا يقصده أحد وانما المراد أن الاقدام على الصلاة يمتنع شرعا مع التلبس بالمانع ويجوز مع الخلو عنه والله أعلم وقـد قال ابن فرحون فى تبصرته مانصـه قال القـاضى أبو بكر بن العربى تارك الطهارة يقتـل لان الصـلاة لا تتم الا بها قال وعندى أنه يوضأ مكرها فقد قيل ان الوضوء يصح بغـير نية اه وقال السعد فى شرح العقائد النسفية عنـد قولها والاستهزاء بالشريعة كفر مانصه وكذا اذا صلى لغير القبلة أو بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة اه وفى خيتى أول فصل الوضوء مانصـه وقال النووى اختلفوا فيمن صلى بغير وضوء متعمدا أو بثوب نجس أو الى غير القبلة ومذهبنا ومذهب الجمهور لا يكفر الا أن يستحل وفى شرح الاربعين للعلامة ابن حجر نسـبة القول بتكفير من تعمد الصـلاة بغـير وضوء للحنفية اه وقول ابن عرفة به الاقرب أن باءه للمصاحبة وأن طهارة البدن داخلة فى قوله أوله وأن صوابه أن يقول والاخـيرة من حدث وخبث والله أعلم *(لطيفة)* قال ابن جزى فى قوانينه الطهارة فى الشرع معنوية وحسـية فالمعنوية طهارة الجوارح والقلوب من دنس الذنوب والحسـية هى الفقهية التى تراد للصـلاة اه وتطهير الظاهر من أسـباب تطهير الباطن من أدناس الذنوب كما وردت به أحاديث وبطهارة الظاهر والباطن يتأهل المصلى لمناجاة ربه والمثول بين يديه وقال ابن راشد فى المذهب حكمة مشروعية الطهارة تدريب النفس على مكارم الاخلاق والتأدب مع الملك الخلاق والتنبيه على طهارة الجوارح بفعل المأمورات وترك المنكرات وعلى طهارة القلب عن الصفات الذميمة كالغل والحسد وتفريغه عما سوى الله تعالى اه فتأمله وحافظ عليه واعتبر مثله فى كل مسئلة

لمبتدا محـذوف والتقدير هـذا باب فى كذا كما أفصح عنـه سيبويه رحمـه الله وقدره الائمة والله أعلم اه وقول ز وأورد على تعريفه أنه غير جامع لخمسة أشياء قال تو وشيخنا ج هـذه الخمسـة كلها واردة وما أجاب به عنها غـير دافع ولا نافع والله أعـلم

اذلا يشغلك البحث فيها عن مولاك نسأله سبحانه بعض فضله أن يوفقنا لمرضاته فى جميع الاحوال وقال فى الرسالة والمصلى يناجى ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء والطهر ان وجب عليه الطهر وقال فيها أيضا ويجب عليه أن يعمل عمل الوضوء احتسابا لله كما أمره يرجو تقبله وثوابه وتطهيره من الذنوب به ويشعر نفسه أن ذلك تأهبا وتنظفا لمناجاة ربه والوقوف بين يديه لاداء فرائضه والخضوع له بالركوع والسجود فيعمل على يقين بذلك ويتحفظ فيه فان تمام كل عمل بحسن النية فيه اه وقال ابو على اليوسى رحمه الله تعالى يفهم من الطهارة من حيث انها عبادة فضل الله تعالى وكرمه باعتنائه بتنظيف عبده وتعليمه تعالى له كيفية ذلك وتهيئته له أسبابه وقهر الله تعالى وعظمته من حيث الزامه ذلك والتكليف به ومن حيث انها شرط للصلاة يفهم منها الاشارة الى الطهارة المعنوية وهى تكون من اثنين لان الخبائث اما باطنة كالكبر والعجب والرياء والحسد ونحوها واما ظاهرة كالزنا والسرقة وشرب الخمر ونحوها لخصت الاعضاء المخصوصة وهى الفرج واليد والرجل والوجه ونحوها بالغسل لانها مواقع الخبائث الظاهرة ومظاهر الخبائث الباطنة وقدم غسل النجاسة بالاستنجاء مثلا للاشارة الى ان الاجتهاد فى الرياضة وتزكية النفس انما يتأتى بعد الاعراض عن الدنيا والتجرد عنها لانها منبت جميع الاخلاق الدنيئة وحبها رأس كل خطيئة والدنيا هى النجاسة والعذرة القذرة كما جاء وصفها بذلك فى كلام الانبياء والحكماء خلفا عن سلف حتى ان أهل التعبير يفسرون العذرة فى الرؤيا بالمال وجعل الوجه أول الفرائض اشارة الى أولية التوجه الى الله تعالى بالعزم ولان فيه العين وهى السبب الاول فان العين اذا وقعت على شئ وصل بذلك الى القلب فحرك القلب الجوارح لتعاطيه ولذلك يقال العين رائد القلب وفى كلام الحكماء من أرسل طرفه جلب حتفه ويفهم من طهارة الثوب طهارة القلب وطهارة الاوصاف التى يتحلى بها من شوائب النقصان فان أوصاف العبد الحسنة هى جماله وستره عند الناس وعند الله تعالى كما يستتر بالثوب ويتجمل به ولذا يعبر بالثوب عن القلب فى كلام العرب كثيرا * وفى لطائف المنن عن أبى الحسن الشاذلى (٢٦) رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول يا على طهر ثيابك من الدنس تحظ بمدد الله فى كل نفس قلت يا رسول الله وما ثيابى التى أمرتنى بتطهيرها قال ان الله قد خلع عليك خمس خلع خلعة المحبة وخلعة المعرفة وخلعة التوحيد وخلعة الايمان وخلعة الاسلام فمن أحب الله هان عليه كل شئ ومن عرف الله صغر لديه كل شئ ومن وحد الله لم يشرك به شيأ ومن آمن بالله أمن من كل شئ ومن أسلم لله قلما يعصيه وان عصاه اعتذر اليه ومن اعتذر اليه قبل عذره فعرفت معنى قوله تعالى وثيابك فطهر اه ثم قال ويفهم من كون الطهارة بالماء المطلق ان الطهارة المعنوية التى هذه عنوان عليها انما تكون بالعلم فانه حياة القلوب وكما ان الماء به حياة الابدان قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حى كذلك العلم هو حياة القلوب ثم قال فالعلم الذى تقع به حياة القلوب والاهتداء الى علام الغيوب علمان مكسوب وموهوب وكلاهما يقع به التطهر الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن ويفهم من شرط الماء المطلق أن الذى يقع به التطهر المعنوى انما هو العلم الصحيح الصافى دون الاباطيل والوساوس اه باختصار والله الموفق بمنه فهذا بعض التنبيه على ما يداخل هذه العبادة من مقام الاحسان الذى هو أن تعبد الله كأنك تراه الحديث وهو يجرى فى الاعمال مجرى الارواح فى الاجساد وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو المبدأ والمنتهى والله أعلم وبه التوفيق (برفع الحدث) قال مقيده سامحه الله قول مب بل لم تدخل فى وجود الشئ الخ فيه نظر فان العدم الطارئ وجد بعد أن لم يكن كما جزم به تو وهو مما يصدق عليه شئ لغة فانه يتناول الممكن والمعدوم والمحال كما فى الكشاف عند قوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ قائلا فاذا سلبت الشيئية لم يبق من المبالغة حد وراءه اه وقول مب عن ابن دقيق العيد وهم مطالبون بدليل شرعى عليه الخ لا يقال دليله قولهم يمنع الحدث الصلاة الخ لانا نقول على قائله وقع انكاره قائلا من أين جاءهم ذلك وهلا قيل منع الشرع من ليس على وضوء من كذا وكذا فالمانع هو الشرع لا الحدث والمنع الشرعى هو الحدث وأجيب بأن هذا أمر اصطلاحى لا يتوقف فيه على الشرع اذ لا يخفى ان كون الشخص محدثا حالة له منعه الشرع بها من الصلاة فاصطلحوا على تسمية هذه الحالة مانعا ولا حجر فى اصطلاح ولا تسمية لحصلت المناسبة بين الحدث بهذا المعنى وبين ضده أعنى الطهارة فى كون كل منهما صفة حكمية اه وقول ز أو بعضها الخ

(برفع الحدث) قول ز وعلى المنع المرتب على الاعضاء كلها أو بعضها الخ

اعترض

اعترضه تو و مب بأنه يقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره مع انه لا يجوز وفيه ان جواز حمل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا بكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاظهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربى قائلا و بنحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد صرح ابن رشد فى سماع أبى زيد بمثل ما قاله ز ونصه التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده اه وأيضا قد يقال لو كان المنع مرتبا على الاعضاء كما هى فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما

اعترض تو ومب ما أفاده كلامه من ان الحدث الاصغر متعلق بأعضاء الوضوء فقط بأنه لو كان كذلك لاقتضى جواز حمل المحدث المصحف على ظهره وهو لا يجوز ❁ قلت قد يقال لو كان المنع مرتبا على الاعضاء كما هى فى الحدث الاصغر لتوقف رفعه على غسل جميعها كما فى الاكبر وأما الاستدلال بمنع حمل المحدث المصحف على ظهره فقد لا ينهض لان حمل المصحف مشروط بكون الحامل غير محدث لا بكون المحل الذى وضع عليه بخصوصه غير محدث لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون كما يأتى عند ز فى قوله والاظهر فى الاخير الصحة جوابا عن بحث ابن العربى قائلا و بنحوه أجاب ابن عطية والقرافى وقد سلم ذلك له تو ومب مع أن ابن رشد قد صرح فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى بمثل ما قاله ز ويأتى نص السماع ان شاء الله عند قوله وغسل الوضوء عن غسل محله والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيان كتب عليه شيخنا ج مانصه غير صحيح وهو ظاهر اه من خطه بلفظه وما قاله حق ونحوه لجس ونصه وهذا على ان المعنيين غير متلازمين كما هو ظاهر ما نقله فى ضيح فى باب التيمم عن ابن دقيق العيد خلاف ما قاله ح هنا من أنهما متلازمان اه منه بلفظه انظر بقيته وتأمله وقول ز فالجواب ان المرتفع استمراره الخ قال تو الظاهر ما أجاب به أولا اه وقد سلم هو ومب نسبة جواب ز الثانى للقرافى وكتب شيخنا ج على قوله كما للقرافى مانصه فيه نظر والذى رأيته فى الفروق اقتصاره على ما قال أولا اه من خطه بلفظه (وحكم الخبث) قول ز أى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ قال تو فيه أن عين النجاسة لا تقبل الطهارة أبدا فلو قال مما يقبل التطهير لا ماذاته نجسة اه بلفظه (بالمطلق) قول ز وبنى يرفع للمفعول دون الفاعل لقوله وحكم الخبث اذ لو بنى للفاعل لاوهم انه يعتبر فى رفع حكم الخبث القصد الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه قلت بناؤه للمفعول أيضا يوهم ان الحدث لا يحتاج الى قصد والصواب ان القصد مسكوت عنه وسيأتى بيان ذلك اه من خطه وقول ز وكلام المصنف مع ضميمة قوله الآتى لا بمتغير لونا الخ يفيد الحصر الخ مخالف لقول جس مانصه ولا يقتضى الحصر ولا يدل عليه مقابلة قوله بالمطلق بقوله لا بمتغير لونا الخ لاحتمال أنه يرتفع بشئ آخر نعم لو قال لا بغير المطلق لكانت عبارته حينئذ مفيدة للحصر والله أعلم اه منه بلفظه وكأنه عرض بهذا الشارح وما قاله ظاهر وعبارة ح سالمة فانه قال مانصه تصدير الباب

فى الاكبر والله أعلم وقول ز عن ح فالوصف والمنع باقيان الخ غير صحيح بل المعنيان غير متلازمين أى لبقاء الوصف مع رفع المنع فى الجملة قطعا والا لما أبيحت معه الصلاة وما فى حكمها وقول ز أو المعنى يقدر رفعه الخ الظاهر ما أجاب به أولا قال ج وهو الذى اقتصر عليه فى الفروق خلافا لعزو ز له هذا الثانى والله أعلم (وحكم الخبث) ❁ قلت هذا الحكم هو مراد ابن عرفة فى تعريف النجاسة بأنها صفة حكمية الخ وحقه ان يزيد فيه أوله ليشمل خبث البدن ولو قال فساد الصلاة بدل منع الصلاة لخرج به الثوب والمكان المغصوبان فتأمله وأورد على جمعه ما عفى عنه كوضع الاستجمار ونحوه فان المحل نجس مع انه لا يوجب المنع المذكور وأجيب بأن ذلك للضرورة اه والله أعلم وقول ز اى عين النجاسة القابلة للتطهير الخ فيه ان عين النجاسة لا تقبل الطهارة فلو قال مما يقبل التطهير لا ماذاته نجسة الخ وقول ز وبنى يرفع للمجهول الخ فيه

أن بناءه للمفعول يوهم أيضا أن الحدث لا يحتاج لقصد فالصواب ان القصد مسكوت عنه وقول ز يفيد الحصر فيه نظر لاحتمال انه يرتفع بشئ آخر اى ماء غير مطلق ولا متغير أو غير ماء أصلا نعم لو قال المصنف لا بغير المطلق لافاد الحصر قاله جس وعبارة ح التى فى مب سالمة اى لذكره أن الحصر مستفاد من السياق لا من ذات اللفظ وهو ظاهر والله أعلم ❁ قلت وقال الهلالى العطف بلا من طرق القصر نحو جاء زيد لا عمرو فان قلت هذا العطف فى كلامه انما يفيد القصر الاضافى أى انحصار الطهر فى المطلق بالنسبة الى الماء المتغير فقط والمقصود القصر الحقيقى قلت اذا أفاد كلامه أن المتغير لا يطهر

لاجل ماخالطه من غير الماء فقد أفاد بالاحرى ان غير الماء لايطهر اه وهو حسن وقول ز ويرد عليه الخ فيه انه لامعنى لايراد مسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق اذ الحكم باق فيها فلا يصلى به ولا يؤكل ان كان طعاما ويرد عليه أيضا مسئلة من مج من فمه دما غير معفو عنه ثم بصق حتى خرج البصاق صافيا من الدم بناء على أن ذلك يكفيه عن غسله وهو الذى رجحه اللخمى لكن يجاب عن هذه بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر الذى رجحه ابن العربى وصححه ابن الحاجب بدليل عدم ذكرها فى المعفوات وقول ز مواطأة صوابه اشتقاق كما عند الوانوغى (٣٨) انظر نصه فى الاصل ۞قلت وقول خش وبنى المؤلف يرفع للمجهول للعلم بفاعله وهو الله الى قوله والشئ قد يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره كله انما يظهر لو كانت عبارة المصنف يحكم برفع الحدث بالمطلق أما حيث عبر بيرفع ففاعله المحذوف للعلم به هو الشخص والمضارع واقع فى محله كما يفيده قوله وعبر بالفعلية لانها تفيد التجدد الخ فتأمله والله أعلم (اسم ماء) الاضافة بيانية وقول ز لشارح الحدود الخ ان أراد به الرصاع فليس فيه ما نسبه له ۞قلت بل قال الرصاع فى شرح تعريف النجاسة ما نصه فان قيل ماء ثمود طاهر لا تصح به الصلاة وقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطرح ما عجن به قيل ذلك خاص لمعنى لا يرد النقض به لخروجه عن سنن القياس ونظيره شهادة خزيمة له صلى الله عليه وسلم حيث لم يوردوها على تعريف الشهادة فقد سلم عدم الصحة به مع تصريحه بأنه طاهر وفيه ألغز من قال

الا يا فقيها أى شخص تطهرا
بماء طهور ثم صلى وكملا
فقلتم عليه أثم وأما صلاته
فباطلة لا زلت ترقى الى العلا

والماء قال ابن تركى هو جوهر لطيف سيال لا لون له يتلون بلون انائه اه أى أو بلون مقابله والتحقيق (وان) ما نقله خيتى وغيره عن الامام الفخر الرازى ان له لونا وهو الذى يشهد له النقل والعقل أما الاول فقوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه وأما الثانى فلأن الماء جوهر يحس بحاسة البصر وكل ما كان كذلك فلا بد له من لون غاية الامر انه لكونه شفافا يظهر فيه لون انائه فاذا وضع فى اناء اخضر مثلا فالخضرة لم تقم بالماء وانما هو لرقته لا يحجب لون الاناء فان قيل ما لونه الذاتى له فالجواب انه البياض بدليل وصفه فى بعض الاحاديث بكونه أشد بياضا من اللبن ومشاهدة البياض فى الثلج

بهذه الجملة وسياقها مساق الحد لما يرفع به الحدث يفيد الحصر وان لم يكن فى الكلام أداة حصر اه وقول ز ويرد عليه محل الاستجمار ومسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه مسئلة ما اذا زال عين النجاسة لا معنى لايرادها اه من خطه ومثله قول تو وأما مسئلة ما اذا زال عين النجاسة بغير المطلق فلا معنى لايرادها اذ الحكم باق فيها اه بلفظه وهو ظاهر لان الحكم لم يرتفع فالمنع من الصلاة به أو أكله ان كان طعاما باق ۞قلت ويرد عليه أيضا مسئلة من مج من فمه دما غير معفو عنه ثم بصق حتى خرج البصاق صافيا من الدم على القول بأن ذلك يكفى عن غسله بالماء وهو الذى رجحه اللخمى لكن هذه يجاب عنها بأن المصنف اعتمد فيها القول الآخر قال ابن عرفة ما نصه وفى طهر الفم بانقطاع دمه بمجه نقلا اللخمى مرجحا الاول وابن العربى مرجحا الثانى اه منه بلفظه وتبعه القلشانى فى شرح الرسالة وزاد ما نصه وهذا الثانى هو الاصل والاول رآها ضرورة لكثرتها فى الناس اه منه بلفظه ومما يدل على ان المصنف اعتمد ما رجحه ابن العربى عدم ذكره ذلك فى المعفوات مع تسليمه فى ضيح تصحيح ابن الحاجب له اذ قال ولا يكفى مج الريق فينقطع الدم على الاصح اه ضيح لان النجاسة لا تزول الا بالماء المطلق اه منه بلفظه وقول ز يرد بأنه يصح باعتبار أوصافها المحمولة حمل مواطأة الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه قوله مواطأة الصواب اشتقاق اه من خطه وما قاله ظاهر وهو الذى عند الوانوغى ونصه رد شيخنا هنا ضعيف ولا يصح قوله لان الماهية لا تنقسم لاوصافها سواء كانت محمولة حمل مواطأة أو اشتقاق والاول مسلم والثانى ممنوع والثانى هو الذى أراد ابن عبد السلام لانه لم يقل الماء اما أن يكون حرارة أو برودة الذى هو نظير قول شيخنا ضرورة بطلان قولنا الجسم حركة أو سكون بل وزانه الجسم اما متحرك أو ساكن ولا نزاع فى صحته لانه تقسيم للماهية الى أوصافها المحمولة حمل اشتقاق وهذا لا غبار عليه لمن علم كنه ما قلناه وقد شافهت شيخنا بهذا البحث معه وقررت الرد عليه به فلم يجد له جوابا والله تعالى واهب الفضائل اه من حاشيته بلفظها مع اختصار والله أعلم (وهو ما صدق عليه اسم ماء) قال ح الاضافة فى قوله اسم ماء بيانية اى اسم هو ماء اه وقول ز وذكر بعض الطلبة أن نحو ما لد لشارح الحدود فليراجع الخ المتبادر منه انه أراد بشارح الحدود العلامة الرصاع وقد راجعته فلم أجد فيه ما نسبه له والله أعلم

(وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضر الخ كان شيخنا ج يقول الظاهر ما قاله الشيخ أحمد وهو ظاهر والله أعلم (أوذاب بعد جوده) قول ز قال ج كذا وقع في نسخة تو وشيخنا ج بالرمز للحطاب فاعترضاه بان ما نسبه له ليس فيه ونسخة مب قال د بالرمز للشيخ أحمد كما يعلم ذلك من تأمل كلامه ونسخته هي الصواب وان كانت خلاف النسخ التي بأيدينا الان ما ذكره هو الذي عند الشيخ أحمد ونصه قوله أوذاب بعد جوده شامل للملح الذائب في غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ماء بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في حالة الوقوع من جنس الطعام ولذا ذكر المصنف فيه الخلاف الآتي ولم يذكر ذلك هنا اه منه بلفظه فكأن الرمز بالدال لاحمد تحرف بالرمز بالحاء للحطاب لقرب ما بينهما والله أعلم (أوكان سؤر بهيمة) قول ز ويأتي كراهة سؤر ما لا يتوقى نجسا ولا يرد على ما هنا الخ هذا الذي استظهره مب واستظهر شيخنا ج ما لتت وطفي ونحوه لح عند قوله وان جمع من ندى وهو الظاهر لتغيير المصنف الاسلوب فتأمله (أوحائض أوجنب) قول ز شارب خمر أم لا جرى منه على ما سبق له من أن الكراهة الآتية للمصنف لا تنافي ما هنا وتقدم قريبا أن الصواب خلافه (أوفضلة طهارتهما) قال في المسئلة الثالثة من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص انه كان لهم مركن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال القاضي رضي الله عنه المركن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل ووضوء الرجل بفضل المرأة لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك رحمه الله وجميع أصحابه لا اختلاف بينهم في ذلك ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطا ان كان الرجال والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه مسئلة لاهل العلم فيها خمسة أقوال أحدها قول مالك هذا وجميع أصحابه والثاني انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أوغاب أحدهما عن الوضوء والثالث انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل ولا يتوضأ الرجل بفضل المرأة والرابع انه يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه اذا شرعا معا بخلاف اذا غاب أحدهما عن الوضوء والخامس انه لا بأس أن يتوضأ كل واحد منهما بفضل صاحبه ما لم يكن الرجل جنبا أو المرأة حائضا أو جنبا وقد قيل ان عائشة هذه صحابية وان مالكا رحمه الله أدركها فهو بذلك من

وأما حديث عائشة كنا نمكث الليالي ذوات العدد لا نوقد نارا في حجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هو الا الاسودان الماء والتمر فتغليب للتمر أو لكثرة الادهان أو الدباغ في أوانيهم فيظهر منها السواد وكثيرا ما يسود بقراره قاله بعضهم *(فائدة)* قال شيخي المطر عند أهل السنة ينزل قطعا كبارا من بحر تحت العرش فينبسط على السحاب والسحاب كالغربال فينزل المطر قطرات من عيونه وفي الخازن ان الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم أوحى الى الارض اني خالق

منك خليقة فمن أطاعني أدخلته الجنة ومن عصاني أدخلته النار قالت يارب أتخلق مني خلقا للنار قال نعم فبكت الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيامة والله أعلم (وان جمع من ندى) قول ز وقال د ينبغي أن يضر الخ هذا هو الذي استظهره ج وهو ظاهر ﷺ قلت وهو الذي جزم به الهلالي قائلا ويدل له انه في ضيح جعل الورق من غير الغالب ولم يفرق كغيره بين ما وقع عليه الماء أو وقع على الماء ولا يقال انه من قراره لندوره فهو كاناء فيه وسخ نزل فيه مطر فلا يقال يغتفر لان الاناء قراره اه (أوذاب الخ) قول ز قال د وانما يحك المصنف الخ هكذا الصواب بالرمز لاحمد وفي بعض النسخ بالرمز للحطاب وهو غير صحيح اذ ليس فيه شئ من ذلك (أوكان سؤر بهيمة) قول مب هذا هو الظاهر بل الظاهر ما لتت وطفي ونحوه لح عند قوله وان جمع من ندى وهو الذي استظهره ج لتغيير المصنف الاسلوب فتأمله ﷺ قلت وبه جزم مق (أوحائض أوجنب) أي غير شارب خمر والا كره كما يأتي (أوفضلة طهارتهما) قال في العتبية ما نصه وحدثني ابن القاسم عن مالك عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص أنه كان لهم مركن يسكب فيه الماء فيتوضأ منه أبوها وأهل البيت قال ابن رشد المركن الاجانة التي يغسل فيها الثياب قاله الهروي وفائدة هذا الحديث اجازة وضوء المرأة بفضل الرجل والعكس لانه الظاهر منه وهذا مذهب مالك وجميع أصحابه ومن الحجة لهم قول عبد الله بن عمر في الموطا ان كان الرجال والنساء ليتوضؤن جميعا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انه لا يتوضأ واحد منهما بفضل صاحبه شرعا معا أوغاب أحدهما عن الوضوء وقيل يجوزان شرعا معا وقيل يجوز ان لم يكن أحدهما جنبا أوحائضا وقيل انه تتوضأ المرأة بفضل الرجل دون العكس اه بخ

والمركن بكسر الميم والاجانة بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة كما في القاموس فيهما ونقل ح ان الامام أحمد قال في أحد قوليه
ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة اذا خلت به فيكون قولا سادسا وقال في المنتقى أكثر الفقهاء على اباحة وضوء الرجال والنساء في فور
واحد من اناء واحد واغتسال الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل الرجل بفضل المرأة اه فلم يقيد بخلوتها به
(فائدة) ما ثبت من النهي عن فضل طهارة المرأة معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه نهيه صلى الله عليه وسلم عن
فضل طهور المرأة قال وكره بعض الفقهاء فضل (٣٠) طهور المرأة وهو قول أحمد واسحق كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل
سؤرها بأسا ثم ذكر الترمذي بسنده
أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن
يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة
وقال بعده هذا حديث حسن ثم
ذكر الرخصة في ذلك فذكر
بسنده الى ابن عباس أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل
امرأة من نسائه اغتسلت من
جنابة وقال ان الماء لا يجنب وقال
بعده هذا حديث صحيح وهو قول
سفيان الثوري ومالك والشافعي
اه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه
قوله في الاول حديث حسن قال ولم
يقل صحيح لانه روي موقوفا وغير
أبي عيسى يصححه اسناده صحيح
والتوقيف لا يضر والذي يجعل
التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه
⊛ قلت ولم يقيد الترمذي عدم
الجواز عند الامام أحمد بالخلوة مثل
ما مر عن الباجي وكذا لابن جزي
في القوانين ونصه ويجوز أن يتطهر
الرجل بفضل المرأة خلافا لابن
حنبل ويجوز العكس خلافا
لقوم اه والطهارة بالضم فضل
ما يتطهر به ويصح الفتح (أو تغير بمجاورة) ⊛ قلت اعلم ان التغير انما كان سالبا للطهورية الماء اذا خالطه فيها
المغير لانه قد غلب على الماء غيره والحكم للغالب كما قاله ابن عبد البر وغيره فصار استعماله في التطهير استعمالا لغير الماء وأما تغير
المجاورة فليس فيه شيء أضيف للماء حتى يقال الحكم للغالب بل لم يزل الماء منفردا وحده ومجرد تغير ريحه من غير أن يضاف
المه شيء لا ينقله عن اسمه ولا عن حكمه كما ذكره المازري فوجب أن يبقى على طهوريته انظر نور البصر (وان بدهن الخ)
قول مب أجاب عنه ح الخ هو جواب ظاهر لكن يقيد أي دهن الدلو بالكثير وأما اليسير الذي لا يوجد له طعم
في الماء فانه لا يضر كما استظهره ح وفي نوازل الطهارة من المعيار سئل أبو عمران عن الاناء يكون فيه زيت أو ودك فيصب

التابعين والصحيح انها ليست صحابية لان الكلاباذي ذكرها في التابعيات ولم يذكرها ابن
عبد البر في الصحابيات فاذكر ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل ح بعضه
مختصرا ومركن هو بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف وآخره نون وقوله الاجانة هو
بكسر الهمزة وفتح الجيم المشددة وبالنون كما في القاموس فيهما *(تنبيه)* نقل ح عن
سند والمازري والنووي أن الامام أحمد قال في أحد قوليه ان الرجل لا يتطهر بفضل المرأة
اذا خلت به وفي المنتقى ما نصه وأكثر الفقهاء على اباحة أن يتوضأ الرجال والنساء في
فور واحد من اناء واحد ويغتسل الرجل بفضل المرأة وقال أحمد بن حنبل لا يغتسل
الرجل بفضل المرأة اه منه بلفظه فلم يقيد بخلوتها به كما قيد سند ومن ذكر معه وعلى
التقييد فالاقوال ستة تأملها لكن الذي نقله الحافظ أبو عيسى الترمذي عن الامام أحمد
هو الموافق لما للباجي ويأتي لفظه *(فائدة)* ما ثبت من النهي عن فضل طهور المرأة
معارض بأصح منه ولما ذكر الترمذي في جامعه عن رجل من بني غفار قال نهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن فضل طهور المرأة قال ما نصه وكره بعض الفقهاء فضل طهور
المرأة وهو قول أحمد واسحق كرها فضل طهورها ولم يريا بفضل سؤرها بأسا ثم ذكر
بسنده الى الحكم بن عمرو الغفاري أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل
بفضل طهور المرأة وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث حسن ثم ذكر الرخصة في ذلك
فذكر بسنده الى ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ بفضل امرأة من نسائه
اغتسلت من جنابة وقال ان الماء لا يجنب وقال بعده قال أبو عيسى هذا حديث صحيح
وهو قول سفيان الثوري ومالك والشافعي اه منه ولما ذكر عبد الحق في أحكامه قوله
في الاول حديث حسن قال عقبه ما نصه ولم يقل صحيح لانه روي موقوفا وغير أبي عيسى
يصححه والتوقيف عنده لا يضره والذي يجعل التوقيف فيه علة أكثر وأشهر اه منها
بلفظها (وان بدهن لاصق) قول مب أجاب عنه ح بأنه لا دليل لابن عرفة فيه الخ هو
جواب ظاهر لكن يقيد بالكثير وأما اليسير فقد قال ح في آخر التنبيه الثالث ما نصه
فان كان قليلا ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر أنه لا يضر والله أعلم ⊛ قلت في نوازل الطهارة
من المعيار ما نصه وسئل أبو عمران عن الآنية يكون فيها زيت أو ودك فيصب ثم يصب

فيه الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به فأجاب اما اليسيرة فلا تضر اه ونقل الوانوغى نحوه عن تعلقة أبى عمران ﷺ قلت ولما
ذكر ابن الحاجب أن التغير بالدهن لا يضر قال ابن راشد هو محمول عندى على ما يصعد على وجه الماء من الدهنية التى تكون
فى الاوانى التى يؤكل فيها وتستعمل فى الماء لانه صار مما لا ينفك عنه نوع الماء ودليله أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا
يستعملون أوانيهم للاكل والشرب والوضوء اه ونقله ح وقال عقبه هذا يختلف بحسب قلة الدهن وكثرته فان كان
قليلا ولا يوجد له طعم فى الماء فالظاهر انه لا يضر اه وتعليلهم بأنه صار مما لا ينفك عنه نوع الماء يدل على انه غير الماء تغييرا
يسيرا فاغتفر لذلك لحبل الاستقاء وأحرى فى الاغتفار ما غير سطح الماء فقط فاذا حرك الماء ظهر ما تحته صافيا سالم الاوصاف
الثلاثة بل هذا لا يختص بالاوانى المحتاج اليها فلا يضر حيثما وجد والله أعلم ثم ان من المجاور الملاصق عود الطيب مثلا
الصلب يسقط فى الماء فيخرج فى الحين وتبقى رائحته فى الماء كما أشار له ابن عطاء الله بقوله ولو سقط فى الماء دهن أو عود لا يمتزج
بالماء فغيره لم يضر اه وقال ابن عرفة وفى طهورية متغير الريح (٣١) بطيب لا يتحلل كالعود نقلا المازرى عن
بعض الناس وبعض أصحابنا اه
وهذا الخلاف ليس حقيقيا بل هو
خلاف فى حال فمن حمله على ان
أجزاء العود اختلطت قال بالسلب
ومن حمله على عدم الاختلاط قال
بعدم السلب والى هذا أشار المازرى
بعد نقله الخلاف بقوله وانما
تنازعوا فى حصول المؤثر لا فى تأثيره
بعد الحصول اه والتحقيق
طهوريته ان تحقق عدم الممازجة
كما تقدم والله أعلم وقول خش
بحسب الصورة مع قوله لان
الرائحة فى الحقيقة انما هى فى الشئ
المجاور للماء لا فيه اه نحوه لجماعة
من الشراح قالوا انه لا رائحة تحدث
فى الماء بالمجاورة وانما ذلك من غلط
الحس فيشم الانسان رائحة المجاور
ويظن أنها فى الماء وليست فيه وفيه نظر ظاهر فان تغير المجاورة تغير لرائحة الماء حقيقة وكفى بالمشاهدة شاهدا على ذلك ومعنى
ذلك أن يخلق الله فى الماء مثل رائحة مجاوره كما يخلق الحرارة فى مجاور الحار والبرودة فى مجاور البارد وكأنهم فروا الى انكار
الضرورى لظنهم أنه يلزم عليه اما انتقال العرض واما حلوله فى محلين وكلاهما محال وليس كما ظنوا فان عرض المجاور باق فيه
وحدث مثله فى الماء كما ان حرارة النار باقية فيها ويحدث مثلها فى مجاورها من ماء أو حجر أو غيرهما وهذا واضح والله يخلق ما يشاء
لا مؤثر فى شئ الا هو وقول ز رسب أى ثقل وذهب الى أسفل وهو من بابى نصر وكرم رسوبا كما فى القاموس ورسبا كما
فى المصباح (أو برائحة قطران الخ) قول خش عن ح والحاصل أن تغير ريح الماء الخ مقتضاه ان التغير بالريح مع بقاء
جرم القطران فى الماء من باب التغير بالمجاور وهو مردود عقلا ونقلا أما عقلا فلانه يؤدى الى الغاء التغير بالريح وحده أبدا
لامكان أن يدعى فيه أنه من التغير بالمجاورة وأما نقلا فلما ذكره ح نفسه عن ابن الامام واللخمى والمازرى من أن التغير بالمجاورة
لا يكون مع حلول المغير بالماء اى تحلله فيه ونحوه لابن عرفة واللخمى انظر نصهما فى الاصل والله أعلم ﷺ قلت وما لح أصله لسند
وكانه جعله من المجاور الملاصق ونصه رائحة القطران اذا بقيت فى الوعاء فلا بأس به ولا يستغنى عنه عند العرب وأهل البوادى

فيها الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به أم لا (فأجاب) أما اليسيرة فلا تضر اه منه بلفظه ونحوه
نقل الوانوغى عن تعلقة أبى عمران وقد نقل ح كلام الوانوغى فى التنبيه الرابع عند قوله
لا بمتغير لونا الخ وقول ز رسب بأسفله رسب بالراء والسين المهملتين وبالباء الموحدة قال
فى القاموس رسب فى الماء كنصر وكرم رسوبا ذهب فى الماء سفلا اه منه وفى المصباح
مانصه رسب الشئ رسوبا من باب قعد ثقل وصار الى الاسفل ورسبا فى المصدر أيضا اه منه
بلفظه (أو برائحة قطران وعاء مسافر) قال ح بعد كلام مانصه والحاصل مما تقدم أنه
ان تغير ريح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور فيجوز استعماله ولا يتقيد
ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه أو طعمه فان ذلك يسلب الطهورية ولا يجوز استعماله
لا فى الحضر ولا فى السفر الا على ظاهر ما قاله ابن راشد عن بعض المتأخرين وحينئذ فيتقيد
ذلك بالسفر والضرورة اليه ولا يصح مع وجود غيره والله أعلم اه منه بلفظه قال شيخنا ج
وظاهر كلام ح أو صريحه أن التغير بالريح مع بقاء جرم القطران فى الماء من باب التغير
بالمجاور وهو غير صحيح اه من خطه بلفظه ﷺ قلت وما قاله شيخنا رحمه الله حق لا شك فيه
وما أفاده كلام ح مردود نقلا وعقلا أما عقلا فلانه يؤدى الى الغاء التغير بالريح وحده
على كل حال وقد علمت أن ذلك خلاف المشهور وانما قلنا انه يؤدى الى ذلك لامكان أن يدعى
فى كل متغير بريح أنه من التغير بالمجاورة وأما نقلا فلما ذكره ح عن ابن الامام وعن اللخمى
والمازرى مما هو صريح أو كالصريح فى أن التغير بالمجاورة لا يكون مع حلول المغير بالماء

وأما اذا ألقي في الماء وظهر عليه فان راعينا مطلق الاسم قلنا يجوز الوضوء به وهو مطلق حتى يتغير لونه وتثبت له صفة الاضافة وان راعينا مجرد التغير منعناه والاول عندي أرجح اهـ وقد يجمع بينهما بحمله على ما اذا ألقي القطران في الماء كما تفيده عبارته لا العكس لانه حينئذ يكون من المخالط الممازج كمسئلة الدلو فتأمله ثم رأيت الهلالي حمل ما للسند على خصوص حالة السفر وعليه حمل كلام المصنف قائلا لانه اذا لم تبق (٣٢) في الوعاء الا الرائحة فقط فهو من باب التغير بالمجاورة وقد تقدم وأيضا فهو لا يتقيد بالسفر والمصنف قيد به وحينئذ فقوله أو برائحة عطف على بمجاورة والله أعلم (أو بمتولد منه) قول ز التمساح هو كما في القاموس خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اهـ قلت قال في التذكرة هو حيوان مائي في الاصل لكنه يعيش في البر ويبيض فيه قال ومن خواص معضوضه ان يتبعه النمل حيث كان حتى يدخل في الجرح فيقتل ويخلص من ذلك البخور حوله بالكمون والقطران اهـ وفي حياة الحيوان عن القزويني أنه على صورة الضب وهو من أعجب حيوان الماء له فم واسع وستون نابا في فكه الاعلى وأربعون في الاسفل وبين كل نابين سن صغيرة مربعة ويدخل بعضها في بعض عند الانطباق وله لسان طويل وظهر كظهر السلحفاة لا يعمل الحديد فيه وله أربع أرجل وذنب طويل وهذا الحيوان لا يكون الا في نيل مصر خاصة وزعم قوم أنه في بحر السند أيضا وهو شديد البطش في الماء ولا يقتل الا من ابطيه ويعظم حتى يكون طوله عشرة أذرع في عرض ذراعين وأكثر ويفترس الفرس ثم قال وهو أبدا يحرك فكه الاعلى وفكه الاسفل عظمه متصل بصدره وليس له دبر وله فرج ينسل منه وهو شر من كل سبع في الماء ومن شأنه أن يغيب في باطن الماء أربعة أشهر مدة الشتاء كلها ولا يظهر انظر بقيته والسلحفاة هو المسمى عندنا بالفكرون وقول ز ارقط هو بوزن أحمر والرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط وارقاط فهو أرقط وهي رقطاء قاله في القاموس (أو بقراره الخ) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ

انظره في التنبيه الرابع عند قوله لا بمتغير لونا أو طعما الخ وتأمله ونحوه قول ابن عرفة ما نصه وقول ابن بشير في قول ابن الماجشون لعله بالمجاورة يرده نقل الباجي عنه ان وقعت فيه ميتة لم تضره ان تغير ريحه فقط اهـ منه بلفظه فلو كان التغير بالمجاورة ممكنا مع الحلول ما صح الرد على ابن بشير بنقل الباجي فتأمله وقال ابن عرفة أيضا ما نصه وفي متغير الريح بحلول طيب لا يتحلل نقلا المازري عن بعض الناس وبعض أصحابنا قال وعليه نزاع المتأخرين في المتغير ببخور المصطكى قلت جزم اللخمي باضافته صواب اهـ منه فانظر كيف جعل محل الخلاف الذي ذكره الطيب الذي لا يتحلل منه شئ وهو يفيد أن ما يتحلل منه شئ كالقطران في مسئلتنا ليس من محل الخلاف ومع ذلك فقد نسب القول بانه طهور لبعض الناس المشعر بانه خارج المذهب وصوب جزم اللخمي بأنه مضاف غير طهور ونص اللخمي وان كانت الرائحة عن المجاورة دون الحلول لم ينجس وليس حكم الرائحة على انفرادها حكم الجسم يحل في الماء ولو كان كذلك لوجب على الانسان غسل ثوبه اذا علقت به رائحة النجاسة وكذلك رائحة الطيب وغيرها ان كانت عما حل فيه من الطيب كان مضافا وان كان عن مجاورة لم يضف الا ما كان من البخور فان له حكم المضاف لان النار تصعد بأجزاء منه ويوجد طعم ما يبخر به من المصطكى وشبهها ويرى عليه منها كالدهنية ولهذا قيل فيما طبخ بعظم الميتة انه لا يؤكل اهـ منه بلفظه وهو صريح في رد ما أفاده كلام ح فتأمل ذلك كله بانصاف والله تعالى أعلم (أو بمتولد منه) قول ز التمساح قال في القاموس التمسح المارد الخبيث والمداهن والتمساح وهو خلق كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اهـ فظاهره انه بالفتح لاطلاقه ولم يزد في الصحاح على أن قال والتمساح من دواب الماء معروف اهـ منه ولم يذكره في المصباح وقول ز وهو طائر أرقط هو بالراء والطاء المهملتين بينهما قاف بوزن أحمر وفي القاموس الرقطة بالضم سواد يشوبه نقط بياض أو عكسه وقد ارقط وارقاط فهو ارقط وهي رقطاء اهـ منه بلفظه (أو بقراره كملح) قول ز وكان عمر بن عبد العزيز الخ قال مب الذي في ح عن اللخمي وكان ابن عمر مكان عمر بن عبد العزيز ولا شك ان ح في النقل أثبت اهـ قلت لا شك ان ح أثبت في الجملة ولا يلزم منه أن يكون أثبت في كل مسئلة مسئلة والذي في تبصرة اللخمي موافق لما في ز ونصه وان تغير الماء بما يتولد منه كالطحلب وخز الماء والضريع أو يحدث عن قراره كالحمأة أو من قراره كالكبريت والزرنيخ والشب والنحاس والحديد كان طاهرا

هكذا نقله د و تت عن تبصرة اللخمي وسلمه ابن عاشر و طفي وهو كذلك فيهما وبه يسقط اعتراض مب على ز ويؤيد مافي ز أيضا ان ح نقل عن الجزولي ان ابن عمر كره الوضوء من اناء النحاس لانه معدن كالذهب والفضة ولاشك ان الوضوء منه أخف من تسخين الماء فيه فيؤدي الى التناقض أو أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل والصفر والنحاس متحدان في الحكم لاسيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ ومانسبه ح للجزولي هو مصرح به في العتبية انظر نصها ونص اللخمي في الاصل والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ فيه نظر والصواب في التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل (٣٣) قاله ج وهو ظاهر (به ان صنع) ﴿قلت ذكر

طاهرا مطهرا وسواء كان تغيره منه وهو في قراره أو صنع منه اناء فيتغير الماء منه وقد فرق بعض أهل العلم بين تغير الماء من هذه الاشياء في حال كونها قراراله أو طرح فيه ولا فرق بين الموضعين ولم يكره أحد ممن مضى الوضوء باناء الحديد على سرعة تغير الماء فيه ومعلوم انه يغير طعم الماء وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضأ من اناء الصفر ومعلوم انه يغير طعم الماء وكان عمر بن عبد العزيز يسخن له الماء في اناء من صفر اه من تبصرته بلفظها وكذا نقله عنها د وتت وسلمه الامامان ابن عاشر وطفي وبه يسقط اعتراض مب على ز والله أعلم ويؤيد مافي ز زيادة على ماذكرناه أن ح نفسه نقل عن الجزولي مانصه روى عن ابن عمر كراهة الوضوء من اناء النحاس لانه معدن كالذهب والفضة انظر بقيته فقد نسب لابن عمر الكراهة في الوضوء منه وهو خلاف مانسبه له أولا من جواز تسخين الماء فيه فيؤدي الى التناقض أو الى أن له قولين وكلاهما خلاف الاصل واختلاف موضوعهما بكون أحدهما الصفر والآخر النحاس لايدفع ذلك لان المآل واحد ولا سيما مع تعليله بقوله لانه معدن الخ فتأمله وكلام ابن رشد الآتي على الاثر يدل لما قلناه ﴿تنبيه﴾ انظر لم نسب ح ذلك للجزولي وهو مصرح به في العتبية ففي رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل عن التوضئ في الصفر والحديد فقال لابأس بذلك وقد أتى عبد الله بن عمر بوضوء في تور من نحاس فأبى أن يتوضأ منه قال مالك وأراه نحا ناحية الفضة قال القاضي معنى قول مالك رحمه الله في هذه المسئلة لابأس بذلك ولا كراهة فيه عندي وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه ونحا به ناحية الفضة اه منه بلفظه وتأمل قول ابن رشد وان كان عبد الله بن عمر قد كرهه مع كلام السماع يتبين لك صحة ماقلناه من أن الصفر والنحاس عنده سيان والله أعلم وقول ز لان التيمم طهارة ضعيفة الخ قال شيخنا ج فيه نظر والصواب في التعليل أن يقال انه اذا نقل صار الملح بمنزلة الطعام والكبريت بمنزلة العقاقير فاذا ذاب الجميع رجع لاصله وخرج عن كونه طعاما أو عقاقير تأمل اه من خطه بلفظه وهو ظاهر

الملح بناء على جواز تذكيرها وتأنيثها أشهر وأكثر وقيل متعين وجمعها ملاح ككشعب وشعاب انظر المصباح ويتحصل من كلامهم ان الملح أربعة أنواع وأن كلام المصنف محمول على نوعين منها فقط وهما الحجارة والمصنوع من الارض فقط دون المائي لتقدم حكم الذائب ودون المصنوع من النبات لانه من المعدن غالبا ﴿تنبيه﴾ ظاهر ابن محرز والباجي والمقدمات كما في مق أن الخلاف في الملح المنقول طرح قصدا أم لا وهو الذي يفهم من استدلالهم على السلب بما طرح انه لما فارق الارض صار طعاما أو شبيها بالطعام ومن مقابلتهم له بما كان قرارا للماء وبه تعلم ما في حكاية عج الاتفاق على عدم السلب بالمطروح بلا قصد وقد فرض ابن عرفة الخلاف في الملح المنقول فانظره والله أعلم ﴿فرع﴾ ذكر السيد على السنداني في شرحه لهذا المختصر انه يجوز الوضوء بالماء

(٥) رهوني (اول)

العكر اى الخاثر الغليظ بشئ اختلط به اذا كان ذلك الشئ مما لاينفك عنه كالطين والكبريت ونحوهما وان كانت النفس تكره شربه الا أن يكون الطين غالبا على الماء فلا يجوز الوضوء به اه اى لانه حينئذ ينسلب عنه اسم الماء ويطلق عليه اسم الطين والطين لايتطهر به والله أعلم (لا بتغير) ﴿قلت قال العلامة الهلالي مانصه ظن التغير كتحققه وقدره كمحسوسه فلو تغير الماء بمغرة ثم خالطه من الدم مايتحقق أو يظن أنه لولا المغرة لظهر لونه في الماء فانه ينجس بذلك ولا يتوقف التأثير بعد حصول الظن على غلبته وان وقع في عبارة بعضهم التعبير بغلبة الظن فليست الغلبة أمرا زائدا على الظن فان الاضافة بيانية لان الظن غلبة أحد طرفي الاعتقاد غير الجازم ويدل على ماذكرنا مقابلتهم لغلبة الظن بالشك وانما ذكرت هذا لان بعض الشراح أي كالزرقاني فرق بين الظن فألغاه وغلبته فاعتبرها اه (أو ريحا) ﴿قلت قال ابن كمال باشا لابد من التجوز

فى قولهم تغير ريح الماء لان الماء ليس له رائحة ذاتية فالمراد طرأ فيه ريح لم يكن (بما يفارقه غالبا) قول ز أو يفارقه قليلا كمغرة الخ فيه نظر فان المغرة من قراره وقد تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلحفاة اى الفكرون فانها تفارق الماء قليلا فالتغير بها غير مضر (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تبخير الماء بالكبريت الخ فيه نظر لاقتضائه ان طبخ الماء بشئ من أجزاء الارض أخف من وضعه فيه دون طبخ وتقدم ان الامر بالعكس على ما لح أوهماسيان على ما لز وغيره وقوله لا ينافى ما مر الخ فيه نظر اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علل به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتأمل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه اه ❁ قلت وفيه نظر فقد قال فى نور البصر ان كون الكبريت مثلا من أجزاء الارض لا يقتضى ان دخانه أيضا من أجزاء الارض بل الصواب ان الدخان ليس من أجزاء الارض ولا مما لا ينفك جنسه عن الماء غالبا وان تغير الماء به يضيفه سواء طلع من أجزاء الارض أو غيرها كما يفهم من ضيح والشارح وغيرهما لانهم سووا بين المبخر بالمصطكى والعود وغيرهما والبخار بوزن غراب هو ما يطلع من كل حار من دخان ونحوه وتفسير ز له بالرائحة لا يصح عقلا لانه مثال للجرم المخالط والرائحة عرض ولا نقلا لان التغير الناشئ من مجرد الرائحة مغتفر لانه بالمجاورة ولا لغة لما عرفت من معناه ولفظة بخار فى المتن عطف على دهن فهو مدخول للكاف وحينئذ فيدخل بخار الطيب كله وبخار القدر ودخان الحطب ونحو ذلك وكثيرا ما تتغير أوصاف الماء بالدخان الذى

ينعكس اليه ويمتزج به ولا ينبغى أن يجرى فيه الخلاف المتقدم عن نقل المازرى لان هذا مجزوم بمخالطته والله أعلم (وحكمه كمغيره) ❁ قلت قول مب لان التسامح أسهل الخ بل لا تسامح أصلا لان عين الخبث تتصف بالنجاسة كما يتصف بها المتنجس وحينئذ فيصدق على المتغير بعين الخبث أن حكمه أى وصفه المحكوم له به كحكم مغيره اذ كل منهما وصفه النجاسة لا الطهارة وبالجملة فالحكم فى كلام المصنف بمعنى الوصف الحكمى المنقسم الى الطهارة وضدها بدليل أنه قسم المغير الى المتصف بهما بقوله من طاهر أو نجس والطاهر هو المتصف بالطهارة والنجس هو المتصف بالنجاسة

عن

ولم يذكر لهما حكما آخر فأراد أن يبين العنوان الذى ذكرهما به لا من حيث ما لم يذكره من الاحكام والله تعالى أعلم (ويضر بين الخ) قول ز ولو بينا كالزروق الخ لم يقل زروق ولو بينا وانما نقل ح كلامه مطلقا ثم قيده ❁ قال مقيده كان الله له واعلم أن ابن رشد الذى اعتمد المصنف فتواه عبر بقوله كما فى ح حتى يتغير من ذلك تغيرا بينا فاحشا اه فرأى المصنف أن البين والفاحش بمعنى فاكتفى بأولهما واكتفى ابن عرفة بآخرهما والبين فى الاصل بمعنى الظاهر والفاحش بمعنى المتجاوز الحد فهو بمعنى الظاهر جدا الذى لا يخفى على أحد ولا يحتاج فى ادراكه الى تنبيه واذا كان كذلك فلا يختص بادراكه أهل المعرفة فقول عج المعتبر فى كونه فاحشا قول أهل المعرفة الا أن يكون فحشه ظاهرا لهم ولغيرهم اه غير ظاهر وأيضا يقال عليه ان أراد بأهل المعرفة الفقهاء فهذا كلام الفقهاء ليس فيه تحديد الفاحش الا ما يفهم من معناه لغة وان أراد غيرهم فلا مدخل لهم هنا وان أراد أنه يرجع فى مدلول لفظ الفاحش الى أهل اللغة فهكذا جميع الالفاظ التى لم تنتقل الى معنى اصطلاحى على أن ارادة هذه بعيدة من لفظه قاله العلامة الهلالى رحمه الله وماذكره ابن رشد فى المتغير بالكتان مثله المتغير برائحة الودح فى حواشى الانهار التى يغسل فيها الصوف أو برائحة الصابون والغاسول أى العشبى ونحوها فى قرب المواضع التى تغسل فيها الثياب أو برائحة الجلود فى المواضع التى فيها الدباغون فكل ذلك مسلوب الطهورية واذا كان كذلك فاذا حلته نجاسة قليلة نجسته وان لم تغيره كما يأتى والله الموفق

(بما يفارقه غالبا) قول ز أو يفارقه قليلا كمغرة الخ اعترضه تو بقوله التغير بالمغرة هو من التغير بقراره وقد علم حكمه فيما تقدم فالاولى التمثيل لهذا النوع بنحو السلحفاة فانها لا تفارق الماء غالبا وتعيش اذا خرجت منه فالتغير بها غير مضر اه بلفظه (أو بخار مصطكى) قول ز وانظر تبخير الماء بالكبريت هل هو كطبخه بجزء من أجزاء الارض فلا يضر قطعا الخ فيه نظر ظاهر لان كلامه يفيد أن طبخ الماء بشئ من أجزاء الارض اخف من وضعه فيه دون طبخ وليس كذلك بل الذى تقدم أن الامر بالعكس على ما قاله ح أو هما سيان على ما قاله ز نفسه وقوله ثم التنظير هنا فى تبخير الماء بالكبريت لا ينافى ما مر الخ فيه نظر اذ دخان الشئ لا يكون أقوى منه اذ غاية ما علل به أنه يصعد بأجزاء الشئ المحرق وتأمل ما يأتى فى دخان الميتة يظهر لك صحة ما قلناه (ويضر بين تغير بحبل سانية) قول ز ولو بينا كالزروق الخ اعترضه تو بما نصه لم يقل زروق ولو بينا وانما نقل ح كلامه مطلقا ثم قيده بما قال اه بلفظه ومثله لشيخنا ج ❁ قلت وما ارتضاه ح من التفصيل نقله القلشانى

عن ابن عرفة وقبله فانظره فيجب التعويل عليه (والاظهر فى بئر البادية بهما الجواز) قول
مب واعلم ان فى قول المصنف بهما بحثا الخ نحوه لتو ومانسباه من هذا الاعتراض لق
لم أجده فى النسخة التى بيدى منه وهذا البحث الوارد على كلام المصنف وارد على كلام ابن
عرفة أيضا لانه لم يخص ذلك بالانهار والغدر بل أتى بلفظ عام يشملهما ويشمل غيرهما كالآبار
والعيون ونصه وفيما غير لونه ورق أو حشيش غالبا ثالثها يكره للعراقيين والابيانى وقول
السليمانية تعاد الصلاة بوضوئه فى الوقت وروى ابن غانم فيما تغير لونه وطعمه ببول ماشية
ترده وروثها لا يعجبنى الوضوء به ولا أحرمه الباجى لانها لا تنفك عنه غالبا كقول العراقيين
اللخمى لانه كثير تغير بطاهر قليل وجعل فى سلب طهوريته وكراهته قولين وتبعه ابن
رشد مقتصرا بطهورية ماء البئر المتغير بالخشب والحشيش الذى تطوى بهما الارض اه منه
بلفظه تأمله ولكن البحث مع المصنف أقوى لنسبته ذلك لابن رشد وابن عرفة وان عمم فى
أول كلامه فعزوه لابن رشد سالم ❁ قلت وقد صرح مب وغيره بأن مختار ابن رشد هو قول
العراقيين واذا سلم ذلك فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور
على النهر والغدر كما يدل على ذلك كلام الباجى واللخمى وسند وابن العربى ونص الباجى
وأما اذا سقط ورق الشجر أو الحشيش فى الماء وتغير فان مذهب شيوخنا العراقيين لا يمنع
الوضوء به وقال أبو العباس الابيانى لا يجوز الوضوء به وجه القول الاول انه مما لا ينفك
الماء عنه غالبا ولا يمكن التحفظ منه فيسن ترك استعماله كالطحلب وقد روى فى المجموعة ابن
غانم عن مالك فى غدير تردها الماشية فتبول فيها وتروث فيتغير طعم الماء ولونه لا يعجبنى
الوضوء به ولا أحرمه ومعنى ذلك أن هذا مما لا ينفك الماء عنه غالبا ولا يمكن منعه منه اه
منه بلفظه ونقل ح بعضه ونص اللخمى وان تغير أحد أوصافه وكانت أجزاء ما خالطه
أكثر كان غير مطهر وان كانت أجزاؤه قليلة كان فى المسئلة قولان والمعروف من
المذهب أنه غير مطهر ويتيمم ان لم يجد غيره فان توضأ به أعاد وان ذهب الوقت وروى عن
مالك انه مطهر وأن تركه مع وجود غيره على وجه الاستحسان فقال فى المجموعة فى الغدير
ترده الماشية فذكر نصها السابق فى كلام الباجى وقال بعده ما نصه فعلى هذا تجزى الصلاة
به وتستحسن الاعادة ما لم يخرج الوقت وان عدم غيره لم يقتصر على التيمم ويتوضأ به
ويتيمم وفى السليمانية فى البئر تقع فيه النخل أو ورق الزيتون أو التين فتغير لونه قال لا يتغير
لونه الا وطعمه قد تغير فلا يتوضأ به وان فعل وصلى أعاد ما لم يذهب الوقت وهذا نحو الاول
اه منه بلفظه وقد نقل ح بعضه وبين معنى قوله وهذا نحو الاول فانظره وانظر كلام سند
وابن العربى فيه ويأتى كلام ابن العربى فى كلام مق أيضا على أن ق نقل هنا عن
ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه له المصنف فان صح ذلك فالبحث مع المصنف ساقط من
أصله لكنى لم أر أحدا ممن نقل بعض كلام ابن رشد نقل عنه مثل ما نقله عنه ق ولم أجد
ذلك له لا فى المقدمات ولا فى البيان ولا فى الاجوبة ونص الاجوبة سئلت منذ مدة
عن آبار الصحارى تدعو الضرورة الى طيها بالخشب والعشب لعدم ما تطوى به سوى ذلك
فيتغير لون الماء ورائحته وطعمه من ذلك هل يجوز الغسل والوضوء به أم لا فأجبت

(والاظهر فى بئر الخ) قول مب واعلم أن فى قول المصنف بهما بحثا الخ نحوه لتو وأجيب بأنهم قد صرحوا بأن مختار ابن رشد هو قول العراقيين وحينئذ فالظاهر ما أفاده كلام المصنف وابن عرفة من أن ذلك غير مقصور على النهر والغدر كما يدل على ذلك كلام الباجى واللخمى وسند وابن العربى انظر ح والاصل على ان ق نقل هنا عن ابن رشد ما هو صريح فيما عزاه له المصنف فان صح ذلك سقط البحث مع المصنف من أصله ولم أجد ذلك له لا فى المقدمات ولا فى البيان ولا فى الاجوبة انظر نص الاجوبة بطوله فى الاصل ❁ قلت يحتمل ان ق نقل كلام ابن رشد بالمعنى اشارة الى ما يفيده كلام من ذكر بل وآخر كلامه فى الاجوبة

فى نسخة الحشيش بدل العشب

بأن ذلك جائز فسئلت سنة خمس عشرة وخمسمائة الدليل على صحة ما أجبت به من ذلك لمخالفة من خالف فيه فقلت الدليل على صحة ما قلته في ذلك أن الاصل في الماء الطهارة والتطهير لقول الله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عز وجل و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقوله عز وجل وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الارض فمياه الارض كلها العيون والآبار والانهار من السماء أنزلها الله الى الارض وأسكنها فيها تطهيرا للعباد ورحمة بهم وحياة لهم فوجب أن لا ينتقل في الحدث الاكبر ولا الاصغر عن الطهارة بالماء الى التيمم الا عند عدم الماء المذكور لقول الله عز وجل فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا لان الماء اذا أطلق يقع باطلاقه على كل ماء من هذه المياه صافيا كان او متغيرا مثل أن تتغير أوصافه وهي اللون والطعم والرائحة لركوده أو لحمأة يكون عليها أو لطحلب يتولد فيه وما أشبه ذلك لان تغيره من هذه الاشياء لا يمنعه من وقوع اسم الماء عليه باطلاقه تسمية مقتضية له على ما هو عليه من تغيره فوجب أن لا يكون لذلك تأثير في منعه من التطهير وكذلك اذا تغير ماء بئر من آبار الصحارى من الخشب والعشب اللذين طويت بهما البئر للضرورة الى ذلك اذ لا فرق بين ذلك في المعنى لاستوائهما في العلة وهي عدم الانفكاك من السبب المغير للماء لان الماء الراكد لا يخلو في الغالب من حمأة أو طحلب يغيره كما أن هذه الآبار التي في الصحارى لا تخلو من الخشب اذ لا يستغني في احتفارها عنها بخلاف ما تغيرت أوصافه من المياه بما أنضاف اليه من الاطعمة والمائعات من الاشربة أو غير الاشربة كالخبز والفول والحمص أو ما أشبه ذلك ينقع فيه حتى يتغير من ذلك أو كالعسل أو الرب أو ماء الورد أو ماء الريحان أو ما أشبه ذلك يضاف اليه فيتغير من ذلك جميع أوصافه أو بعضها لان الماء اذا تغير أحد أوصافه بشيء من هذا فقد خرج عن حد الماء المطلق الذي دل كتاب الله تعالى على جواز الغسل والوضوء به اذ لا يكتفي في تسميته باطلاق اسم الماء عليه دون أن يوصف بأنه ماء الخبز أو ماء الفول أو ماء الحمص أو ماء مضاف بعسل أو برب أو بماء ورد أو ببول بعير أو شاة أو ما أشبه ذلك فلما لم يصح أن يكتفي في الاخبار عن شيء من هذه المياه على ما هو عليه باطلاق اسم الماء عليه دون بيان ما تغير به من هذه الاشياء وجب أن لا يجوز الغسل ولا الوضوء به كما لا يجوز بماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك اذ ليس ذلك بماء مطلق ومما يدل دليلا ظاهرا على أنه لا فرق بين الماء المتغير بالخشب والعشب اللذين تطوى بهما آبار الصحارى و بين الماء المتغير من ركوده أو من الحمأة أو الطحلب المتولد فيه أن الحالف لو حلف أن يشرب ماء صرفا فشرب ماء آبار الصحارى المتغير من الخشب الذي طويت به لبر في يمينه كما لو شرب ماء متغيرا من الحمأة أو الطحلب وما أشبه ذلك أو صافيا لا تغير فيه بحال ولو حلف أن لا يشرب ماء صرفا فشرب ماء متغيرا بشيء من هذا كله لحنث كما لو شرب ماء صرفا لا تغير فيه بحال فوجب أن لا فرق بين الموضعين لاستوائهما جميعا في البر والحنث بخلاف ما لو حلف أن لا يشرب ماء صرفا أو ليشربنه فشرب ماء الورد أو ماء مشوبا بعسل أو برب أو بشراب من الاشربة لان الحكم في ذلك أن يحنث اذا حلف ليشربنه فشربه وان يبر اذا حلف أن لا يشربه فشربه فالمياه

الطاهرة على هذا تنقسم على ثلاثة أقسام ماء مطلق وماء مقيد باضافته الى غير عنصره وماء مقيد باضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة فالماء المطلق هو ما كان من الماء يكتفى من تسميته على ما هو به باطلاق اسم الماء عليه وهو الماء المطلق الذى يرفع الاحداث ويزيل من الثوب والبدن حكم النجاسة بزوال عينها وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذا لم يكن تغيره بما انضاف اليه مما ينفك عنه وأما الماء المقيد باضافته الى غير عنصره فليس بطهر ولا يرفع الحدث عند الجميع ولا يزيل حكم النجاسة من ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان ازال العين خلافا لابى حنيفة أن كل ما أزال عين النجاسة أزال حكمها وهو ماء الورد وماء الريحان وما أشبه ذلك من مياه سائر الاشجار وأما الماء المقيد باضافته الى ما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة مثل الماء يقع فيه الخبز والفول وما أشبه ذلك أو يضاف اليه العسل أو الرب أو السكر أو ماء الورد أو ما أشبه ذلك من الاشربة أو يقع فيه شئ من أبوال ما يؤكل لحمه وأرواثه فانه ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله يسيرا لم يغير له وصفا من أوصافه والثانى أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله هو الغالب عليه والثالث أن يكون ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الا أنه قد غير أوصافه أو بعضها فأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله يسيرا لم يغير له وصفا من أوصافه فلا تأثير له عند الجميع الا ما حكى عن أبى الحسن القابسى فانه اتقاه فى اليسير من الماء فالذى يأتى على مذهبه فيه أنه يتوضأ به ويتيمم وهو شذوذ فى المذهب وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك هو الغالب عليه فليس بطهر ولا يجوز الغسل ولا الوضوء به عند الجميع ولا يرفع حكم النجاسة عن ثوب ولا بدن عند مالك وجميع أصحابه وان أزال عينها وأما اذا كان ما انضاف اليه من ذلك كله ليس هو الغالب عليه الا أنه قد غير أوصافه أو بعضها اللون والطعم باتفاق والريح على اختلاف فالمشهور من المذهب المعلوم من قول مالك وأصحابه انه ماء غير مطهر فلا يجوز الغسل ولا الوضوء به ولا يرفع حكم النجاسة من ثوب ولا بدن وان أزال عينها وقد روى عن مالك أنه قال ما يعجبنى أن يتوضأ به فاتقاه من غير تحريم * واعلم وفقنا الله واياك أن تأثير تغير أوصاف الماء أو بعضها بما انضاف اليه من الاشياء الطاهرة اذا لم تكن هى الغالبة فى جواز التطهير به ليس بمتفق عليه عند أهل العلم وقد راعى مالك هذا الاختلاف فى أحد أقواله على أصله فى مراعاة الخلاف وذلك قوله فى المجموعة فى الغدير ترده الماشية فتبول فيه وتروث حتى يتغير[٣] لونها وطعمها الا يعجبنى أن يتوضأ به من غير أن يحرمه فعلى هذا من توضأ به وصلى أجزأته صلاته وأعادها ما لم يذهب الوقت استحسانا وان لم يجد سواه لم يقتصر على التيمم وحده دون الوضوء به فكيف يصح لقائل أن يقول فى الماء المتغير فى آبار الصحارى من الخشب والعشب اللذين طويت بهما مع الضرورة الى ذلك وكونه غير خارج عن حد الماء المطلق على ما بيناه ان الوضوء والغسل لا يصح به وهذا بعيد وما ذلك الا كنحو ما روى عن بعض المتأخرين فى الماء المتغير فى الاودية والغدر مما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه أو التى جلبتها الريح اليه لا يجوز الوضوء ولا الغسل به وهو من

[٣] قوله لونها الخ كذا فى الاصل بالتأنيث كتبه مصححه

فقد قال غ بعد مانقله عنه مب مانصه ودل اخر كلامه ان فتواه غير قاصرة على ماتطوى به البئر من ذلك فاطلاق المصنف صواب اه وسلمه ح وماقيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف غيرها مبنى على ان معتمد المصنف فيهاهو القياس وليس كذلك على أن بئر البادية لاتخلو تغطيتها من مشقة فادحة لكثرة المتناولين للماء منها فتأمله والله أعلم (وفى جعل المخالط الخ) ﴿قلت صورها ابن عبد السلام (٣٨) بصورتين الاولى أن يخالط الماء السالم من التغير شئ موافق لصفته كماء الرياحين المقطوع الرائحة والثانية أن يكون الماء متغيرا بما لايسلبه الطهورية فيخالطه مائع موافق لصفته الحاصلة له بعد التغير كالمتغير بالمغرة فصار أحمر ثم خالطه صبغ أحمر مما ينفك عنه ويغيره لو كان صافيا والمائع فرض مثال فالجامد كالملح والطرطار كذلك وكالمتغير بملح طاهر اذا خالطه متغير بملح نجس بناء على شمول المخالط الموافق للطاهر والنجس وهو الذى يدل عليه توجيه شق التردد وعليه غير واحد من شراح ابن الحاجب والمتن فالتقدير فى الاولى يعتبر فى بقاء المخالط للماء على أصله وفى الثانية يعتبر فى بقاء الماء نفسه على أصله قال فى ضيح عن ابن عبد السلام ووجه النظر هو أن يقال يصدق عليه أنه باق على أصل خلقته وذلك يقتضى اباحة استعماله أو يقال لانسلم انه باق على أصل خلقته لأن اللون والطعم الموجودين انما هما وصفان للمخالط والماء وأدنى الامور الشك وذلك يقتضى تجنب هذا الماء ومال ابن عبد السلام الى عدم تقدير الموافق مخالفا ووجهه بوجهين أحدهما أن الاصل فى الماء هو الطهورية فتمسك بها حتى يتحقق أو يظن زوالها اما بظهور التغير لاحد أوصافه واما بكون المخالط للماء أكثر منه فيكون الحكم للاكثر وثانيهما ان التقدير لو قيل به لكان مشكلا وموقعا فى حيرة لعدم انضباط ما يقدر به فان أنواع المخالط للماء متفاوتة تفاوتا كثيرا بعضها قليله يغير وبعضها لايغير منه الا ضعف ذلك القليل أو اضعافه والنوع الواحد منها تتفاوت أصنافه كماء الورد الجيد الذكى ومنه الادون ومنه المتوسط وكذلك الخل وغيره وتعقب فى ضيح الثانى قائلا وفيه نظر لانا اذا قدرناه من الوسط

نظر

الشذوذ الخارج عن أصل مذهب مالك فى الماء فلا ينبغى أن يلتفت اليه ولا يعرج عليه وبالله تعالى التوفيق لاشريك له اه منها بلفظها ونقل ح بعضه مختصرا ومق مختصرا أيضا وقال عقبه مانصه انظر قوله النابتة عليه فانه خلاف ماحكاه بعضهم عن ابن العربى من انه حكى اتفاق العلماء على جواز الوضوء بماء تغير من ورق شجر نبت عليه حتى قال البعض ينبغى حمل خلاف الابيانى على اسقاط غير النابت لامكان التحرز منه من غير عسر اه منه بلفظه واذا تأملت كلام ابن رشد هذا ظهر لك صحة قول غ ودل آخر كلام ابن رشد على أن فتواه غير قاصرة على ماتطوى به البئر فاطلاق المصنف صواب اه ووجه ذلك والله أعلم ان قوله وماذلك الا كنحو ماروى عن بعض المتأخرين فى الماء المتغير فى الاودية والغدر الخ هو صريح فى مساواة المتغير بورق الشجر والمتغير بما طويت به البئر ولذلك سلم ح والله أعلم كلام غ ونسب له ق مايوافق كلام المصنف فان قلت سلمنا أن كلام ابن رشد يفيد المساواة بينهما لكن فى ماء الغدر والانهار لافى ماء البئر كما هو صريح كلام المصنف قلت ليس فى كلام ابن رشد مايفيد قصره على ذلك الا ان يتعلق بمفهوم قوله فى الاودية والغدر الخ وقد علمت مافى دلالة مفهوم المخالفة ولاسيما فى غير كلام الشارع مع أنه قد سوى أولا بين الجميع اذ قال وذلك ماء البحر وماء الانهار وماء الآبار وماء العيون صافيا كان أو متغيرا اذا لم يكن تغيره بما انضاف اليه الخ والورق ونحوه هو عنده مما لاينفك عنه الماء غالبا ولانه اختار قول العراقيين وحكم على مقابله الذى هو قول الابيانى معبرا عنه ببعض المتأخرين بالشذوذ وقد علمت من كلام الباجى وغيره ممن قدمناهم أن محل الخلاف الماء من غير تقييد بل قول مق قال البعض ينبغى الخ كالصريح فى أن كلام الابيانى فى البئر لانها التى يمكن التحرز من غير عسر عن سقوط الورق فيها الا الانهار والغدر ولان كلام السليمانية صريح فى أن موضوعه البئر تتغير بورق الزيتون حسبما تقدم فى كلام اللخمى وقد جعله ابن عرفة ثالثا مقابلا لكل من قول الابيانى والعراقيين الذين جعلوه المعتمد فلم يبق للتعلق بذلك المفهوم وجه وماقيل من ان البئر يمكن التحفظ بتغطيتها بخلاف الانهار والغدر مبنى على ان معتمد المصنف فيها هو القياس وليس كذلك وأيضا بئر البادية وان كان يمكن تغطيتها لكن ذلك لايخلو من مشقة فادحة لكثرة المتناولين لاخذ الماء منها واختلاف الايدى عليها ممن لايعبث وممن يعبث أول النهار ووسطه وآخره وبعض الليل على مر الازمان والقائلون بأنه طهور انما عللوه بالمشقة والحرج فليتأمل بانصاف والله أعلم (وفى جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر) قول ز والراجح الثانى فيه

كما هو الاصح عند الشافعية وجعلنا الماء كانه غير متغير في صورة ما اذا كان متغيرا بقراره لم يلزم ما ذكر اهـ وهو تعقب واضح لانّ كل مخالط موافق يقدر من وسط صنفه الباقي على أصله فاذا كان من ماء الزهر قدر من وسط ماء الزهر المخالف واذا كان من ماء الورد فمن وسط ماء الورد الباقي على أصله وكذا سائر أنواع المخالط الموافق وذلك منضبط هذا في الاولى من صورتي ابن عبد السلام وأما الثانية منهما فلا يتوهم فيها عدم الانضباط لان الماء يقدر صافيا خاليا من المغيرة مثلا ثم ينظر هل يغيره هذا القدر المخالط له من الاجنبي بتقدير وروده عليه صافيا و يتعقب أول وجهيه بأن المخالط المخالف المغير انما سلب الطهورية ولم يسلبها القدر الذي لم يغير مع أنّ في كل منهما استعمال أجزاء من غير الماء جزما لان الشرع جعل الحكم للغالب فالقدر المغير للماء حسا أو تقديرا غالب له والماء مغلوب فكان الحكم للغالب في الصورتين وان لم يكن التغير محسوسا اما لفقد البصر أو لعدم شرط ادراكه أو لوجود مانعه كظلمة أو حائل أو لزوال الكيفية التي بها يتغير الماء كما في هذه المسئلة لان هذا القدر من هذا النوع علمنا انه كثير في نظر الشرع غير مغتفر عنده فالسالب لطهورية الماء هو المخالف لا كيفيته وانما الكيفية ضابط للقدر الذي لا يغتفر بدليل وجود السلب اذا كان الاجنبي الموافق أكثر من الماء وفاقا من ابن عبد السلام ولما عرفت من ضعف ما جنح اليه ابن عبد السلام وتبعه ز جزم ابن عرفة بمقتضى التقدير قائلا لان الموافق قل أو كثر في قليل أو كثير الروايات والاقوال واضحة ببيان حكم صوره الخ وصوره التي أشار اليها ثمان لانه اما طاهر أو نجس وكل منهما اما كثير اي مغير أو قليل والماء في كل اما قليل أو كثير وقد أجاب غير واحد بأن النصوص التي أشار اليها انما هي واضحة ببيان حكم المخالط المخالف لانه الذي يظهر به التغير المجعول في النصوص مناطا للحكم وأما الموافق فليست النصوص ظاهرة ببيان حكم صوره لان المتبادر من التغير هو المحسوس لا المقدر فلا يتعين حمل النصوص على ما حملها عليه فالتردد في المسئلة ثابت وكل من شقيه له وجه ولكن تقدم في توجيههما ما يدل على رجحان الشق الذي جزم به ابن عرفة والله أعلم وبما تقدم علم ان محل التردد اذا لم تكن أجزاء المخالط أكثر من أجزاء الماء وأن محله أيضا اذا كان التقدير يقضي بالتغير جزما أو ظنا لا شكا وان محله أيضا حيث يكون المخالط مخالفا للماء في الاصل وطرأت عليه الموافقة اما بذهاب وصفه هو واما بذهاب وصف الماء وتغييره بنحو قراره وأما ان كان موافقا للماء في أصله فلا يدخل في كلام المصنف خلافا لمب لانه لا يمكن تقديره مخالفا اذ معنى تقديره مخالفا أن يقدر باقيا على أوصافه المخالفة لاوصاف الماء وهذا ليس له صفة مخالفة لصفة الماء أصلا وتقديره متصفا بصفة نوع آخر غير نوعه ملزوم لتحكم البحث لكثرة الانواع المغايرة له كثرة لا تنحصر وتفاوتها في الاوصاف تفاوتا لا ينضبط مثلا ماء الزرجون بفتحتين وهو قضبان العنب اذا كسرت أو قطعت زمن التنقية خرج منها ماء زلال صاف وقد يخرج أيضا من غير شجر العنب في بعض الفصول والاحوال اذا خالط الماء هو أو عرق لم يتأت تقديره مخالفا اذ ليس له صفة مخالفة يرد اليها ورده بالتقدير لنوع أجنبي عنه من أنواع المخالف ترجيح بلا مرجح والظاهر من كلام الائمة وهو الذي ينساق اليه الذهن ويساعده النظر أن الاعتبار حينئذ بالكمية لتعذر الاعتبار حينئذ بالكيفية فاذا كان الماء أكثر فهو طهور واذا كان أقل فغير طهور لما تقرر من ان الحكم للغالب وان كانا متساويين تردد النظر اذ لا غلبة لاحدهما والمساواة مانعة من التبعية وظاهر كلام ابن الامام السلب وهو الظاهر خلاف ظاهر كلام ابن العربي لان المستعمل للممتزج منهما مستعمل لاجزاء كثيرة من الاجنبي الذي ليس تابعا للماء والتطهير بأجنبي غير تابع للمطلق ممنوع وما أدى الى ممنوع ممنوع وبه يعلم ما في كلام عج والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* اذا كان الماء دون الكفاية فخلط بأجنبي فصار به كافيا جرى على حكم ما تقدم في المخالط المخالف والموافق الذي أصله مخالف والموافق من أصله ففي الاول يعتبر التغير المحسوس وفي الثاني يقدر بأصله على المعتمد وفي الثالث يعتبر الاكثر كمية ويترجح في المساواة السلب كما مر وبه يعلم أيضا ما في كلام عج والله أعلم *(الثاني)* قال ابن عرفة مناقشا ابن الحاجب في عبارته التي في مب ما نصه وتقدير الموافق مخالفا قلب للحقائق كالمتحرك ساكنا اهـ وهذه مناقشة لفظية لا طائل تحتها يجل مقام ابن عرفة عن ايراد مثلها ومقام ابن الحاجب عن ان تورد عليه ومع ذلك يجاب عنها بأن تقدير وجود الشيء أعم من وجوده والاعم لا يستلزم الاخص فتقدير وجود المخالفة لا يستلزم وجودها بالفعل ومن قواعد الشرع كما قال القرافي وغيره التقديرات تقدير المعدوم موجودا

نظر بل الراجح الاول لان الموضوع عنده انه تحقق أو ظن انه لو بقي على حاله لغير ولا شك انه غير طهور في هذا الموضوع انظر ح *(تنبيه)* وقع لق هنا وهم في فهم كلام ابن عرفة اذ نسب له عكس ما قاله فتأمله وانظر نص ابن عرفة في ح و تو و مب ولم أر من نبه

ليعطى حكمه وعكسه ولوسلم ان التقدير يقتضى الوجود لم يكن هـذا من قلب الحقائق بل من تعاقب وصفين متضادين على
موصوف واحد بان تعدم الموافقة أو الحركة و يخلفهما المخالفة أو السكون وقد تقرر فى الاوليات من الضروريات ان الجرم قابل
للحركة والسكون اى قابل لكل منهما بدلا عن الآخر لا لاجتماعهما على ان قلب الحقائق المستحيل هو قلب الواجب العقلى جائزا
أو مستحيلا او قلب المستحيل جائزا أو واجبا او قلب الجائز واجبا أو مستحيلا وما أدى الى ذلك كقلب الجرم عرضا وعكسه والحركة
سكونا واما قلب المائع مائعا آخر والجامد جامدا آخر أو حيوانا وقلب الحيوان جمادا والنبات غير نبات وغير النبات نباتا وما
أشبه ذلك فجائز وواقع كقلب الخمر خلا والنطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة حيوانا والحيوان جمادا بالمسخ والموت والشجر
رمادا أو فحما والحب والنوى نباتا وهـذا وان كان فى الحقيقة من تبديل الصفات فهو يعد فى العرف من تبديل الذوات هذا وقد
وقع اق وس وعج وهم فى فهم كلام ابن عرفة فنسبوا له عكس ما قاله كما نبه عليه الهلالى رحمه الله والله أعلم وأما كلام
المصنف فقد تأول غير واحد من الشراح الجعل فيه بالتقدير وظن بعضهم انه يناقش بما نوقش به متبوعه وان الجواب كالجواب
والحق انه لا حاجة الى التأويل ولا الى الجواب المذكورين لحسن بقاء الجعل على ظاهره من التصيير وعدم ورود المناقشة عليه
بوجه وذلك اسلوك المصنف طريق التشبيه المذكورة أداته المحذوف وجهه لعلمه من السياق والمعنى وقع التردد فى تصيير المخالط
للماء الموافق له فى وصفه كالمخالف له فيه فى حكمه فيسلب من الموافق القدر السالب من المخالف وعدم تصييره مثله فلا يسلب من
الموافق القدر المذكور ولا ريب فى استقامة هذا المعنى ولا فى تأدية عبارة المصنف اياه بلا تكلف فتأمله والله تعالى أعلم
(الثالث) ذكر ابن راشد ان أصل هذه المسئلة لابن عطاء الله ومنه أخذها ابن الحاجب وثبوت ذلك يتوقف على ثبوت تقدم
تأليف ابن عطاء الله على تأليف ابن الحاجب وذلك محتمل لما ذكر ولعكسه ولكونه من توارد الخواطر لانهما كانا متعاصرين
ومترافقين فى الاخذ عن الشيخ أبى الحسن (٤٠) الابيارى بل ذكر فى التعريف برجال ابن الحاجب ان ابن عطاء الله
المذكور أخذ عن ابن الحاجب
وليس ابن عطاء الله هذا هو صاحب
الحكم كما قد يتوهم من الشهرة
بابن عطاء الله الاسكندرى فيهما

على ماوقع لق والكمال لله تعالى (وفى التطهير بماء جعل فى الفم قولان) قول ز فالجواب أنه من الموافق الخ قال شيخنا ج فيه نظر والحس يكذبه ۞ قلت يشهد لما قاله شيخنا كلام مق ونصه وينبغى أن تقيد هذه المسئلة بما اذا لم يكن فى الفم نجاسة وبما

بل هو غيره انظر الديباج (وفى التطهير بماء الخ) ۞ قال مقيده عفا الله عنه ذكر ح ان بعضهم قيد الخلاف اذا
بأن لا يكون فى الفم نجاسة قال وهو ظاهر اهـ وقد يبحث فيه بأنه ان أريد بالنجاسة المغيرة للماء فلا حاجة للقيد ولا خصوصية
للنجاسة كما هو معلوم من قول المصنف لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا الخ وان أريد بها غير المغيرة فلا تسلب الطهورية على المشهور
فيبقى القولان معها ويجاب بأن المراد الثانى لان ابن القاسم القائل بالطهورية فى المسئلة يقول قليل الماء ينجسه قليل النجاسة
وان لم يغيره فيوافق ابن القاسم فى المسئلة على عدم صحة التطهير اذا كان فى الفم نجاسة لم تغير غايته أنه قائل بذلك للنجاسة ومقابله
قائل به للاضافة بالريق فقد اتفق على عدم صحة التطهير وظهر وجه الحاجة للقيد ووجه اختصاصه بالنجاسة لكن هذا فى عين
النجاسة أما ان ذهبت عينها بالبزاق ولم يبق الا حكمها فالقولان باقيان عند الاكثر لقول المصنف ولو زال عين النجاسة بغير المطلق
لم يتنجس ملاقى محلها والله أعلم * واعلم أن الظاهر ان مراد ضيح بتحقق التغير فى قوله واتفقا على انه لو تحقق التغير لا ثر كون
الريق غالبا على الماء كما قال ابن الامام وذلك ان الريق وان كان موافقا للماء فى أوصافه الثلاثة فقد خالفه بما فيه من اللزوجة
والغلظ فاذا ظهرت اللزوجة والغلظ على الماء صار مغلوبا وكان الريق غالبا له والحكم للغالب كما تقدم وما استظهره ح غير ظاهر فى
نفسه ولا من كلام ضيح أما الاول فلما تقدم فى مسئلة الزرجون اذ ليس للريق أصل يرد اليه وأنواع غيره من المخالف متخالفة
متفاوتة ولا مرجح للتقدير ببعضها فالاولى ان تعتبر كثرة الاجزاء المؤدية الى ظهور اللعابية فى الماء وأما الثانى فانه فى ضيح
علق الحكم على تحقق التغير والمتبادر منه هو المحسوس وبه يعلم ما فى كلام مب والله أعلم وأما تقييد بعضهم السلب بأن
لا يغسل الفم والا فهو طهور فغير صحيح لان الريق لا تنقطع مادته بالغسل فلا يزال ينبع والله اعلم ثم ان الفرق بين هذه المسئلة
ومسئلة وفى جعل المخالط الخ من وجهين أحدهما ان المخالط فى تلك له من أصله وصف مخالف لوصف الماء زال عنه فيرد اليه بالتقدير
عند من قال به والمخالط فى هذه ليس له وصف مخالف فى الاصل بل هو باق على أصل وصفه الذى نبع به من العين التى تحت اللسان

ثانيهما ان الخلاف فى تلك حقيقى لانها مفروضة فى تحقق المخالطة وفى كون المخالط مغيرا لو بقى على أصله والخلاف فى هذه خلاف فى حال أى فى حال الماء المنفصل عن الفم هل انفصل مخلوطا بريق معتدبه فى الاضافة أو غير مخلوط به ومن هذا الوجه يعلم الفرق بين هذه ومسئلة الزرجون فهى مسائل ثلاث متباينة تشابهت فالتبست على بعض الافهام لافتقارها لامعان النظر وقول مب عن ح دل كلام ضيح وابن الامام على ان الفرق الخ فيه نظر من وجهين أحدهما ان ح استظهر فى السابقة كون محل التردد صورة الشك فى القدر الحاصل لو بقى على أصله (٤١) هل يؤثر أم لا وهذا مناف لذلك فاما أن يطل استظهاره أو تفريقه وثانيهما انه لا شك عندهم فى هذه اذ لو حصل لهم الشك فى حصول القدر المضر وعدم حصوله لكان الحكم هو الطهورية والغاء الشك استصحابا للاصل وإعمالا لقاعدة الشك فى المانع بل أحد القائلين ترجح عنده امكان الانفكاك عن السالب فقال بالطهورية بقاء مع الاصل والآخر رأى عدمه فقال بعدمها والحاصل أن الماء المجعول فى الفم تارة يتحقق تغيره فيسلب الطهورية ولا يتجه فيه الخلاف وتارة يتحقق عدم تغيره ولا خلاف فى طهوريته بين الامام وابن القاسم وتارة لا يتحقق فيه تغير ولا عدمه وتحت هذا القسم ثلاثة أقسام لانه اما أن يترجح عند الناظر تغيره أو عدم تغيره أو لا يترجح واحد منهما فان ترجح أحدهما أجرى عليه حكمه وان لم يترجح أحدهما بقى على الاصل وهو الطهورية فان قلت أين محل الخلاف قلنا محله القسم الثالث أعنى أن لا يتحقق التغير ولا عدمه فرأى المانع ان الغالب عليه التغير ورأى المجيز غلبة عدم التغير ولذا كان الخلاف ليس حقيقيا كما مر والله أعلم (وكره ماء الخ) قول مب فيه نظر اذ حيث كان لا يصلى بها الخ لا يلزم ز ماألزمه لان قوله قبل والاوجب استعماله لا يشمل جميع ماذكره بعد بل هو خاص بما يصلح له وهل علة الكراهة أو المنع أنه أديت به عبادة أو كونه رفع مانعا أو كونه لا تعلم سلامته من الاوساخ أو أنه قد ذهبت قوته فى عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى أو أنه ماء الذنوب أو انه لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله أو كونه مختلفا فى طهوريته وهو الراجح أقوال انظر ح وعلى الاولين فلا نهى فى المستعمل فى الغسلة الرابعة فى الوضوء لانتفائهما كما قاله القرافى والله أعلم

اذا لم يتغير أحد أوصاف الماء بالريق وبما اذا كان الماء قليلا فاذا توفرت هذه القيود أشبهت المسئلة الماء المخالط بما يوافق صفته ولهذا ذكرها عقبها لا يقال فهذا فرع من المسئلة منصوص وهو يصحح ماقال ابن عرفة ويبطل قول من جعل المسئلة محل نظر بمعنى انه لا نص فيها لانا نقول المانع من استعمال هذا الماء عند من يراه مخالطة الريق له والريق لا يوافق صفته صفة الماء على مالا يخفى ولهذا رأى بعضهم أن الخلاف فى هذا الفرع خلاف فى حال هل خالط هذا الماء شئ من الريق أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه وبه يعلم مافى تلك الاجوبة التى ذكرها ز فانها مبنية على غير أساس والله أعلم (وكره ماء مستعمل فى حدث) قول ز كان يصلى بها أم لا كوضوء لزيارة الاولياء قال مب فيه نظر اذ حيث كان لا يصلى بها كيف يجب عليه استعمالها فيه مع أن الطهارة حينئذ مستحبة الخ ولا يلزم ز ماألزمه لان قوله قبل والاوجب استعماله لا يشمل جميع ماذكره بل هو خاص بما يصلح له قال ح واختلف فى علة كراهة الماء المستعمل أو المنع منه على أقوال فقيل لانه أديت به عبادة وقيل لكونه أزال المانع وقيل لكونه لا يعلم سلامته من الاوساخ وقيل لانه قد ذهبت قوته فى عبادة فلا يقوى لعبادة أخرى وقيل لانه ماء الذنوب وقيل لانه لم ينقل عن السلف جمع ذلك واستعماله والراجح فى تعليل الكراهة كونه مختلفا فى طهوريته واقتصر فى الذخيرة على التعليلين الاولين قال فان انتفيا كما فى الغسلة الرابعة فى الوضوء فلا منع وان وجد احدهما كالمستعمل فى الغسلة الثانية والثالثة وفى الاوضية المستحبة وفى غسل الذمية من الحيض احتمل الخلاف فى ذلك اه وأصله لابن عرفة اه منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قول ح وأصله لابن عرفة مشكل سواء رجع الضمير لكلام القرافى وذلك بين لتقدم القرافى على ابن عرفة بكثير أو رجع لكلام ح فيكون المعنى أنه سبقه اليه ابن عرفة لانه نقل لفظ الذخيرة لا لفظ ابن عرفة ولانه سلم كلام القرافى وابن عرفة تعقبه ونصه ونقل القرافى فى تعليل عدم طهوريته بأنه أديت به عبادة أو رفع مانعا قولين فان انتفيا كماء الرابعة فطهور وانتفاء أحدهما كماء طهر ذمية لزوجها من الحيض نقية الجسد أو وضوء التجدد على القولين لا أعرفه اه منه بلفظه * (الثانى) * قوله واقتصر فى الذخيرة على التعليلين الاولين الخ فيه نظر مع مانقله عنها فى ضيح ويأتى

نصه بعد ان شاء الله (وفى غيره تردد) قول ز وفى غسله ثانية أو ثالثة الخ مثله للقرافى ونازعه
ح بان سندا ممن يقول بانه لا كراهة فى المستعمل فى غير حدث وهو يقول بكراهة ماء
الغسلة الثانية والثالثة فانظره وقول ز وأما ماء غسل الذمية النقية الجسد من الحيض
الى قوله بلا تردد على ما استظهره ح وفى د انه من التردد كما يفيده القرافى الخ فيه ثلاثة
أمور أحدها ان كلامه يفيد صريحا أن كلام القرافى و ح فيه التصريح بان محله اذا
تحققت طهارة جسدها وليس كذلك ثانيها انه يقتضى ان ما نقله د عن القرافى لم ينقله ح
مع انه نقله ثالثها أن كلامه صريح فى ان ح استظهر الكراهة بلا تردد وليس كذلك
وبمراجعة كلام ح وتأمله تظهر لك صحة ما قلناه وقول ز وأما ماء الغسلة الرابعة
وماء وضوء الجنب للنوم ونحوهما مما لا يصلى به فلا يكره استعماله الخ فيه نظر من وجهين
أحدهما ان قوله مما لا يصلى به يشمل غسل الجمعة والعيد وقد تقدم له الجزم بانهما من محل
التردد ثانيهما أنه على تسليم قصره على غيرهما فلا وجه لتفريقه بين غسل العيد بجعله
من محل التردد ووضوء الجنب بجعله خارجا عنه مع أن كلا طهارة شرعية مندوبة متوقفة
على الطهور بل قد قال ابن حبيب من أصحابنا بوجوب وضوء الجنب وقال به غير واحد
خارج المذهب فهو مساو لغسل العيد أو أقوى منه فالحق دخول وضوء الجنب فى محل
التردد وعبارة ح وغيره تشمله وقد أشار تو لهذا فانظره والله أعلم *(تنبيهات * الاول)*
ما نقله ح عن الذخيرة ليس فيه التقييد بكونها نقية الجسد بل ما ذكره عن ابن هرون
من قوله والاشبه المنع لعدم تحفظها من النجاسة وقول ابن ناجى انه لا يتخرج على ما ادخل
الكافر يده فيه لان هذا أشد مع قوله والمسئلة منصوصة للقرافى الخ يدل على أن طهارة
بدنها غير محققة وان ذلك هو محل القولين اللذين ذكرهما مع ان ابن عرفة نسب للقرافى
ان محلهما اذا كانت نقية فبين النقلين تخالف وقد نقل فى ضيح كلام الذخيرة مخالفا لنقلى
ابن عرفة و ح ونصه قال القرافى فى الذخيرة قال بعض العلماء وعلى الاولين تجوز الرابعة
بلا اشكال وينظر على التعليل الثالث هل كان تنظيف البدن أولا وعلى الثانى يجوز
المستعمل فى الاوضية المستحبة والعكس فى غسل الذمية اه منه بلفظه ولم يتعقبه صر
فى حواشيه فنقل ضيح مخالف لنقليهما معا من جهة انه نقل عنها ان العلل ثلاث وموافق
لح فى عدم تقييد بدن الذمية ومخالف لابن عرفة فى التقييد *(الثانى)* نقل ابن
عرفة يقتضى أن محل الخلاف فى الماء المستعمل فى الحدث اذا كان مستعمله نقى الاعضاء
وكذا فى المدونة وغيرها ونص المدونة ولا يتوضأ بماء قد توضى به مرة ولا خير فيه قال ابن
القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى ان كان الذى توضأ به أولا طاهر الاعضاء اه منها
بلفظها ونقل ابن يونس عنه مثله وقال باثره ما نصه يريد طاهر الاعضاء من نجاسة أو وسخ
اه منه بلفظه ونحوه لعياض فى تنبيهاته ونصها المراد هنا طاهر الاعضاء من قذر ودنس
يصيب الماء وان لم تكن به نجاسة اه منها بلفظها ولكن كلام ح الذى قدمناه فى علة
الكراهة يقتضى خلاف ذلك فتأمله والله أعلم *(الثالث)* بين كلام المصنف وشروحه
وكلام ابن عرفة مخالفة لان حاصل كلام المصنف ومن تكلم عليه ان فى الماء المستعمل

(وفى غيره تردد) قول ز وفى
غسله ثانية أو ثالثة الخ مثله
للقرافى ونازعه ح بأن سندا ممن
يقول انه لا كراهة فى المستعمل فى
غير حدث وهو يقول بكراهة ماء
الغسلة الثانية والثالثة فانظره
وقول ز وأما ماء غسل الذمية
الى قوله بلا تردد على ما استظهره
ح وفى د انه من التردد الخ فيه
ان كلام القرافى و ح ليس فيه
التصريح بأن محله اذا تحقق طهارة
جسدها خلاف ما يقتضيه كلامه
ويقتضى أيضا ان ما نقله د عن
القرافى لم ينقله ح مع انه نقله ولم
يستظهر الكراهة خلافا لما فى ز
انظره ✿ قلت بل استظهر ح
الكراهة كما فى ز عنه وانما قيد
ز بالنقية الجسد لانها ان لم تكن
كذلك تحقيقا أو ظنا فماء غسلها
مخالط فيجرى على حكمه فالتقييد
مراد حتى عند من لم يذكره كضيح
و ح ولذا جزم به ابن عرفة والله
أعلم وقول ز وأما ماء الغسلة
الرابعة الخ فيه ان قوله مما لا يصلى
به يشمل غسل الجمعة والعيد مع انه
تقدم له الجزم بأنهما من محل
التردد وعلى تسليم قصره على
غيرهما فلا وجه لتفريقه بين غسل
العيد بجعله من محل التردد ووضوء
الجنب بجعله خارجا عنه فالحق
دخوله فى محل التردد كما يفيده
ح وغيره والله أعلم *(تنبيهات
الاول) نقل ابن عرفة يقتضى
ان محل الخلاف فى الماء المستعمل
فى الحدث اذا كان مستعمله نقى

في الحدث ثلاثة أقوال والمشهور كراهة استعماله مع وجود غيره وهل المستعمل في غيره
كالتجديد كذلك فتجري فيه الاقوال الثلاثة أو هو خارج عن ذلك فيجوز بلا خلاف
طريقتان للمتأخرين وأفاد ذلك أن المستعمل في غير الحدث داخل في محل الخلاف أو
خارج عنه وليس عدم كراهته قولا رابعا وجعله ابن عرفة رابعا مقابلا للاقوال الثلاثة
ونصه وما توضئ به ان كان بعضو مستعمله مايحل به فخالط والا ففي طهوريته ثالثها ان كان
وضوء تجدد لا رفع حدث ورابعها مشكوك فيه يتيمم مع وضوئه لابن القاسم مستحسنا
تركه لغيره ورواية ابن القصار عنه مع اصبغ وخلف عن روايته ورواية الشيخ ورواية
الطراز واللخمي عن ابن القصار عن الابهري ابن حرث اتفقوا على كراهته اه منه بلفظه
(الرابع) نسب ح القول الثاني في كلام ابن عرفة لرواية اصبغ عن مالك وابن
القصار عن ابن القاسم ولم أر من صرح بعزوه لرواية اصبغ وانما نسبوه لقوله قال اللخمي
في تبصرته مانصه اختلف في الماء الذي قد توضئ به فقيل يتوضأ به وهو طاهر مطهر وهو
قول ابن القاسم الا أنه يستحسن أن لا يتوضأ به مع وجود غيره وقيل هو طاهر غير مطهر ولا
يتوضأ به وان لم يجد سواه تيمم وهو قول مالك في مختصر ابن أبي زيد وابن القاسم في كتاب ابن
القصار واصبغ في كتاب ابن حبيب وقيل يتوضأ به ويتيمم ويصلي صلاة واحدة ذكره ابن
القصار عن الشيخ أبي بكر الابهري رآه في معنى المشكوك في حكمه والقول الاول أقيس
لان الوضوء به لا يخرجه عن أن يسمى ماء ولم يأت حديث ولا اجماع أنه لا يؤدى به الا عبادة
واحدة فوجب أن يكون على اصله ويكره ذلك ابتداء لانه لا يسلم من دهنية تخرج من
الجسم فتخالطه اه منها بلفظها وقال ابن يونس بعد ماقدمناه عنه في التنبيه الاول مانصه
وروى عن مالك انه لا يتوضأ به بحال وقاله اصبغ وقال اصبغ ومن لم يجد الا ماء قد توضئ
به فليتيمم لانه غسالة قال أبو اسحق والاصوب أن يتوضأ به في عدم الماء لان أداء العبادة به
لا يمنع من الوضوء به كالثوب اذا صلى به لا يمنع أن يصلى به ثانية ثم قال بعد كلام وقيل في الماء
الذي توضئ به مرة انه يتيمم ويتوضأ به ويصلي اه منه بلفظه ونحوه للباجي وابن رشد
وعياض وتأتي عبارتهم ان شاء الله ونحوه لسند انظر نصه في ح وقال ابن الحاجب مانصه
والمستعمل في الحدث طهور وكره للخلاف وقال لا خير فيه وقيل في مثل حياض الدواب
لا بأس به أصبغ غير طهور وقيل مشكوك فيه فيتوضأ ثم يتيمم لصلاة واحدة ضيح قوله
اصبغ غير طهور وقال اللخمي وغيره هو قول مالك في مختصر ابن أبي زيد ومذهب ابن
القاسم في كتاب ابن القصار اه محل الحاجة منه بلفظه فهؤلاء الائمة الحفاظ انما نسبوا
هذا القول لاصبغ لا لروايته وقد نسبه ابن عرفة أيضا لاصبغ لكن في كلامه ماقد يفيد
نسبته لروايته أيضا لكنه أحد احتمالات في كلامه فلا دليل فيه ومع ذلك فقد أخل ح
بعزوه لاصبغ وهو مصرح به في كلام ابن عرفة والله أعلم *(الخامس)* اعترض ابن راشد
عدما نقل عن الابهري قولا بأن الابهري انما هو مفسر لقول ابن القاسم والتفسير لا يعد
خلافا اه نقله في ضيح بعد أن قال قبله مانصه وحكى بعضهم عن الابهري انه تأول
ماوقع لابن القاسم في كتاب ابن القصار على انه يتوضأ به ويتيمم اه منه بلفظه فتأمله

الاعضاء اي من نجاسة أو وسخ
والامخاط وكذا في المدونة وغيرها
لكن ماتقدم عن ح في علة النهي
يقتضي خلاف ذلك ۞ قلت قد
يقال ان مافي ح أعني القول بأن
علة النهي في الماء المستعمل كونه
لا نعلم سلامته من الاوساخ تعليل
بالمظنة اي شأنه ذلك فلا يقتضي
خلاف مالابن عرفة فتأمله والله
أعلم *(الثاني)* حاصل كلام
المصنف وشروحه ان الماء
المستعمل في الحدث فيه ثلاثة
أقوال المشهور منها الكراهة مع
وجود غيره وهل المستعمل في غيره
كالتجديد كذلك أو يجوز بلا
خلاف طريقتان فهو داخل في
محل الخلاف أو خارج عنه وليس
عدم كراهته قولا رابعا خلافا لما
عند ابن عرفة فانه ذكر الاقوال
الثلاثة في المستعمل في حدث
والرابع أنه طهور ان كان وضوء
تجديد لا رفع حدث والله أعلم
(الثالث) قال في التنبيهات قول
مالك في الماء المستعمل في حدث
لا يتوضأ به ولا خير فيه حمله غير
واحد من شيوخنا على ان ذلك مع
وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال
ابن القاسم بعد من استعماله وانهما
متفقان وعليه اختصر المسئلة
أكثر المختصرين وذهب بعضهم
الى انه خلاف واليه ذهب شيخنا
القاضي أبو الوليد بن رشد وأن قول
مالك لا يتوضأ به ولا خير فيه مثل

(السادس) قول المدونة السابق قال ابن القاسم فان لم يجد غيره توضأ به أحب الى" الخ
نقله ابن عرفة وقال عقبه مانصه فقال ابن رشد خلاف وغيره وفاق ورده ابن رشد بظاهر
منع مالك اجزاء مسح رأسه ببلل لحيته يرد بان احتمال منعه لقلته اه منه بلفظه ونقله غ
فى تكميله وأقره واعتمده أيضا ابن ناجى فى شرح المدونة ونقل ح كلام ابن ناجى وأقره
قلت لم ينفرد ابن رشد بحمل قول ابن القاسم على الخلاف بل قاله غيره أيضا ففى
التنبيهات مانصه وقول مالك فى الماء المستعمل لا يتوضأ به ولا خير فيه حمله غير واحد من
شيوخنا على ان ذلك مع وجود غيره فاذا لم يجد غيره فما قال ابن القاسم بعد من استعماله
وانه ماء مثله فان وعليه اختصر المسئلة أكثر المختصرين وذهب بعضهم الى أنه خلاف واليه
ذهب شيخنا القاضى أبو الوليد بن رشد وان قول مالك لا يتوضأ به ولا خير فيه مثل قوله فى
المختصر وكتاب ابن القصار يتيمم من لم يجد سواه مثل قول اصبغ فى الواضحة اه منها بلفظها
وقد تكلم ابن رشد على ذلك فى رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء ففى المسئلة
الرابعة منه مانصه وسئل مالك رحمه الله عمن يمسح بفضل ذراعيه فقال لا أحب ذلك فقيل
لابن القاسم ولو مسح بفضل ذراعيه وفضل لحيته ثم صلى فلم يذكر حتى خرج الوقت فقال
يعيد وان ذهب الوقت ويمسح وليس هذا بمسح قال القاضى أما مسح الرجل رأسه بفضل
ذراعيه فلا يجوز لانه لا يمكن أن يتعلق بذراعيه من الماء مايمكنه به المسح ويكفيه له
وليس فى قول مالك لا أحب ذلك دليل على انه ان فعله أجزأه لانه قد يقول لا أحب تجوزا
فيما لا يجوز عنده بوجه فقد كانوا يكرهون أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام فيما طريقه
الاجتهاد ويكتفون أن يقولوا أكره هذا ولا أحب هذا ولا بأس بهذا وما أشبه هذا من
الالفاظ فيجتزى بذلك من قولهم ونكتفى به وكذلك فضل اللحية اذا لم يتعلق بها من الماء
مافيه كفاية للمسح وعلى هذا تكلم ابن القاسم فى هذه الرواية بدليل قوله وليس هذا بمسح
وقد اختلف اذا عظمت فكان فيما يتعلق بها من الماء مافيه كفاية للمسح وفضل بين فأجاز
ابن الماجشون لمن ذكر مسح رأسه وقد بعد عنه الماء أن يمسح بذلك البلل ومنع مالك من
ذلك فى المدونة وهذا الاختلاف جار على اختلافهم فى اجازة الوضوء بالماء المستعمل عند
الضرورة فظاهر قول مالك رحمه الله فى المدونة ان ذلك لا يجوز مثل المعلوم من قول اصبغ
خلاف قول ابن القاسم وبالله التوفيق اه منه بلفظه ومافهم عليه ابن رشد قول مالك
فى مسئلة المسح ببلل اللحية وجعله مقابلا لابن الماجشون مثله لابن يونس ونصه اثر قول
مالك فى المدونة وان ذكر فى صلاة انه نسى مسح رأسه قطع ولم يجزه مسحه بما فى لحيته من
بلل الخ وقال ابن الماجشون فى الواضحة ان قرب من الماء فلا يمسح به يريد ببلل لحيته وان
بعد فليمسح به رأسه ان كان بللا فيه فضل محمد بن يونس فوجه قول مالك ان ماء بلل
اللحية كماء توضئ به مرة فلا يمسح به رأسه كما لا يتوضأ به ووجه قول ابن الماجشون انه
وان كان كماء توضئ به لم يصره مضافا لوسخ فى اللحية فلا بأس بالمسح به عند عدم الماء ولئلا
يبطل ما تقدم به من عمل والله أعلم اه منه بلفظه وقال اللخمى مانصه ولم يختلف
المذهب أنه يجدد الماء ويختلف ان هو لم يفعل ومسح بفضل غسل يديه اذا بقى فيهما من

الماء

قوله فى المختصر وكتاب ابن القصار
يتيمم من لم يجد سواه مثل قول
أصبغ فى الواضحة اه وفى المنتقى
عن مالك من مسح رأسه ببلل
ذراعيه أو لحيته وصلى بطلت
وليس بمسح وقال ابن الماجشون
ان كان بحضرته ماء فلا يمسحه بما
ذكر والا فليمسح به وبه قال عطاء
فقول مالك يحتمل أن يكون وفاقا
لقول أصبغ ان الماء المستعمل فى
الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن
يرى أن ماتعلق بذلك من البلل يسير
لا يتأتى به المسح وهو الاظهر لقوله
وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة
بحيث يمكن أن يمسح به لكان
حكمه حكم الماء المستعمل وهو
معنى قول ابن الماجشون والله
أعلم وأحكم اه

الماء مايعم به رأسه قياسا على من توضأ بماء قد توضئ به وقال ابن الماجشون اذا كان بلحيته بلل و بعد منه الماء فليمسح به اه منه بلفظه وقد تردد الباجي في حمل كلام مالك على الخلاف لابن الماجشون والوفاق له واستظهر الوفاق ونصه ولو مسحه بما فضل على يديه من بلل ذراعيه فقد قال مالك من مسح رأسه ببلل ذراعيه أو لحيته وصلى أعاد الصلاة والوضوء وان ذهب الوقت وليس بمسح وقال ابن الماجشون ان كان بحضرته ماء فلا يمسحه بما ذكر من البلل فان لم يكن بحضرته ماء فليمسح به وبه قال عطاء فقول مالك يحتمل أن يكون موافقا لقول اصبغ ان الماء المستعمل في الوضوء لا يرفع الحدث ويحتمل أن يرى أن ما تعلق باليدين من البلل عن غسل الذراعين أو ببلل اللحية يسير لا يتأتى به المسح وهو الاظهر لقوله وهذا ليس بمسح ولو كان من الكثرة بحيث يمكن أن يمسح به لكان حكمه حكم الماء المستعمل وهو معنى قول ابن الماجشون والله أعلم وأحكم اه من منتقاه بلفظه و تأمل ذلك كله بانصاف يظهر لك ما في وقوف من ذكرناهم مع كلام ابن عرفة والله أعلم * (السابع) * قول المصنف تردد قال ح فيه أي اختلف المتأخرون في نقل المذهب في حكمه الخ جعله من تردد المتأخرين في النقل عن المتقدمين وقال مق فلم يقع فيه نص صريح للمتقدمين وتردد المتأخرون في حكمه هل هو كحكم المستعمل في الحدث أو ليس كحكمه وانما ترددوا فيه لترددهم فيما تدل عليه نصوص المتقدمين من ذلك ولعل ترددهم للاختلاف في تعليل منع المستعمل في الحدث اه منه بلفظه فظاهره انه جعله من تردد المتأخرين لعدم نص المتقدمين والظاهر ما قاله ح والله أعلم * (فائدة وتنبيه) * قول ابن عرفة مع أصبغ وحاف عن روايته كذا وجدته في نسختين منه بالحاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وأنه بالخاء المعجمة اذ لم نقف على من اسمه حاف بالمهملة من رجال المذهب وأما بالمعجمة فكثير والاقرب والله أعلم أن يكون المراد به هنا خلف أبو سعيد المعروف بابن أخي هشام من أهل القيروان تفقه بابن اللباد وغيره من نظائره وتفقه عنده أكثر القرويين كان شيخ الفقهاء وامام أهل زمانه في الفقه والورع لم يكن في وقته أعلم منه اختلط علم الحلال والحرام بلحمه ودمه وما اختلف الناس فيه واتفقوا عليه عالما بنوازل الاحكام حافظا بارعا فرا جاللكروب مع تواضع ورقة قلب وسرعة دمعة وخالص نية توفي ليلة الجمعة لسبع خلون من صفر سنة احدى وسبعين وثلثمائة وقيل سنة ثلاث وسبعين انظر الديباج أو خلف بن أبي القاسم الازدي أبو سعيد المعروف بالبرادعي فان له اختصار الواضحة وله تآليف غير ذلك وكان من كبراء أصحاب أبي محمد بن أبي زيد وأبي الحسن القابسي من حفاظ المذهب والله أعلم (كآنية وضوء وغسل) قول ز فاليسير الجاري في القناة كالكثير ويعتبر الخ تعقبه مب بما هو معلوم وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب والجاري كالكثير اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها اه ضيح أي والماء الجاري اذا وقع فيه مغير نجسا كان أو طاهرا يريد والمستعمل تحت الواقع وأما لو كان فوقه لم يضر وان كان يسيرا ابن هرون الان يقرب منه جدا اه وهذه المسئلة على وجهين أحدهما أن يجرى الماء بذلك المغير الحال مع بقاء بعضه في محل الوقوع الى محل الاستعمال وفي هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا وقد يكون كثيرا

(كآنية وضوء الخ) أي بالنسبة للمتوسط لا الموسوس ولا المخفف جدا قول ز فاليسير الجاري الخ تعقبه مب وتعقبه صواب ونص ابن الحاجب والجاري كالكثير اذا كان المجموع كثيرا والجرية لا انفكاك لها اه

ابن عرفة المازرى والجارى كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثر المجموع ولا انفكاك للجرية لا اعرفها اه وذكر ابن هرون ان قوله ولا انفكاك لها تأكيد لقوله اذا كان المجموع (٤٦) كثيرا والا فلا معنى له لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير انقطعت الجرية أو اتصلت ثم تارة يجرى الماء بذلك الحال فيه مع بقاء بعضه بمحل الوقوع الى محل الاستعمال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل الاستعمال فقد يكون يسيرا أو كثيرا والحال نجس أو طاهر فيجرى على ما تقدم وتارة ينحل ذلك الحال وحينئذ ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك الحال فلو كان مجموع الجرية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جاز الاستعمال لكون المغير قد ذهب فى جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول انظر ضيح و ح وقول ز لا اعادة الخ أى لا فى وقت ولا بعده كما فى ح عن الرجراجى *(تنبيه)* قال فى ضيح أورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس فى فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه وفى قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه ضيح وصر لانه مخالف لما نسبه القرافى للمحققين من عدم تلازمهما ولو سلم فهو من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت فى المسجد على القول بالكراهة انظر أول مسئلة من أجوبة العلامة سيدى عبد القادر الفاسى رحمه الله تعالى ﴿قلت عدم الملازمة بين القبول والصحة وان الصحة عبارة عن عدم الاعادة ثانيا والقبول عبارة عن ترتب الثواب فهو أخص منها هو مذهب جماعة من أهل الاصول وهو خلاف التحقيق والتحقيق انهما متلازمان وقد قال الشاطبى فى موافقاته ان الصحة فى العبادات عبارة عن ترتب آثار الاعمال عليها فى الآخرة وقال خاتمة العارفين بالسنة سيدى عبد القادر الفاسى قدس الله سره بعد أن ذكر من كلام الائمة ما يدل للتلازم بينهما ما نصه وهذا المذهب

والحال أيضا اما أن يكون نجسا أو طاهرا أجره على ما تقدم ولا يعتبر هنا المجموع من محل النجاسة الى آخر الجرية الثانى أن ينحل المغير وفى هذا الوجه ينظر الى مجموع ما بين محل الوقوع ومحل تأثير ذلك المغير فلو كان مجموع الجرية كثيرا ومن محل الوقوع الى محل الاستعمال يسيرا جاز الاستعمال لكون المغير قد ذهب فى جميع ذلك ولا كذلك الوجه الاول ابن هرون واعترض على المصنف بأن شرطه عدم الانفكاك لا معنى له اذا كان المجموع كثيرا لانه مع الكثرة لا يجتنب الا المتغير دون غيره انقطعت الجرية أو اتصلت وأجيب بأنه تأكيد لقوله اذا كان المجموع كثيرا اه وهذا ما ظهر لى من البحث فى كلامه ولم أرها منصوصة للمتقدمين هكذا نعم قال أبو عمر بن عبد البر فى كافيه ان الماء الجارى اذا وقعت فيه نجاسة وجرى فيها فما بعدها منه طاهر وأشار عياض فى الاكمال لما تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم الى أن الجارى كالكثير والله أعلم اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه المازرى والجارى كالكثير وزيادة ابن الحاجب ان كثر المجموع ولا انفكاك للجرية لا أعرفها اه محل الحاجة منه بلفظه وقول ز لا اعادة على مستعمل هذا اليسير الخ أى لا فى الوقت ولا بعده كما فى ح عن الرجراجى ونصه المشهور من المذهب انه لا يعيد لا فى الوقت ولا بعده اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال فى ضيح وأورد ابن راشد سؤالا وهو أن المكروه ليس فى فعله ثواب وقد صح الوضوء به والصحة تستلزم الثواب فكيف يجمع بينهما اه منه بلفظه ﴿قلت فى قوله والصحة تستلزم الثواب الخ نظر وان سلمه فى ضيح وصر فى حاشيته لانه مخالف لما نسبه القرافى للمحققين من عدم تلازمهما انظر كلامه بعد هذا عند قوله ونية الصلاة المعينة وعلى تسليمه تسليما جدليا فالجواب عنه أنه من باب الواحد بالشخص له جهتان كالصلاة على الميت فى المسجد على القول بالكراهة وقد بسط القول فيها العلامة سيدى عبد القادر الفاسى فى أول مسئلة من أجوبته فراجعها والله أعلم وقول ز أما على مذهب المدونة الى قوله فيعيد أبدا الخ اعترضه تو ومب وشيخنا ج بأنه لم ينسب أحد لابن القاسم الاعادة أبدا ﴿قلت وما قالوه هو ظاهر كلام الباجى وابن يونس واللخمى وابن رشد وتأتى نصوصهم ولكن قولهم انه لم ينسب أحد ذلك لابن القاسم فيه نظر بل ما قاله ز هو الذى يفيده كلام أبى محمد فى مختصره وتبعه البرادعى ففى التهذيب ما نصه واذا شرب من اناء فيه ماء ما يأكل الجيف والنتن من الطير والسباع والدجاج والاوز المخلاة وغيرها فلا يتوضأ به قال ابن القاسم ويطرح ويتيمم من لم يجد سواه ومن توضأ به ولم يعلم أعاد فى الوقت اه منه بلفظه وان كان قوله لم يعلم ليس فى الام هنا ولم يذكره ابن يونس وغير واحد لكن زاده أبو محمد وتبعه أبو سعيد واليه نسبه ابن عرفة ولم يتعقبه عليه وكذا غ فى تكميل التقييد وقال فى ضيح ما نصه وقيد أبو محمد والبرادعى فى اختصارهما الاعادة فى الوقت بعدم العلم وتعقب ذلك عليهما بعدم وجوده فى الاصل وكأنهما عولا فى ذلك على ما فى كتاب الصلاة الاول اه محل الحاجة

الحاجة منه بلفظه وبذلك جزم أبو الفضل عياض فى تنبيهاته فقيد ما اطلقه فى كتاب الوضوء
بما فى كتاب الصلاة ونصه وهذا مذهبه فى الكتاب فى المتوضئ بالماء النجس الذى لم يتغير
أنه انما يعيد فى الوقت اذا لم يعلم كما بينه فى كتاب الصلاة اه منها بلفظها من كتاب الوضوء
والكمال لله تعالى وقول ز وقول تت مفهوم المصنف ان مادون آنية الوضوء الخ
صوب مب هذا ورد ما قاله طفى من صحة ما لتت واستدل بكلام ق وذلك
صواب ولم أر فى كلام الائمة ما يشهد لما قاله طفى بعد البحث عنه بل كلامهم كاد أن
يكون صريحا فى صحة ما قاله ز وصوبه مب قال فى المقدمات ما نصه فان لم يتغير أحد
أوصافه مما حل فيه من النجاسة فلا يؤثر ذلك فى حكمه كان الماء قليلا أو كثيرا على أصل
مذهب مالك وهى رواية المدنيين عنه اه منها بلفظها ومثله فى البيان فى أول رسم من
سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء وقد نقله ح وقال ابن يونس ما نصه قال الله تعالى
وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور فى اللغة ما طهر غيره وتكرر به الطهر وقال الرسول
عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فحكم للماء
بالطهور الا أن يتغير أحد أوصافه لنجس حل فيه أو غيره اه وقال اللخمى محتجا للقول
بأنه ليس بنجس ما نصه لان الاجماع على طهارة الانهار كالنيل والفرات وما دونهما مع
كون النجاسة العظيمة تردها من المدن المبنية عليها وهى كانهار نجسة تصب فى أنهار
طاهرة والاجماع على أن ذلك لم يكن لكونها أنهارا وانه متى كان منها موضع متغير
بنجاسة ان ذلك نجس فدل ذلك على أن المراعى ظهور أحد أوصاف النجاسات
وعدمها وأنه متى وجدت كان نجسا ومتى عدمت كان طاهرا واذا كان ذلك لم يكن
فرق بين القليل والكثير اه منه بلفظه وقال فى المنتقى بعد أن ذكر الخلاف
فى المذهب وأن أبا حنيفة قال ينجس وان لم يتغير الا أن يكون كثيرا وان الكثير
عنده الغدير الذى لا يتحرك أحد طرفيه بتحرك الآخر وان الشافعى قال هو
نجس الا أن يبلغ قلتين ما نصه ودليلنا ما روى المقدام بن شريح بن هانئ عن أبيه عن
عائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال الماء لا ينجسه شئ ودليلنا ما رواه الوليد بن كثير
عن محمد بن كعب عن عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى قيل
لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنتوضأ من بئر بضاعة وهى تطرح فيها الحيض ولحوم
الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ ودليلنا من
جهة القياس ان هذا ماء لم يتغير بمخالطة ما ليس بقراره وينفك الماء عنه غالبا فوجب أن
يكون طاهرا مطهرا كما لو زاد على القلتين اه منه بلفظه ولو تتبعنا عبارات أهل المذهب
المماثلة لعبارة هؤلاء الائمة لطال ذلك جدا ولا حجة لطفى فى قول المصنف كغيره اليسير
كآنية الوضوء لان مرادهم بذلك بيان القدر الذى يحكم له بذلك الحكم حتى يكون ما زاد
عليه خارجا عن محل الخلاف وعبارة المقدمات كالصريحة فى ذلك ونصها وحد هذا الماء
الذى يتوقى لحلول النجاسة فيه هو أن يكون قدر ما يتوضأ به فتقع فيه القطرة من البول
الى آخر كلامه لان قوله وحده أى غايته ومنتهاه يدل على ان له مبدأ فتأمله بانصاف والله
أعلم *(تنبيهات * الاول)* فى ح بعد ان ذكر قولى مالك فى رواية المدنيين والمصريين

الذى عليه المحققون من ان القبول
الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة
اه نعم لا يقطع أحد بالقبول لعدم
قطعه بالاخلاص لكثرة عيوب
النفس ودسائسها وللجهل بالخاتمة
وبه يجاب عما استدل به القرافى
انظره فيما يأتى أول فرائض الصلاة
اه المراد منه وقول مب ولم أر من
نقل عن ابن القاسم الخ نحوه لتو
و ج وفيه نظر بل ما قاله ز هو
الذى يفيده كلام أبى محمد فى
مختصره وتبعه البرادعى وبه جزم
فى التنبيهات نعم ما قاله مب ومن
وافقه هو ظاهر الباجى وابن يونس
واللخمى وابن رشد وقول مب
وبه تعلم ان تصويب طفى الخ
كلام الائمة كابن رشد وابن يونس
واللخمى والباجى وغيرهم كاد
يكون صريحا فى صحة ما قاله ز
وصوبه مب ولا حجة لطفى فى
قولهم اليسير كآنية وضوء الخ لان
مرادهم بذلك بيان القدر الذى
يحكم له بذلك الحكم حتى يكون
ما زاد عليه خارجا عن محل الخلاف
وعبارة المقدمات التى فى مب
كالصريحة فى ذلك لان قوله وحد
اليسير الخ اى غايته ومنتهاه يدل على
ان له مبدأ والله أعلم

مانصه ولم يحك ابن رشد غير هذين القولين اهـ وانظر مع مافي المقدمات ونصها وقد اختلف أصحاب مالك الذين اتقوه ولم يحققوا القول فيه بأنه نجس في الحكم فيه فقال ابن القاسم يتيمم و يتركه فان لم يفعل وتوضأ به أعاد في الوقت ولم يفرق بين أن يكون جاهلا أو متعمدا أو ناسيا وقال ابن حبيب في الواضحة ان كان جاهلا أو متعمدا أعاد في الوقت و بعده وقال ابن الماجشون يتوضأ و يتيمم و يصلي وقال سحنون يتيمم و يصلي و يتوضأ و يصلي اهـ منها بلفظها *(الثاني)* قول ابن رشد وقال سحنون الخ كذا وجدته في ثلاث نسخ من المقدمات وما نسبه لسحنون مخالف لما نسبه له ابن يونس والباجي من موافقته لابن الماجشون وانما نسب ابن يونس واللخمي مانسبه ابن رشد لسحنون لابنه ونص المنتقى فان لم يجد غيره فالذي عليه شيوخنا العراقيون وهو المشهور من قول مالك انه يستعمل في كل مايستعمل فيه الماء الطاهر وقال ابن الماجشون وسحنون يجمع بين التيمم والوضوء لانه ماء مشكوك فيه وبه قال الثوري وقال ابن القاسم يتيمم أحب الي من الوضوء وأما القول الاول فمبني على ماقدمناه من أن الماء لا ينجس الا بالتغير وانما يكره مع القدرة على غيره للخلاف الظاهر فيه ووجه قول سحنون وعبد الملك انه ماء مشكوك في طهارته فان كان طاهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فقد تيمم وما قاله ابن القاسم يحتمل معنيين أحدهما أن يسير الماء ينجسه قليل النجاسة وان لم تغيره والثاني أن التيمم يلزم مع وجود الماء المكروه وانما يمتنع مع وجود الماء المطلق وهذا أظهر لقوله من توضأ به وصلى يعيد الصلاة مادام في الوقت ولا يعيدها بعد الوقت اهـ منه بلفظه وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ويطرح و يتيمم من لم يجد سواه ومن توضأ به وصلى أعاد في الوقت قال ابن حبيب هذا ان لم يعلم ولو توضأ به عامدا أو جاهلا أعاد الصلاة أبدا قال أبو محمد انظر في قول ابن القاسم اذا كان يعيد في الوقت فكيف يتيمم من لم يجد سواه وقال ابن الماجشون وسحنون يتوضأ و يتيمم ويصلي قال ابن الماجشون لاني أخاف ان تيمم أن لا يكون من أهل التيمم ولعل ذلك الماء يجزيه وأخاف ان توضأ به أن لا يجزيه واذا صلى بهما صلى بطهرين أحدهما متيقن لا شك فيه قال وان هو توضأ بهذا الماء وصلى ولم يتيمم أعاد في الوقت وقال ابن سحنون يتيمم ويصلي ثم يتوضأ ويصلي اهـ منه بلفظه وقال اللخمي بعد ان ذكر قول ابن القاسم وغيره مانصه وقال عبد الملك بن الماجشون ومحمد بن مسلمة في المبسوط هو مشكوك فيه أو مشكوك في حكمه لا يقطع بأنه طاهر ولا نجس فقالا يتوضأ و يتيمم و يصلي ليكون قد أدى صلاته على وجه مجمع عليه لترجح الدلائل عندهما فلم يترجح القول انه طاهر فيقتصر عليه ولا انه نجس فيقتصر على التيمم والى هذا ذهب محمد بن سحنون الا أنه قال يتيمم ويصلي قبل أن ينجس أعضاءه بذلك الماء ثم يتوضأ ويصلي وهو أحسن اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة وقبله فتحصل مما تقدم ان ابن رشد انفرد بنسبته لسحنون مانسبه له وان ابن يونس واللخمي انما نسبا ذلك لابنه لاله ومن مجموع كلام الباجي وابن يونس واللخمي ان ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة وسحنونا متفقون والله أعلم *(الثالث)* نقل ح في التنبيه الاول عن ابن فرحون الاتفاق على ان

الماء الكثير اذا فرق أو استعمل حتى صار قليلا انه لا يكون مكروها ﴿قلت﴾ بل حكى أبو عمرو ابن القطان فى كتابه الاقناع فى مسائل الاجماع على ذلك الاجماع ونصه الانباه واذا وقعت النجاسة فى مائة صاع من ماء فلم تغيره عن حاله جاز لمائة رجل أن يجزؤه فيتوضؤن به اهـ منه بلفظه *(الرابع)* الحديث الذى استدل به ابن يونس نقل ح عن النووى انه ضعيف لا يصح الاحتجاج به ولكن أجمع العلماء على العمل بالاستثناء المذكور فيه قال النووى واذا علم ضعف الحديث فيتعين الاحتجاج على ذلك بالاجماع كما قاله البيهقى وغيره انظر ح قلت ولا يتوجه الاعتراض على ابن يونس فى الاحتجاج به هنا لان استدلاله انما هو على ان مالم يتغير من الماء طاهر وذلك مأخوذ مما قبل الاستثناء من الحديث وما قبله صحيح من غير ذلك الوجه كالحديثين اللذين تقدما عن الباجى وذلك هو القدر المحتاج اليه من الحديث للاستدلال به لان محل الخلاف هو الماء الذى لم يتغير اذا حلته نجاسة وأما ما تغير فهو محل اجماع كما سبق عن النووى وصرح به أيضا فى الاقناع ونصه واتفق المسلمون على نجاسة الماء اذا نقلته النجاسة عن هيئته اهـ منه بلفظه فتأمله منصفا *(الخامس)* الحديث المتقدم فى كلام الباجى عن أبى سعيد قال ح رواه أبو داود والترمذى وصححه اهـ وقوله وصححه مخالف لما فى أحكام عبد الحق وضيح لان الذى فيهما أنه حسنه لا صححه فانه فى الاحكام عزاه له وقال مانصه قال هذا حديث حسن اهـ منها بلفظها وفى ضيح عزاه لاحمد وأبى داود والترمذى والنسائى وقال صححه الامام أحمد وحسنه الترمذى اهـ منه بلفظه وما فيهما هو الصواب لانه الذى فى الترمذى فانه قال فى باب ما جاء ان الماء لا ينجسه شئ مانصه حدثنا هناد والحسن بن على الخلال وغير واحد قالوا حدثنا أبو أسامة عن الوليد بن كثير عن محمد بن كعب عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبى سعيد الخدرى قال قيل يا رسول الله أنتوضأ من بئر بضاعة وهى بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقد جود أبو أسامة هذا الحديث لم يرو حديث أبى سعيد فى بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبى سعيد وفى الباب عن ابن عباس وعائشة اهـ منه بلفظه وانظر ضبط ألفاظ الحديث فى ح *(السادس)* قال فى ضيح بعد ذكر الحديث السابق مانصه ولا يعارضه حديث القلتين فانه انما يدل بالمفهوم وأيضا فان المفهوم انما يعمل به اذا لم يكن ثم دليل أرجح منه وقد اختلف الناس فى صحة حديث القلتين فصححه الدارقطنى وابن خزيمة وابن حبان وتكلم فيه ابن عبد البر وغيره وقيل الصواب وقفه اهـ محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت﴾ أشار بقوله حديث القلتين الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث رواه احمد وأبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والدارقطنى والحاكم فى المستدرك والبيهقى عن ابن عمر كما فى الجامع الصغير وقوله فانه انما يدل بالمفهوم لا يحسن الجواب به عن استدلال المخالف بالحديث لان الصحيح عند أهل الاصول أن مفهوم المخالفة يخصص العام ويقيد المطلق كما فى جمع الجوامع وشروحه وقوله صلى الله

عليه وسلم الماء طهور لا يخرج عن أحدهما فيخصص أو يقيد بمفهوم المخالفة الذى هو مفهوم الشرط فى قوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء الخ فان مفهومه انه اذا لم يبلغهما يحمل الخبث وقوله وأيضا فان المفهوم انما يعمل به الخ ان عنى به مع عدم امكان الجمع بينهما فصحيح ولكن ليس ذلك مما نحن فيه وان عنى به مع امكانه كما هنا فليس كذلك لانه يمكن الجمع برد العام أو المطلق الى المقيد والترجيح انما يصار اليه عند تعذر الجمع كما قرر عند أهل الاصول والحديث والفقه فتأمله بانصاف والله أعلم * (فائدة) * قال غ فى تكميل التقييد عند قول المدونة ولا يستنجى من الريح ما نصه قال ابن الزبير الدارقطنى بفتح الراء فى كل الاحوال كذا قيدناه عن حذاق شيوخنا وقيده أبو محمد بن حوط الله بالوجهين فى الراء الفتح والسكون وهو ممن أخذ عن الابهرى اهـ منه بلفظه (أو ولغ فيه كلب) التنبيهات ولغ الكلب يلغ بالفتح فيهما اهـ وكأنه اقتصر على اللغة المشهورة ففى المصباح ما نصه ولغ الكلب وغيره من السباع يلغ ولغا من باب وقع وولوغا شرب بلسانه وولغ يلغ من بابى ورث ووسع لغة ويولغ مثل وجل يوجل لغة أيضا وفى القاموس ما نصه ولغ الكلب فى الاناء وفى الشراب ومنه وبه يلغ كيهب وياغ و ولغ كورث ووجل ولغا ويضم وولوغا وولغانا محركة شرب ما فيه باطراف لسانه أو أدخل لسانه فيه فحركه خاص بالسباع ومن الطير بالذباب اهـ منه بلفظه قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظر لان المدار على وصول المحل الغالب عليه النجاسة للماء كما يأتى بيانه وقوله أو سقط من فمه لعاب الخ نحوه لح وفيه نظر وكلام ابن رشد فى سماع موسى صريح أو كالصريح فى أن اللعاب والسؤر سواء وذلك ان ابن القاسم سئل عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو لعاب فرس أو حمار أو بغل فاجاب بانه لا يفسده فقال ابن رشد ما نصه وقوله فى لعاب الكلب والدابة والفرس والحمار انه لا يفسد الماء على ما فى المدونة من أنه لا بأس بأسآرها وقد قال فى الكلب يؤكل صيده فكيف يكره لعابه اهـ منه بلفظه فتأمله وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير الخ كلام غير محرر وأصل ما قاله للمصنف فى ضيح ويأتى كلامه وما فيه وقوله وظاهر المصنف الكراهة ولو تيقنت طهارة فمه الخ لم يجزم هنا باحدهما وجزم بالاول فيما يأتى عند قوله أو أدخل يده فيه وأحال على ما هنا وفيه نظر والذى يتعين المصير اليه انه اذا تيقنت طهارة فمه انه لا كراهة فيه الا على قول من يرى النهى عن استعمال ما ولغ فيه تعبدا ولا يفرق حينئذ بين كونه يسيرا أو كثيرا كما أفاده كلام ابن عبد السلام ويأتى قريبا وقال اللخمى ما نصه ولو حل أى سؤر الحيوان فى طعام لم يفسده يؤكل الطعام ويتوضأ بالماء ما لم يتغير أحد أوصافه أو يكون شئ من ذلك شانه اصابة النجاسة ما خلا الكلب والخنزير فانه اختلف فى سؤرهما هل يتوقى شرعا أو لانها تصيب النجاسة اهـ منه بلفظه وقال الباجى ما نصه اذا ثبت ان أسآر السباع طاهرة فانها قد تكره لمعان أحدها أن يكون الماء يسيرا يخاف من غلبة ريقها عليه لكثرة ريق الكلب وما جانسه منها وروى على بن زياد عن مالك فى المدونة من توضأ بماء ولغ فيه كلب لم يعد فى وقت ولا فى غيره وروى على ابن زياد عن مالك فى المجموعة الكلب كالسباع لا يتوضأ بسؤرها الا الهر ومن المعانى التى

تقتضى

(أو ولغ الخ) يقال ولغ يلغ من باب وقع ولغا ويضم وولوغا وولغانا محركا وولغ يلغ من بابى ورث ووسع و يولغ مثل وجل يوجل انظر القاموس والمصباح وكونه من باب وهب هو المشهور فى اللغة ولذا اقتصر عليه فى التنبيهات ﴿قلت﴾ وفى نظم الفصيح لابن المرحل رحمه الله

ولغ الكلب وكلب والغ
فى مائع أو فى اناء فارغ
أدخل فى باطنه لسانه
كذا سمعت فاستفد بيانه
وقيل فى المائع أيضا وحده
وما أتى من ذاك لا ترده
ويلغ الكلب هو الفصيح
فافهم هديت فهو الصحيح

قول ز فان أدخله بلا تحريك الخ فيه نظر لان المدار على وصول المحل الغالب عليه النجاسة للماء وقوله أو سقط من فمه لعاب الخ نحوه لح وفيه نظر فقد سئل ابن القاسم عن الماء يقع فيه لعاب كلب أو فرس أو حمار أو بغل فأجاب بانه لا يفسده قال ابن رشد وقوله انه لا يفسد الماء على ما فى المدونة من انه لا بأس بأسآرها وقد قال فى الكلب يؤكل صيده فكيف يكره لعابه اهـ فهو صريح فى ان اللعاب والسؤر سواء وقوله ووجه التفرقة بين القليل والكثير الخ أصله لضيح وهو كلام غير محرر فتأمله وقوله وظاهر المصنف الكراهة ولو تيقنت طهارة فمه الخ جزم بالاول عند قوله أو أدخل يده فيه وفيه نظر والذى يتعين المصير اليه عدم الكراهة اذا تيقنت طهارة فمه الا على قول من يرى النهى عن استعمال ما ولغ فيه تعبدا ولا يفرق حينئذ بين اليسير والكثير كما يفيده كلام ابن عبد السلام

تقتضى الكراهة أن ينال نجسا قال سحنون الا أن الهر فى ذلك أيسر من الكلب والكلب
أيسر حالا من السباع وذلك بقدر الحاجة اليه اهـ من منتقاه بلفظه وفى المقدمات
مانصه وكذلك اذا كان الماء قدر ما يتوضأ به فرأى الهر أو الكلب أو شيأ من السباع ولغ
فيه وفى فيه نجاسة أو شيأ من الطير التى تأكل الجيف والنجاسات وفى مناقرها نجاسة فان لم
ير فى أفواهها ولا فى مناقرها فى وقت شربها نجاسة ففى ذلك تفصيل أما الهر فهو عند مالك
وأصحابه محمول على الطهارة للحديث الوارد فيه وأما السبع والدجاجة المخلاة فهى على
مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك محمولة على النجاسة ثم قال وأما الكلب فاختلف فيه
اختلافا كثيرا لاجل الحديث الوارد بغسل الاناء من ولوغه فيه سبع مرات فذكر الخلاف
فى ذلك ثم قال فتحصل فى سؤر الكلب أربعة أقوال أحدها انه طاهر وهو الذى يأتى على
قول ابن وهب وأشهب وعلىّ بن زياد فى أن السباع محمولة على الطهارة لان الكلب سبع
من السباع وهو مذهب ابن القاسم فى المدونة وروايته عن مالك فيها على ماحكى عنه من أن
الكلب ليس كغيره من السباع والثانى انه نجس كسائر السباع وهو قول مالك فى رواية
ابن وهب عنه لما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من الامر بغسل الاناء سبعا من ولوغه فيه
والثالث الفرق بين الكلب المأذون فى اتخاذه وغير المأذون فى اتخاذه وهو أظهر الاقوال
لان علة الطهارة التى نص النبى صلى الله عليه وسلم عليها فى الهرة موجودة فى الكلب
المأذون فى اتخاذه والرابع الفرق بين البدوى والحضرى وهو قول ابن الماجشون فى رواية
أبى زيد عنه فمن رأى سؤر الكلب طاهرا قال أمر النبى صلى الله عليه وسلم بغسل الاناء
سبعا من ولوغه فيه عبادة لا لعلة ومن رآه نجسا قال ما يقع به الانقاء من الغسلات واجب
للنجاسة وبقية السبع غسلات تعبد لا لعلة كالامر فى الاستنجاء بثلاثة أحجار الواجب
منها ما يقع به الانقاء وبقية الثلاث تعبد اهـ منها بلفظها ومن المدونة قال مالك ومن
توضأ بماء ولغ فيه كلب وصلى أجزأه قال علىّ عنه ولا اعادة عليه وان علم فى الوقت قال عنه
علىّ وابن وهب ولا يعجبنى ابتداء الوضوء به ان كان الماء قليلا ولا بأس به فى الكثير
كالحوض ونحوه قال ابن شهاب ولا بأس أن تتوضأ بسؤر الكلب اذا اضطررت اليه اهـ
منها بلفظها قال أبو الحسن مانصه قوله قال علىّ عنه لا اعادة عليه وان علم فى الوقت تفسير
ووفاق ما أطلقه أولا حيث قال وصلى أجزأه فسره هنا فى قوله لا اعادة عليه وان علم فى
الوقت فقول علىّ هذا تفسير ووفاق وقول علىّ وابن وهب لا يعجبنى ابتداء الوضوء به تفسير
تكلم فى روايتهما على الابتداء وبين فيها ما كان أطلقه أولا اذ لم يبين أولا هل هو عنده
مكروه أو لا فبين ذلك بقوله ثانيا لا يعجبنى ابتداء الوضوء به وقوله ان كان الماء قليلا تفسير
لما أطلقه اذ يحتمل أنه لا فرق بين القليل والكثير فبين ذلك بقوله هنا ان كان قليلا ولا بأس
به فى الكثير وقول ابن شهاب وفاق وهو رابط الباب لان ما أطلق مالك فى قوله من توضأ بماء
ولغ فيه كلب هل مع وجود غيره أو مع عدمه فسره ابن شهاب بقوله اذا اضطر اليه ففى بعض
الروايات مثل ما قال هنا قال ابن شهاب لا غير وفى بعضها قال ابن شهاب وربيعة وفى بعضها
فى آخرها وقاله مالك الشيخ عن شيخه أبى الفضل راشد عن أبى محمد صالح عن شيوخه

الفاسيين عن التادلى الحافظ ان الباب كله وفاق لاخلاف فيه اه منه أكثره بلفظه وقال
ابن ناجى فى شرحها بعد أن ذكر ما تقدم عن التادلى مانصه ورأى ابن عبد السلام أن قوله
لو توضأ به فلا اعادة مناسب لمن يرى النهى متعبدا به وان قوله لا يعجبنى ان كان قليلا لا
يناسب من علل بالنجاسة لان التفرقة بين الكثرة والقلة تقتضى ذلك وذلك يقتضى
الاعادة فى الوقت فأشار الى أن هذا المعنى من أجله نسب ابن الحاجب المسئلة للمدونة
فقال وفيها لو توضأ وصلى فلا اعادة وفيها لا يعجبنى ان كان قليلا ويرد باحتمال أن تكون
تفرقته بين الكثرة والقلة اشارة الى أن العلة انما هى القذارة وذلك يناسب عدم الاعادة
كما قال والله أعلم وقاله شيخنا أبو مهدى عيسى الغبرينى قاضى الجماعة بتونس رحمه الله
اه منه بلفظه ووقع فى ضيح فى شرح كلام ابن الحاجب السابق مانصه فان قلت
ظاهر قوله لا اعادة يقتضى التعبد وهو خلاف مقتضى قوله لا يعجبنى ان كان قليلا لان
التفرقة بين القلة والكثرة لا تناسب التعبد فالجواب أن الاول كما قلت يقتضى التعبد ولا
منافاة بينه وبين ما بعده لان القليل قد يتغير من لزوجات فم الكلب كما قالوا فى أحد القولين
لا يتطهر بالماء بعد جعله فى الفم اه منه بلفظه وهذا هو الذى اختصره ز كما أشرنا اليه
أولا وكأنه قصد بالسؤال والجواب رد ما أشار اليه ابن عبد السلام من التعارض فى كلام
المدونة ولم يتعرض صر فى حواشى ضيح للبحث معه فى ذلك فدل ذلك على انه مسلم
عنده ومن تأمله وأنصف ظهر له اذ فى كلامه تناقضا ظاهر الامرين أحدهما ان كلامه
أولا دل على انه اذا كان النهى عن استعماله تعبدا لم يكن فرق بين القليل والكثير فيكره
الجميع وهو قد صرح فى المدونة بالفرق بينهما وسلمه هو فآل كلامه الى ان الكثير مكروه
ليس بمكروه وهو تناقض ثانيهما ان قوله ولا منافاة بينهما أى بين كونه تعبدا وبين قصر
الكراهة على القليل مع قوله لان القليل قد يتغير الخ واضح السقوط لانه جزم أولا بأن
الكراهة تعبد ثم عللها بقوله لان القليل قد يتغير وكيف يعقل الجمع بين كونه تعبدا وبين
تعليله بخشية التغير وهل هذا الا من الجمع بين الشئ والمساوى لنقيضه وان صدور مثل
هذا من المصنف رحمه الله لغريب فالحق فى فهم كلام المدونة ماسبق عن أبى الحسن عن
الشيوخ المذكورين وجزم به ابن ناجى وشيخه أبو مهدى فتأمله بانصاف والله أعلم وحاصل
ماسبق انه اختلف فى النهى عن استعمال الماء الذى ولغ فيه الكلب هل هو تعبد وعليه
فلا فرق بين القليل والكثير ولا بين تحقق طهارة فمه وعدمها أو هو معقول المعنى من جهة
ان الغالب عليه النجاسة وعليه فيفرق فيه بين القليل والكثير وبين تحقق طهارة فمه
وعدمها فان تحققت فلا كراهة وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا والا فقيل لا كراهة وهو
أخف من غيره الا الهر وقيل انه مكروه مع وجود غيره فقط وهذا هو الراجح لانه مذهب ابن
القاسم وروايته فى المدونة كما علمت وقيل ان كان مأذونا فى اتخاذه فهو كالهر لا كراهة
والا فيكره وهو الذى استظهره ابن رشد وقيل ان كان فى البادية فلا كراهة والا فيكره
وقد علمت عزوها من كلام المقدمات السابق الا القول الذى استظهره فلم يعزه فى تحصيله
وعزاه قبل اذ قال مانصه واختلف قول مالك فى الحديث الوارد فى الكلب فمرة حمله على

وحاصل المسئلة انه اختلف فى النهى
عن استعمال الماء الذى ولغ فيه
الكلب هل هو تعبد وعليه فلا فرق
بين القليل والكثير ولا بين تحقق
طهارة فمه وعدمها أو هو معقول
المعنى من جهة أن الغالب عليه
النجاسة وعليه فيفرق بين القليل
والكثير وبين تحقق طهارة فمه
وعدمها فان تحققت فلا كراهة
وكذا ان لم تحقق وكان كثيرا
والا فقيل لا كراهة وهو أخف من
غيره الا الهر وقيل انه مكروه مع
وجود غيره فقط وهذا هو الراجح
لانه مذهب ابن القاسم وروايته
فى المدونة وقيل ان كان مأذونا فى
اتخاذه فلا كراهة كالهر والا فيكره
وهو الذى استظهره ابن رشد وهو
أحد قولى مالك وقيل ان كان فى
البادية فلا كراهة والا فيكره ولا
فرق بين أن يحرك لسانه أو يدخل فمه
فى الاناء من غير تحريك خلافا لز
وكأنه غره ما يأتى فى غسل الاناء من
ولوغه مع أن كلام المقدمات
صريح فى انه لا منافاة بين كون
غسل الاناء تعبدا وبين كراهة
استعمال مائه وعدمها والله أعلم

عمومه في جميع الكلاب ومرة رآه في الكلب الذي لم يؤذن في اتخاذه اه فعلم منه ان ما استظهره هو أحد قولي مالك ولا فرق على هذا بين أن يحرك لسانه أو يدخل فمه في الماء من غير تحريك خلاف ما قاله ز وان سلم له ذلك وكانه غره ما يأتي في غسل الاناء من ولوغه وقد علمت من صريح كلام المقدمات السابق انه لا منافاة بين كون غسل الاناء تعبدا وبين كراهة استعمال مائه وعدمها فتأمله بانصاف وشديدك على هذا التحصيل وقد ذكرنا لك من كلام من يعتمد عليه ما يزيل لك الاشكال حتى لا يبقى لك فيه ريب بحال والله أعلم

(وراكد يغتسل فيه) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد المعجمة وكسرها وظاهر كلام المصباح انهما على حد السواء ونصه ضفة النهر والبئر الجانب بفتح فيجمع على ضفاف مثل جنة وجنان ويكسر فيجمع على ضفف مثل عدة وعدد اه منه بلفظه وصنيع القاموس يقتضي ان الكسر قليل ونصه وضفة النهر ويكسر جانبه وضفتا الوادي ويكسر جانباه وضفة البحر ساحله ومن الماء دفعته الاولى اه منه بلفظه واقتصر في الصحاح على الكسر ونصه والضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه اه منه بلفظه وهذا هو المراد بها في كلام ز فلو أضافها الى النهر ونحوه لكان أحسن وقوله حيث ظن امكان التغير لان كثر ولم يظن الخ اعترضه تو بأن كلام ابن رشد صريح في رده لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقذره على الناس منع محدثه منه ثم نقل كلام ابن رشد في أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثاني من قوله وكره الخ ما سبق مقيد باليسير وما هنا محله الكثير لا جدا كما قيده به ح وحينئذ فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر قد علمت أن هذا هو المراد لكن يقيد ذلك بما اذا لم يكن مستبحرا كما في ح واستدل له بكلام ابن رشد في الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع اليه التغير ولا يتفطن له انظر ح مع أن ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضي كراهة الاغتسال في الراكد ولو كثر جدا وليس كذلك فالتقييد في كلام المصنف لابد منه على كليهما فتأمله وقوله ولايهامه كراهة استعماله ولو بالاغتراف هذا هو المقصود لان العلة المتقدمة موجودة في الاغتسال منه مطلقا تناول منه بآنية أم لا وأما قوله مع انها خاصة بالنزول فيه فهو كما قال تو تخليط مسئلة بأخرى فتأمله وقوله في التنبيه أي ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة بها الخ قال شيخنا ج هو من كلام ز وفيه نظر بل لو تحقق أن فيها نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذ الفرض انه لم يتغير وكأن ما ذكره مبني على رواية المصريين اه من خطه ❁ قلت ما ذكره من البحث ظاهر وأما قوله هو من كلام ز فلا بل صرح به ح ونصه فان تحقق غسلهم للنجاسة فيها وكثر لم يجز الوضوء منها الخ نعم قول ز أو يظن الخ لم يذكره ح ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة والله أعلم

(وما أدخل يده فيه) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ قدم ما فيه آنفا

(وراكد الخ) قول ز على ضفة ماء هو بفتح الضاد وتكسر كما في القاموس والمصباح واقتصر في الصحاح على الكسر فقال الضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه اه وهذا هو المراد بها في كلام ز فلو أضافها للنهر ونحوه لكان أحسن وقول ز حيث ظن امكان التغير الخ اعترضه تو بصراحة كلام ابن رشد في رده لانه يفيد أنه متى كان على الناس فيه ضرر ككونه يقذره عليهم منع محدثه منه ثم نقل كلام ابن رشد في أجوبته وفيه أعظم شاهد لما قاله والله أعلم وقوله لفهم الثاني من قوله وكره الخ ما سبق مقيد باليسير وما هنا محله الكثير لا جدا كما قيد به ح فلا تكرار وقوله ولان ظاهره كراهة استعماله ولو كثر هذا هو المراد لكن يقيد كما في ح بما اذا لم يكن مستبحرا واستدل له بكلام ابن رشد في الحمام وعلة الكراهة فيه انه قد يسرع له التغير ولا يتفطن له مع ان ما أورده على هذا التقرير وارد على الآخر لانه يقتضي كراهة الاغتسال في الراكد ولو كثر جدا وليس كذلك فالتقييد في كلام المصنف لابد منه على كليهما فتأمله وقوله ولايهامه كراهة استعماله ولو بالاغتراف هذا هو المقصود لوجود العلة المتقدمة فيه مطلقا تناول منه باناء أم لا وأما قوله مع انها خاصة بالنزول فيه فهو تخليط مسئلة باخرى فتأمله وقوله في التنبيه اي ولم يتحقق أو يظن غسل نجاسة فيها الخ أصله لخ الا انه لم يذكر قوله أو يظن الخ ولا معنى له لان موضوعه ان الغالب عدم سلامتها من النجاسة على أنه لو تحقق ان فيها نجاسة لا ينتهي الى أكثر من الكراهة على المشهور اذ الفرض انه لم يتغير والله أعلم (وما أدخل الخ) قول ز بخلاف الماء الذي ولغ فيه كلب الخ يعلم ما فيه مما مر آنفا

(فرع) قال الوانوغى عند قول المدونة ولا يتوضأ بسؤر النصرانى ولا بما ادخل يده فيه مانصه لو أدخل نصرانى اصبعه فى جرة زيت ضمنها القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه ونقله غ فى تكميله وأقره لا يقال هذا لا يجرى على المشهور من ان سؤره وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح لانا نقول يمكن اجراؤه عليه و يكون سبب الغرم انه عيبه اذ صار مختلفا فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر حتى انه لو لم يضمنه ورضى بالتمسك به لم يجز له بيعه الا مع البيان كما هو منصوص عليه فى غير مسئلة من نظائر ذلك وفى كتاب الطهارة من نوازل البرزلى سئل السيورى عن يهودى أدخل يده فى زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بأن فعل اليهودى يعيب (٥٤) الزيت و يضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه ويجرى مثله فى شارب الخمر لاستوائهما فى الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التى فيها اسم الله الخ أما حرقها لقصد صيانتها فقد نص عليه ابن رشد فى البيان بقوله وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بخرقها وتمزيقها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف اذ جمع القرآن وبالله التوفيق اه وأما حرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره و يأمرون المحموم أو نحوه بتبخيره به فلم ار من نص عليه والظاهر جوازه ان جرب نفعه والله أعلم ❁ قلت وحرق عثمان رضى الله عنه الصحف لما جمع المصحف ذكره أيضا الجلال السيوطى فى الاتقان ونص المراد منه وأمر أى عثمان بعد جمع المصحف بما سواه من القرآن فى كل صحيفة أو مصحف أن يحرق اه *وذكر أيضا مانصه فرع اذا احتيج الى تعطيل بعض أوراق المصحف لبلاه ونحوه فلا يجوز وضعها فى شق أو غيره لانه قد يسقط و يوطأ ولا يجوز تمزيقها لما فيه من تقطيع الحروف وتفرقة الكلم نفع وفى ذلك ازراء بالمكتوب كذا قاله الحليمى قال وله غسلها بالماء وان أحرقها بالنار فلا بأس أحرق عثمان مصاحف كان فيها آيات وقراآت منسوخة ولم ينكر عليه وذكر غيره أن الاحراق أولى من الغسل لان الغسالة قد تقع على الارض وجزم القاضى حسين فى تعليقه بامتناع الاحراق لانه خلاف الاحترام والنووى بالكراهة وفى بعض كتب الحنفية ان المصحف اذا بلى لا يحرق بل يحفر له فى الارض ويدفن وفيه وقفة لتعريضه للوطء بالاقدام اه وقد توقف ز فى التبخير به للتداوى ونصه عند قول المصنف ومنع حدث الخ وانظر كتبه للمحمونة وتبخير من هى به بما كتب اللازم منه حرقه هل يجوز ان تعين طريقا للدواء أم لا اه

(فرع) قال الوانوغى عند قول المدونة ولا يتوضأ بسؤر النصرانى ولا بما أدخل يده فيه مانصه لو أدخل نصرانى اصبعه فى جرة زيت ضمنها القوله هنا لا يتوضأ ولو قال هو طاهر لم يصدق اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره لكنه لم يستوف كلام الوانوغى فانه قال عقب ما قدمناه عنه مانصه وقد علمت ما فى العتبية والمازرى وابن القطان وابن رشد وابن الحاجب فى اصوله والقرافى وغيرهم فى هذا المعنى والمقصود التنبيه اه منه بلفظه ونقله تت فى كبيره بتمامه وفهمه على أن مراده بقوله وقد علمت ما فى العتبية مخالفة ما قاله أولا لكلام من ذكر والظاهر من صنيعه أنه لم يقصد ذلك والمتبادر من كلام غ انه لم يفهمه على الخلاف اذ لو فهمه على ذلك ما اقتصر على أول كلامه وساقه فقها مسلما فتأمله فان قلت هذا الذى ذكره لا يجرى على المشهور من أن سؤره وما أدخل يده فيه من الطعام لا يطرح قلت يمكن اجراؤه عليه ويكون سبب الغرم انه عيبه اذ صار مختلفا فيه ومأمورا بطرحه على القول الآخر والله أعلم ألا ترى انه لو لم يضمنه ورضى بالتمسك به لم يجز له بيعه الا مع البيان كما هو منصوص عليه فى غير مسئلة من نظائر ذلك * ثم وجدت فى نوازل البرزلى مانصه وسئل أى السيورى عن يهودى أدخل يده فى زيت مسلم يختبره لشرائه فأجاب بان فعل اليهودى يعيب الزيت و يضمنه لربه ولا ينجسه بذلك اه منها بلفظها من كتاب الطهارة وهو شاهد لما ظهر لى والحمد لله ❁ قلت و يجرى مثل ما قاله فى شارب الخمر لاستوائهما فى الحكم والله أعلم (أو كان طعاما) قول ز ومثله حرق البطائق التى فيها اسم الله الخ لم يبين هل موضوع ذلك قصد صيانتها أو ما هو أعم من ذلك كحرقها للتداوى كما يفعله كثير من الناس من كتبهم القرآن أو غيره و يأمرون المحموم ونحوه بتبخيره به أما الاول فلا اشكال فيه وقد نص عليه ابن رشد فى البيان فى سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ونصه وانما أمر بحرق الكتب ولم يؤمر بخرقها وتمزيقها صيانة لما وقع من أسماء الله تعالى فيها كما فعل عثمان بالصحف اذ جمع القرآن وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأما الثانى فلم ار الآن من نص عليه والظاهر ان جرب

نفع ذلك انه جائز (واذامات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى فى الوقت الخ هو أحد أقوال ثلاثة ابن عرفة وماتغير بموت برية سائلة النفس نجس ابن رشد وتطهير بئره بنزع مايذهب تغيرها اللخمى عن أبى مصعب بكل مائها ومن توضأ به أعاد أبدا ابن رشد اتفاقا ابن زرقون لابن شعبان عن ابن القاسم فى الوقت وماماتت به ولم تغيره يترك ان وجد غيره والافنى طهوريته ونجاسته ثالثها مشكوك فيه للمشهور وروا ابن القاسم مع الشيخ عن سحنون وهو مقتضى قول الباجى رأيت له يهرقه ويتيمم وابن الماجشون مع الباجى عن سحنون وابن زرقون عن ابنه وعليه فى كيف التيمم والوضوء مامر وفى اعادة من توضأ به أبدا أوفى الوقت ثالثها ان علمه ليحيى وابن القاسم مع روايته مع على وابن حبيب اه منه بلفظه وقول مب لكن استشكله بعضهم الخ وجه الاستشكال ظاهر وفى القلشانى اشارة اليه فانه قال مانصه قلت لازم المشهور انه طهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اه منه ۞ قلت والجواب عن هذا الاستشكال انه انما استحب له أن يعيد فى الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع ذلك هنالك على المشهور ولان موت الدابة بالماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه لامرين أحدهما أن سقوط النجاسة بالماء لايطلب بسببه النزح ثانيهما أن سقوط النجاسة فيه انما يوجب الخلاف فيه اذا كان يسيرا وموت الدابة به بخلاف ذلك فيهما فتأمله (لاان وقع ميتا) قول مب واعلم أن مق قال بعد نقول مانصه فظهر لك ان ظاهر أكثر نصوص الاقدمين الخ مانسبه لابن مرزوق لم أجده فى النسخة التى بيدى منه وعلى تسليم ان ابن مرزوق قال ذلك ففى قول مب فكان الاولى بالمصنف أن يفتى بهذا نظر بل ماسلكه المصنف هو الصواب معنى ونقلا أما معنى فلان سقوط الدابة بعد موتها فى الماء هو بمنزلة سقوط سائر النجاسات من بول وغائط وخمر ودم ونحو ذلك اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت نجسة بالموت فلو طلب النزح فى سقوطها ميتة لطلب فى سائر أنواع النجاسات بالاحرى أو بالمساواة ولا قائل بذلك فيما علمت وأما نقلا فلان نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة للمصنف اما ظاهرا واما نصا قال فى المدونة مانصه وآبار المدينة اذا ماتت فيها فارة أووزغة استقى منها حتى تطيب اه منها بلفظها ونقله ابن يونس بهذا اللفظ ونصه ومن المدونة وآبار المدينة اذا ماتت فيها فارة أووزغة استقى منها حتى تطيب اه منه بلفظه ونقله اللخمى أيضا فمفهومها انها اذا لم تمت فيها بل وقعت فيها ميتة لايستقى منها وأبقاها عياض فى تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجى وغ فى تكميله على ظاهرها فلم يقل أحد منهم انه لامفهوم لقوله اذا ماتت بل زاد غ مانصه وهذا اذا مات الحيوان فى الماء وأما اذا وقع ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزح ولا يستحب اه منه بلفظه انظر بقيته فصرح بان مفهومها معتبر وكلام ابن ناجى أيضا كالصريح فى أنه معتبر عنده فانه قال عند نصها السابق مانصه قال ابن راشد وينبغى أن ترفع الدلاء ناقصة لان الخارج من الحيوان عند الموت دهنية وشأن الدهن أن يطفو على وجه الماء فاذا امتلأ الدلو خشى أن يرجع الى البئر اه منه بلفظه وفى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الوضوء الاول مانصه قال مالك

(واذامات برى الخ) قول ز فيعيد من صلى فى الوقت الخ هو أحد أقوال ثلاثة انظرها فى نص ابن عرفة فى الاصل وقول مب استشكله بعضهم الخ أشار القلشانى لوجه اشكاله بقوله لازم المشهور انه طهور عدم الاعادة ولم يذكره ابن عرفة اه ويجاب بأنه انما استحبت له الاعادة فى الوقت هنا مراعاة للقول بنجاسته ولم يراع هنالك على المشهور لأن موت الدابة فى الماء أشد عندهم من وقوع النجاسة فيه بدليل ان وقوعها فيه لايطلب بسببه النزح وانه انما يوجب الخلاف اذا كان يسيرا بخلاف موت الدابة فيه فيهما والله أعلم (لاان وقع ميتا) قول مب عن مق فكان الاولى بالمصنف ان يفتى بهذا فيه نظر بل ماسلكه المصنف هو الصواب معنى ونقلا أما معنى فلأن سقوط الدابة بعد موتها فى الماء هو بمنزلة سقوط سائر النجاسات اذ ليس فيها معنى زائد على كون ذاتها صارت نجسة بالموت فلو طلب النزح بسقوطها ميتة لطلب فى سائر أنواع النجاسات بالاحرى أو بالمساواة ولا قائل به فيما علمنا وأما نقلا فلأن نصوص المتقدمين والمتأخرين شاهدة للمصنف اما ظاهرا واما نصا فى المدونة وآبار المدينة اذا ماتت فيها فأرة أووزغة استقى منها حتى تطيب اه ونقله اللخمى كابن يونس بهذا اللفظ وأبقاها عياض فى تنبيهاته وأبو الحسن وابن ناجى و غ فى تكميله على ظاهرها بل زاد غ مانصه وهذا اذا مات الحيوان فى الماء وأما اذا وقع ميتا ولم يتغير منه الماء فلا يجب النزح ولا يستحب اه

فى الرجل ينزل فى ماء معين فاغتسل فيه وهو جنب ان ذلك لا يفسده على أهله ولا أرى بائها بأسا ولا أرى أن ينزف قال القاضى رضى الله عنه هذا صحيح لا اختلاف فى المذهب ان الماء الكثير لا ينجسه ما دخل فيه من النجاسة الا أن يغير أحد أوصافه الا رواية شاذة رواها ابن نافع عن مالك نحا بها مذهب أهل العراق ثم قال وفرقوا بين حلول النجاسة المائعة فى الماء الكثير الدائم و بين موت الدابة فيه استحسانا على ما يأتى فى مسائلهم ولو وقعت فيه الدابة ميتة وأخرجت من ساعتها قبل أن تطول اقامتها فيه لم يفسد ذلك الماء وكذا لو وقعت فيه حية فأخرجت قبل أن تموت وقد سئل سعيد بن نمير عن فارة وقعت فى قصرية شراب فقع فأخرجت حية فقال انه يهراق ولا يؤكل وحكى غيره أن فى سماع ابن وهب عن مالك مثله وهو بعيد وشذوذ لا وجه له والله أعلم بصحته اهـ منه بلفظه وأشار بقوله على ما يأتى فى مسائلهم الى ما فى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الوضوء الاول ونصه قيل له أفرأيت البئر يقع فيها الهر فيموت فيها ما ينزف منها قال الآثار تختلف فمنها ما ينزف كل يوم ومنها ما يكثر ماؤها و يستقى منها كل يوم فلا ينزف و تتسع البئر فأرى أن ينزف منها قدر ما يطيبها قلت أرأيت ما خبز به من مائها من الخبز فقال لى أما أنا فأرى أن يطرح أو يعلفه الدواب ولا يؤكل ولقد جاءنى قوم خبزوا خبزا بماء بئر من دارهم ثم علموا أن الماء الذى عجن به ماتت فيه دابة من هذه الدواب فأمرتهم بذلك قيل له أرأيت من اغتسل به وتطهر حتى صلى صلوات قال أما نحن فنقول يعيد ما كان فى الوقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه قال القاضى وجه النزف من البئر التى ماتت فيها الدابة هو أنه يخشى أن يكون قد خرج من الدابة مع خروج نفسها شئ يكون على وجه الماء لا يماع منه فلا يؤمن اذا لم ينزف من الماء شئ أن يحصل ذلك فى المقدار الذى يتوضأ به منه فاذا نزف من الماء شئ خرج ذلك الشئ فيما نزف أو انماع بالنزف فطاب بذلك ولهذا المعنى لم يكن لما ينزف من الماء حد ووجب أن يكون على قدر قلة ماء البئر وكثرته وعلى ما تطيب النفس به وهذا اذا لم يتغير الماء من ذلك وأما اذا تغير منه فلا بد أن ينزف حتى يذهب التغير ومعنى ما تكلم عليه فى هذه الرواية ان الماء لم يتغير من ذلك ولذلك قال فيما صلى بالوضوء الذى توضئ من ذلك الماء انه لا يعيد الا فى الوقت وأما قوله فى الخبز الذى عجن بذلك الماء انه لا يؤكل فهو مثل ما تقدم له فى الرسم الذى قبل هذا وعلى طريق التوقى والتحرز من المتشابه على ما ذكرنا فى رسم يسلف من سماع ابن القاسم وليس بحرام بين فقد روى محمد بن يحيى السبئى عن مالك فى المدونة انه كره أكله الا من حاجة اليه وقال عيسى عن ابن القاسم لا يحل أكله الا اذا حلت له الميتة وذلك الطعام بمنزلة الميتة فشدد فى ذلك اهـ منه بلفظه وفى رسم القسمة من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه وسئل ابن وهب عن الجب من ماء السماء تقع فيه الدابة وتموت فيه وقد انتفخت وانشقت والماء كثير لم يتغير منه شئ الا ما كان منه قريبا منها فلما أخرجت وحرك الماء ذهبت الرائحة هل يتوضأ به و يشرب منه قال اذا أخرجت الميتة من ذلك الماء فلينزع منه حتى يذهب دسم الميتة وودكها والرائحة واللون ان كان له لون اذا كان الماء كثيرا على ما وصفت طاب ذلك الماء اذا فعل به ذلك قال

ابن القاسم لا خير فيه ولم أسمع مالكا أرخص فيه قط قال القاضي قول ابن وهب هو الصحيح على مذهب مالك الذي رواه المدنيون عنه في أن الماء قل أو كثر لا ينجسه ما حل فيه من النجاسة الا أن يتغير من ذلك أحد أوصافه على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في بئر بضاعة وقد روى ابن وهب وابن أبي أويس عن مالك في جباب تحفر بالمغرب فتسقط فيها الميتة فيتغير لونه وريحه ثم يطيب الماء بعد ذلك أنه لا بأس به وقد قال ابن القاسم في رسم العتق بعد هذا ان للجنب أن يغتسل في الماء الدائم دون أن يغسل ما به من الاذى اذا كان الماء يحمل ذلك وتفرقته بين حلول النجاسة في الماء الدائم وموت الدابة فيه اذا حمل ذلك الماء ولم يتغير منه استحسان وليس بقياس والله أعلم وقد مضى في رسم الوضوء والجهاد الوجه الذي تفترق المسئلتان فيه فقف على ذلك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وفي المسئلة الثالثة عشرة من سماع موسى في الجب تقع فيه النجاسة فيعجن به أو يصنع به شيء من الطعام أنه لا يؤكل فقال ابن رشد في شرحها ما نصه قال القاضي هذه الرواية حائلة خارجة عن أصل المذهب لانه حكم للماء الكثير بحكم النجس بحلول النجاسة فيه فقال أما ما عجن بذلك الماء من الخبز فلا يؤكل وهم لم يقولوا ذلك الا في موت الدابة فيه لا في حلول النجاسة اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن الجلاب في تفريعه ما نصه واذا وقعت دابة مما له نفس سائلة كالفأرة والدجاجة وما أشبه ذلك من سائر الحيوان في بئر فماتت فيها فان لم تغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه فهو طاهر مطهر الا أنا نكره استعماله مع وجود غيره ويستحب أن ينزح من البئر شيء بغير حد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه منه بلفظه وقد (١) قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة ما نصه فكل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل أنه لمالك حتى ينص على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اه منه وفي مختصر ثمانية أبي زيد ما نصه ولو كانت الفارة أو الدجاجة وقعت في البئر وهي ميتة لم يضر ذلك ولم يكن نجسا وان تغير ريحه ولم يؤمر أهله أن ينزحوا منه شيأ ما لم يتغير لونه ويحول عن حال الماء اه من الثعالبي عن ابن فرحون اه من حاشية صر على ضيح وفي التلقين ما نصه ولا ينجس الماء الا أن يغيره الا أنه يستحب نزح البئر التي تموت فيها بحسب كبر الدابة وصغرها وكثرة ماء البئر وقلته وذلك توق واستحباب اه منه بلفظه وفي المنتقى ما نصه حكى ابن حبيب عن ابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ ان الآبار الصغار مثل آبار الدور تفسد بما مات فيها من شاة أو دجاجة وان لم تتغير ولا تفسد بما وقع فيها ميتا حتى تتغير وأما آبار الزرانيق والسواني فلا تفسد ولو ماتت فيها الشاة الا أن تتغير وأما البرك العظام (٢) فانه يفسدها ما مات فيها وان لم يغيرها الا أن تكون البرك العظام وقد قال ابن وهب في الدابة تموت في جب ماء السماء فتنشق فيه وتنفسخ ولم يتغير من الماء لكثرته الا ما قرب منها انها تخرج وينزح منها ما يذهب دسم الميتة والرائحة واللون فتطيب بذلك ان كان الماء كثيرا وأنكر هذا ابن القاسم وقال لا خير فيه فيجب على قول ابن وهب أن الماء المتجدد والدائم سواء في هذا الحكم وان اختلفا في الكثرة وعند ابن القاسم وأصحابه ان الماء الدائم بخلاف المتجدد في هذا الحكم الا أن يكثر الدائم جدا اه منه بلفظه وفي المقدمات ما نصه وموت الدابة

وقال ابن الجلاب في تفريعه واذا وقعت دابة مما له نفس سائلة كالفأرة والدجاجة في بئر فماتت فيها فان لم تغير أحد أوصاف الماء فهو طاهر مطهر الا أنا نكره استعماله مع وجود غيره ويستحب ان ينزح من البئر شيء بغير حد على قدر كثرة الماء وقلته وصغر الدابة وكبرها اه وقد قال ابن ناجي في أول شرحه للمدونة كل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل فيه انه لمالك حتى ينص على غيره حسبما قاله ابن عبد السلام اه

(١) مطلب كل ما في تأليف ابن الجلاب الاصل أنه لمالك حتى ينص على غيره

(٢) قوله وأما البرك العظام الخ كذا بالاصل وليحرر النقل اه مصححه

وقال ابن الحاجب ما نصه وأما الماء الراكد كالبئر وغيره تموت فيه دابة برّ ذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف ما لو وقع ميتا اهـ وسلمه شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والثعالبي و ضيح وبه جزم ابن عرفة مع سعة حفظه وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفنا على كلامه من الشراح والمحشين ويأتي لمب نفسه عند قول المصنف (٥٨) وينجس كثير طعام الخ أن الراجح في الفأرة اذا وقعت ميتة في مائع وأخرجت مكانها أنها لا تنجسه واتفقوا على انها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين في الطعام المائع مع انه لا قوة له ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى وانظر بقية النصوص في الاصل ﴿ قلت وما نسبه مب لمق هو كذلك فيه في النسخة التي بيدي منه وان سقط ذلك من نسخة الرهوني منه فالعهدة في ذلك على مق والله أعلم (وان زال الخ) قول ز وهو ماغيره النجس بالفتح الخ يقتضي ان عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل لغات ثم الظاهر ان الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أولاهما والله أعلم ﴿ قلت كثيرا ما يفرق الفقهاء بين النجس بالفتح والنجس بالكسر فيطلقون ذا الفتحتين على عين الخبث كما اقتضاه كلام ز هنا ومكسور العين على نحو الثوب المتنجس والمناسبة ظاهرة فان الاول في الاصل مصدر نجس كتعب وصف به للمبالغة والثاني صفة على القياس في وصف فعل كفرح وهذا لا ينافي أن فيه في أصل اللغة لغات وهو ما ذكره ز ﴿ قلت قبل وبالله التوفيق (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقاء شيء فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف قال تو ومقتضى تعليلهم بأن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه ولا دليل لز فيما في ح عن سند لانه ممن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه والله أعلم

في الماء الدائم على مذهب ابن القاسم ورواية المصريين عن مالك بخلاف حلول النجاسة فيه لان النجاسة تماع في الماء ويخشى أن يخرج من الدابة عند موتها شيء لا يماع في الماء ويبقى على وجهه فان كان الماء غير معين مثل القصرية والجب طرح ولم يتوضأ به مخافة أن يكون ذلك الشيء النجس قد حصل فيما يتوضأ به وان كان بئرا نزف منها قدر ما تطيب النفس به الا أن يتغير الماء فلا بد أن ينزف منها حتى يزول التغير اهـ منها بلفظها وقال ابن الحاجب ما نصه وأما الماء الراكد كالبئر وغيره تموت فيه دابة برّ ذات نفس سائلة ولم يتغير فيستحب النزح بقدرها بخلاف ما لو وقع ميتا اهـ و سلمه شراحه ابن عبد السلام وابن راشد وابن هرون وابن فرحون والثعالبي وضيح قائلا ما نصه وفي المذهب قول ان ما وقع ميتا بمنزلة ما مات فيه اهـ منه وبه جزم الامام ابن عرفة مقتصرا عليه مع سعة حفظه والقلشاني في شرح الرسالة وجزم به قبل هؤلاء الامام المازري وفي الارشاد ما نصه واذا مات ذو نفس سائلة في بئر فان تغيرت وجب نزحها حتى يزول التغير فان زال بنفسه فالظاهر عوده الى أصله وان لم يتغير استحب النزح بحسب الماء والدابة اهـ منه بلفظه وفي الشامل ما نصه فان تغير وجب نزح جميعه كأن وقع ميتا فغيره والا فلا وقيل يستحب اهـ منه بلفظه وقد سلم كلام المصنف جميع من وقفت على كلامه من الشراح والمحشين ولم أر أحدا بحث معه الا مب مع انه يأتي له نفسه عند قول المصنف وينجس كثير طعام مائع الخ ان الراجح في الفارة اذا وقعت ميتة في مائع وأخرجت مكانها انها لا تنجسه واتفقوا على أنها تنجسه ان ماتت فيه فتفريقهم بين الوجهين في الطعام المائع مع أنه لا قوة له ولا يشترط في نجاسته تغيره يدل على الفرق بينهما في الماء الذي هو بضد ذلك بالاحرى وبذلك كله تعلم ما في وقوف مب رحمه الله مع ما نقله عن ابن مق والكمال لله تعالى فتأمله بانصاف والله أعلم (وان زال تغير النجس) قول ز وهو ما غيره النجس بالفتح الخ يقتضي أن عين النجاسة انما هو بالفتح مع انه ذكر فيه قبل ست لغات وان اعترضت عليه واحدة ثم ما ذكره من تأويل النجس بالمتنجس وجعله الاضافة على معنى من ثم من للسببية بمعنى الباء لا يصح شيء من ذلك يظهر ذلك بالتأمل مع مراعاة القواعد النحوية والظاهر أن الاضافة على معنى في أو اللام والنجس بمعنى المتنجس فيهما وأولهما أولاهما فتأمله (لا بكثرة مطلق) قول ز ولا بالقاء شيء فيه من تراب انظر من أخرج هذه من الخلاف ولا دليل له فيما ذكره ح عن سند لانه ممن يقول بطهوريته اذا زال تغيره بنفسه قال تو ومقتضى تعليلهم من أن النجاسة لا تزول الا بالمطلق جريانه اهـ

﴿ قلت ﴾ فى ابن عرفة مانصه وقول ابن بشير فى طهورية النجس بزوال تغيره بلا نزح قولان لا أعرفه وسمع أشهب طهور ماء بئر الدور المنتن بنزع مايذهب نتنه وفيها لسحنون اثر قول ربيعة ان تغير لون الماء أو طعمه نزع منه قدر مايذهب الرائحة منه انما هذا فى البئر وجهل الشيخ بعضهم بقوله فى ماجل قليل الماء وقعت فيه فارة يطين حتى يكثر ماؤه فيشرب قال فان فعل شرب اه منه بلفظه وقوله يطين مضارع طين بطاء مهملة وياء مثناة تحتية ونون مبنى للمفعول أى يلقى فيه الطين كذا وجدته فى نسختين من ابن عرفة والقلشانى ونسختين من تكميل التقييد وفى شفاء الغليل وفى ح فانظر هل فيه شاهد لز أولا والظاهر انه شاهد له لان غ فى شفاء الغليل لما ذكره قال بعده مانصه وهذا مما زال بكثرة مطلق اه منه بلفظه كذا وجدته فى خمس نسخ عتيقات مظنون بها الصحة ولان مفهوم قوله فان فعل شرب انه ان لم يفعل لم يشرب وظاهره ولو زال تغيره ولان ابن عرفة سلمه مع رده على ابن بشير اذ لو لم يكن للطين فيه تأثير لكان كلام الشيخ حجة عليه فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* ظاهر كلام ابن غ بل صريحه ان ابن عرفة أنكر على ابن بشير وجود القولين معا وفيه نظر يظهر بأدنى تأمل مما يأتى وفى ح مانصه وانظر ما الذى أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها وليس فى كلامه مايدل على ذلك صريحا غير ان المتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية الخ ﴿ قلت ﴾ هذا هو الذى فهمه منه ق وهو المتعين فى فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بسماع أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهدا للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره أما استدلاله بسماع أشهب فوجهه أن قوله طهور ماء بئر الدور بنزع الخ يدل على أن الطهورية متوقفة على وجود أمرين النزع منه وكون الماء له مادة كالبئر فيفهم منه أنه ان انتفى أحدهما فلا تحصل الطهورية وأحرى اذا انتفيا معا وذلك لانه اذا وجد الامران علمنا أن التغير زال بالمطلق لان ماله مادة كلما نزع منه شئ خلفه آخر من المادة بخلاف ما اذا لم ينزع منه شئ أو لم تكن له مادة وأما استدلاله بكلام سحنون فواضح غاية لانه صريح فى أن ماذكره ربيعة من أن الماء يطهر بنزع قدر مايذهب تغيره يجب قصره على ماله مادة كالبئر فان لم تكن له مادة فلا يطهر بالنزع مع ذهاب التغير واذا كان لا يطهر بذلك فأحرى مع ذهاب التغير بلا نزع وأما استدلاله بمسئلة الشيخ فتقدم وجهه واذا علمت هذا تبين لك ان فى كلام ابن عرفة ماهو كالصريح فى أنه انما أنكر القول بالطهورية فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثانى)* قول غ ولا يلتفت لما حكى الشيخ أبو زيد الثعالبى من رد بعضهم على ابن عرفة بقول ابن يونس لان الراد مقلد لخليل فى نقله كالشارح اه يقتضى انه لو سلم صحة مانسبه المصنف لابن يونس لتم به الرد على ابن عرفة وذلك مبنى على مافهمه من أن ابن عرفة أنكر على ابن بشير القولين وقد علمت مافيه أما على ماقدمناه وهو الصواب فلا يتوجه به اعتراض على ابن عرفة ولو سلمنا صحة نسبته لابن يونس وقد ذكر ح كلام غ وسلمه مع انه فهم كلام ابن عرفة على الصواب فتأمله والله أعلم *(الثالث)* مفهوم قول المصنف لا بكثرة مطلق انه اذا زال

قول ابن غ كذا فى الاصل رسم ابن مع رسم غ كتبه مصححه

بكثرة المطلق يكون طهورا باتفاق القولين وقد صرح ح نقلا عن ضيح بالاتفاق وكذا
جس و ز والذى فى ح عن ابن الامام هو ما نصه فالاظهر نفى الخلاف فيه اه
فلم يجزم بذلك وانظر هذا الاتفاق مع ما نقله اللخمى عن ابن مصعب وسلمه ابن عرفة ونص
اللخمى وأما تطهير ما وقعت فيه فقال مالك فى المدونة فى البئر من آبار المدينة تقع فيها الوزغة
أو الفأرة يستقى منها حتى تطيب وينزفون منها على قدر ما يظنون أنها قد طابت وفى المجموعة
اذا تزلعت الدابة التى تقع فى البئر أو سال دمها أو فرثها ولم تتزلع فلينزف الا أن يغلبهم الماء
فان غلبهم نزع حتى لا يبقى من النجاسة شئ وان لم تتزلع ولا سال منها دم فلينزع منها شئ فان
أروحت نزع منها حتى تذهب الرائحة وقال أبو مصعب ينزف ذلك الماء كله وذكر عن
المغيرة وابن الماجشون ينزع منها خمسون دلوا وقال ابن أبى أويس سبعون دلوا اه منه
بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وتطهير بئره بنزع ما يذهب تغيرها اللخمى عن أبى مصعب
بكل مائها الى آخر ما قدمناه عنه قريبا فراجعه وبه تعلم ما فى وقوف مب أيضا فان كانت له
مادة طهر باتفاق والله أعلم * (الرابع) * قول غ عن مق ان كان المؤلف حمل كلام
ابن يونس على نفس ما نحن فيه فهو وهم وان أراد أن يقيس عليه فهو بعيد اه سلمه ح
وغيره ويجاب عن المصنف رحمه الله بأنه يختار الثانى وقولهم انه بعيد ممنوع وبيان
ذلك أن الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابته نجاسة صار متنجسا لا تجوز الصلاة مع ملابسته ولا
يجوز أكله فاذا أزيلت عين النجاسة بماء قد تغير بطاهر يفارقه غالبا فمختار ابن يونس فيه
أنه يبقى على حكمه السابق فلا تجوز ملابسته فى الصلاة ولا أكله لان الحكم الذى ثبت له
لا يرفعه الا الماء المطلق وهذا المعنى الذى علل به ابن يونس حكم الاصل موجود فى الفرع
لان الماء المتغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز الصلاة بما أصاب من بدن أو ثوب أو بقعة
ولا يجوز شربه ولا عجن ولا طبخ به ولا أكل ما عجن أو طبخ به فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة
مطلق علمنا أن عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لولا ذهابها ما ذهب أثرها الذى كان ثابتا محققا
ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لا يرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن
يكون الحكم كذلك فى الفرع المقيس بل يكون فى الفرع أحرى لان ذهاب العين فى الاصل
محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه فى الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض
الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد
ذلك فيما اذا وقع فى ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير مفقود قطعا والفرق بان
الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصح لان القوة انما تكون
له أولا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه
قطرة بول انه يصير نجسا ولو كان كثيرا فعلم من هذا ان نظر المصنف سديد وأن قياسه هذا
الفرع ليس ببعيد بل هو من القياس المساوى أو الجلى والحكم كله لله الكبير العلى فتأمله
بانصاف * (الخامس) * قال جس انظر بماذا تقوى قول ابن القاسم فى صورة ما اذا زال
لتغير على قوله اذا لم يتغير أصلا وهو قليل حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكه فى السابقة ولم

(فاستحسن الطهورية) قول مب بل قد يبحث في حكاية المصنف له هنا الخ نحوه قول جس انظر بماذا تقوى قول ابن القاسم هنا على قوله في مسئلة ويسير كآنية وضوء الخ حتى حكاه المصنف هنا ولم يحكه هنالك ولم يظهر كبير فرق بينهما لعدم التغير فيهما اه وفيه نظر ظاهر لانه صريح في مساواة هذه لتلك وهو يقتضي أن محل الخلاف هنا هو الماء القليل فقط اذ هو محله في تلك وليس كذلك لما علمت ان محله هنا الكثير فالقليل احرى على ان الفرق بينهما ظاهر فان قول ابن القاسم هنالك لم يشهره أحد وهنا قد شهره ابن الفا كهاني كما في ح عنه وأيضا فان قول ابن القاسم هنا رجح بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وضعف هنالك بمعارضته له لان الماء هنا قد تنجس فيستصحب تنجسه حتى يزول بالمطلق وفي تلك تستصحب طهوريته حتى تزول بتغير أحد أوصافه فتأمله والله أعلم وقول مب عن ابن عرفة لا أعرفهما قال ح انظر ما الذي أنكره ابن عرفة هل القول بالطهورية أو القول بعدمها والمتبادر من كلامه انما هو انكار القول بالطهورية انتهى وهذا هو الذي فهمه منه ق وهو المتعين في فهم كلام ابن عرفة لانه أتى بعد بسماع أشهب وكلام سحنون ومسئلة الشيخ شاهدا للقول بعدم الطهورية فكيف ينكره (٦١) وبه تعلم ما في كلام غ هنا فانه يقتضي ان ابن عرفة أنكر على ابن بشير وجود القولين معا وبنى عليه الرد على ابن عرفة بما نسبه المصنف لابن يونس لو صحت نسبته له وقول مب وبالجملة ان كان المصنف حمل كلام ابن يونس الى قوله فهو بعيد أصله لغ عن مق وسلمه ح وغيره ويجاب عن المصنف بأنا نختار الثاني ونمنع بعده فان الثوب أو اللحم مثلا اذا أصابته نجاسة صار متنجسا لا تجوز ملابسته في صلاة أو غذاء فاذا أزيلت عين النجاسة بماء متغير بطاهر مفارق غالبا فمختار ابن يونس انه يبقى على حكمه السابق لان الحكم قد ثبت له فلا يرفعه الا الماء المطلق وهذا المعنى الذي علل به ابن يونس حكم الاصل موجود في الفرع لأن الماء لما تغير بالنجس صار متنجسا لا تجوز ملابسته في صلاة ولا غذاء فاذا زال تغيره بعد ذلك بغير كثرة مطلق علمنا ان عين ذلك النجس قد ذهبت اذ لولا ذهابها ما ذهب أثرها الذي كان ثابتا محققا ومعلوم أن ذهاب العين من الاصل المقيس عليه لا يرفع الحكم لفقد الماء المطلق فيجب أن يكون الحكم كذلك في الفرع المقيس بل أحرى لان ذهاب العين في الاصل محقق مشاهد بحاسة البصر بخلافه في الفرع لاحتمال أن يكون ذهاب التغير لذهاب بعض الاجزاء فقط فلما ضعفت زال التغير فلا يلزم من عدم بقاء التغير ذهاب العين كلها كما شوهد ذلك فيما اذا وقع في ماء ولم يغيره فان العين موجودة قطعا والتغير مفقود قطعا والفرق بأن الماء له قوة يدفع بها عن نفسه بخلاف الثوب واللحم مثلا لا يصح لان القوة انما تكون له أولا قبل تغيره أما بعده فقد صار كغيره من المائعات ولذا قالوا اذا تغير بطاهر فوقعت فيه قطرة بول انه يصير نجسا ولو كثر فعلم ان نظر المصنف سديد وان قياسه ليس ببعيد بل هو من القياس المساوي أو الجلي والعلم كله للكبير العلي وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف لما ذكر هذا في ضيح عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد يرده ومقتضى البناء ان لا فرق اه وسلمه صر فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

يظهر كبير فرق بين الصورتين لعدم التغير في كليهما اه ونحوه قول مب بل قد يبحث في حكاية المصنف له هنا مع حذفه فيما تقدم اه ۞ قلت وفي كلامهما نظر ظاهر لانه صريح في مساواة هذه المسئلة لتلك وذلك يقتضي أن محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هنا هو الماء القليل اذ هو محل الخلاف بين ابن القاسم وغيره هنالك وهذا ليس بصحيح لما علمت أن محله الكثير فالقليل أحرى على ان الفرق بينهما ظاهر أما أولا فلان قول ابن القاسم هنالك لم يصرح أحد بتشهيره بل صرحوا بتشهير مقابله فقط وهنا قد صرح الفاكهاني بتشهيره كما في ح عنه وأما ثانيا فلان مذهب ابن القاسم ترجح هنا بالاستصحاب الذي هو أصل من الاصول وضعف هنالك بمعارضته له لان الماء في هذه قد تحقق سلب طهوريته بتنجسه قبل والاصل بقاؤه متنجسا حتى يزول عنه الحكم بما يزول به حكم النجاسة وهو الماء المطلق وفي تلك طهوريته الماء محققة والاصل بقاؤها حتى تزول بما يغير لونه أو طعمه أو ريحه فتأمله بانصاف والله أعلم *(السادس)* ذكر ح ما وقع في دار أبي بكر الطرطوشي وقال ما نصه ولعل المصنف أشار اليهما بالاستحسان اه وكأنه لم ير من صرح باختياره ولم يقف على كلام الارشاد الذي قدمناه ولا على قول غ في تكميله ما نصه قوله فاستحسن الطهورية أشار به لقول ابن عسكر في ارشاد السالك فان زال بنفسه فالظاهر عودته الى أصله اه منه بلفظه وقول ز وأما اليسير فباق على التنجيس بلا خلاف بعد أن ذكر هذا في ضيح عن ابن راشد قال وما ذكره بعد عن ابن دقيق العيد يرده ومقتضى البناء أن لا فرق اه ولم يتعقبه صر في حاشيته فهذا القيد غير معتبر عند المصنف

والله اعلم ۞ قلت وقول ز وكذا بقليله على المعتمد الخ هذا هو الذي حققه مق خلافا لابن الامام وظاهر المصنف ويجاب عنه بجعل كثرة اسم مصدر بمعنى (٦٢) تكثير أي لا بتكثير مطلق للماء النجس ولو قل المطلق (وقبل الخ)

والله أعلم (وقبل خبر الواحد) قول ز والظاهر أن الجن كذلك قال تو ليس بظاهر لاشتراط العدالة ومن أين له بها اه بلفظه وبحثه ظاهر جدا والله أعلم

(فصل) في بيان الاعيان الطاهرة والاعيان النجسة

(الطاهر ميت ما لا دم له) قول ز كان تساويا عند ابن يونس الخ يقتضي انه اذا كان الطعام أكثر يجوز أكله عند ابن يونس مطلقا وتمثيله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه انه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله شيخنا ج وما قاله ظاهر (والبحري ولو طالت حياته ببر) ظاهره ان البحري طاهر وان أنتن وقال شيخنا ج صرح سيدي عبد الرحمن الفاسي أنه يجتنب لانه مستقذر ومقتضى سياق الكلام انه نجس لكن لم يصرح به وذلك لانه ذكر في الاستدلال على طهارة فضلات الانبياء أن علة النجاسة الاستقذار ولم تكن فضلاته عليه الصلاة والسلام مستقذرة بل كانت عطرة على ما جاء في الاخبار وذلك يحقق كونها طاهرة على ما عال به طهارة المسك وان كان دما والعنبر وان كان روث دابة وان كانت بحرية فانه لو كان منتنا اجتنب كما يجتنب البحري ان أنتن لانه حينئذ مستقذر وفي تنبيه الانام لما شرب بوله ابن الزبير وجده أطيب من المسك وأحلى من العسل ذكر هذا عند قول المصنف ومني والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر والله أعلم اه من خطه ۞ قلت ويجري مثله في لحم المذكى اذا أنتن والله أعلم وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه ووقع في نسخة مب وهي ترس الماء باسقاط غير فاعترض عليه واعتراضه ساقط نعم ما ذكره من أن ح ذكر في ذلك قولين صحيح فلو اقتصر على الاعتراض بهذا لكان صوابا كما فعل تو ۞ قلت وما ذكره ح عن صاحب الجمع به جزم مق ونصه وترس الماء هي السلحفاة اه منه بلفظه وقال اللخمي في كتاب الذبائح ما نصه وقال في المدونة في ترس البحر يؤكل بغير ذكاة وفي مختصر الوقار استحب ذكاته لان له في البر رعيا وقال مالك في كتاب محمد في السلحفاة ترس صغير يكون في البراري هو من صيد البر لا يؤكل الا بذكاة ولا يؤكل طير الماء الا بذكاة وقال عطاء حيث يكون أكثر فهو من صيده جعله داخلا في عموم قوله سبحانه أحل لكم صيد البحر وطعامه اه منه بلفظه ونقله مق أيضا وبهذا كله تعلم ما في وقوف ز مع كلام ابن عرفة *(تنبيهان *الاول)* في أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه الجواب والله الموفق سبحانه للصواب أما طير الماء فقد قال ابن مرزوق في شرح المختصر لا يؤكل طير الماء الا بذكاة وحكى القلشاني في شرح ابن الحاجب الاجماع على ذلك اه منها بلفظها وانظر تسليمه الاجماع مع أن مق الذي احتج بكلامه أولا صرح بخلاف عطاء ونقل أيضا كلام اللخمي وفيه الخلاف والله أعلم *(الثاني)* في ح ما نصه والسلحفاة بضم السين المهملة وسكون اللام وضم الحاء وحكى في القاموس فتح اللام وسكون الحاء اه ولم أقف في كتب

قول ز والظاهر ان الجن كذلك الخ قال تو ليس بظاهر لاشتراط العدالة ومن أين له بها اه و بحثه ظاهر جدا والله أعلم

(فصل الطاهر الخ)

قول ز كان تساويا عند ابن يونس الخ يقتضي أنه اذا كان الطعام أكثر يجوز أكله عند ابن يونس مطلقا وتمثيله لذلك باختلاط قلة بكثيره يظهر منه أنه لابد أن تكون الكثرة لها بال قاله ح ۞ قلت الظاهر أن قول ابن يونس كاختلاط قلة بكثيره تشبيه وتنظير لا تمثيل لان القملة مما له نفس سائلة فميتتها نجسة كما يأتي والله أعلم (والبحري) ظاهره ولو أنتن وصرح سيدي عبد الرحمن الفاسي بأنه يجتنب لانه مستقذر ومقتضى سياقه أنه نجس انظره عند قول المصنف ومني والظاهر انه ليس بنجس ولا يؤكل لانه يضر قاله ح و يجري مثله في لحم المذكى اذا انتن والله أعلم وقول مب عن مق لا يؤكل طير الماء الا بذكاة الخ نقل سيدي عبد القادر الفاسي في أجوبته عن القلشاني في شرح ابن الحاجب حكاية الاجماع على هذا وسلمه ۞ قلت وكأنه لم يعتد بخلاف عطاء لشذوذه والله أعلم وقول ز في ضبط السلحفاة بضم أولها وثالثها الخ مثله في ح وانظر من ضبطه بضم الاول والثالث مع سكون الثاني والذي يدل عليه كلام القاموس والصحاح والمصباح ان ثانيه مفتوح فيسكن ثالثه أو ثانيه ساكن فيفتح ثالثه وقول ز وهي غير ترس الماء الخ كذا في النسخ التي وقفنا عليها وهو الصواب كما يدل عليه آخر كلامه وسقطت لفظة غير من نسخة مب فاعترضه ثم جزم مق بان ترس الماء هي السلحفاة

اللغة

وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير ميتا فيغسل الخ هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب الذخيرة خلافا لعبد الحق
(الا المسكر) قول مب وهو خلاف ما في ح أي نقلا عن ضيح الا انه عبر بعسل البلادر وهو كذلك في ضيح وسلمه صر
فهو المعول عليه لا ما لز وفي ح أيضا عن ابن فرحون من اللبن نوع يغطي العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان
شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي يغطي العقل اه وفيه نظر (٦٣) لما علم من ان المسكر يحرم تناول قليله
ككثيره والله أعلم ❁ قلت ولغ
رحمه الله تعالى تأليف حسن
مفيد جدا في الشراب المسمى بماء
الحياة المعالج بالتقطير ولم يجزم فيه
والله أعلم بكونه مسكرا والعامة
مطبقون على انه مسكر فلا أدري
هل ذلك لجهلهم بحقيقة السكر أم
كيف الأمر قاله الشيخ ميارة
وقول ز وكذا حشيشة الخ كونها
من المفسدات هو مقتضى كلام
أبي الحسن في شرح المدونة
واختاره القرافي قائلا لانا نرى
أهلها لا يميلون الى القتال والنصرة
بل عليهم الذلة والمسكنة وربما
عرض لهم البكاء وصححه مق قائلا
لان اتلاف الاموال فيها انما يدل
على انهم يجدون فيها لذة ما وأما
تعيين كونها الطرب المماثل لطرب
الخمر فلا اذ الاعم لا اشعار له بالاخص
المعين اه وانما يتكلم عليها
الائمة المجتهدون لانها انما ظهرت
في أواخر المائة السادسة وانتشرت
في دولة التتار وقال العلقمي في
شرح الجامع حكى أن رجلا من
العجم قدم القاهرة وطلب دليلا
على تحريم الحشيشة وعقد لذلك
مجلسا فاستدل الحافظ زين الدين
العراقي بحديث أم سلمة نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر فأعجب الحاضرين وقد نبه السيوطي على صحته واحتج به ابن حجر على حرمة
المفتر ولو لم يكن شرابا ولا مسكرا في باب الخمر من العسل من شرح البخاري وكذا احتج به القسطلاني في المواهب أيضا
اه وأخرجه أبو داود والامام أحمد قال في المواهب قد جمع بعضهم فيها مائة وعشرين مضرة دينية وبدنية حتى قال بعضهم
كل ما في الخمر من المذمومات موجود في الحشيشة وزيادة فان اكثر ضرر الخمر في الدين لا في البدن وضررها فيهما اه

اللغة التي اتصلت بأيدينا على ما صدر به والذي في القاموس هو ما نصه السلحفية كبلهنية
والسلحفاة والسلحفا ويقصر والسلحفى مقصورة ساكنة اللام مفتوحة الحاء والسلحفاة
بكسر السين وفتح اللام دابة معروفة ينفع دمها ومرارتها المصروع والتلطيخ بدمها
المفاصل ويقال اذا اشتد البرد في مكان وكبت واحدة بحيث تكون يداها ورجلاها الى
الهواء وتركت كذلك لم ينزل البرد في ذلك الموضع اه منه بلفظه وفي الصحاح ما نصه
السلحفاة بضم اللام واحدة السلاحف قال أبو عبيد وحكى الرؤاسي سلحفية مثل بلهنية
وهو ملحق بالخماسي بالف وانما صارت ياء لكسر ما قبلها اه منه بلفظه كذا وجدته في نسخة
عتيقة متقنة مظنون بها الصحة ووجدته في أخرى السلحفاة بفتح اللام فاختلفت
النسختان في اللام هل هي مضمومة أو مفتوحة والفتح هو الموافق لما في المصباح ونصه
والسلحفاة من حيوان الماء معروف ويطلق على الذكر والانثى وقال الفراء الذكر من
السلاحف غيلم والانثى سلحفاة في لغة بني أسد وفيها لغات اثبات الهاء فتفتح اللام وتسكن
الحاء والثانية العكس اسكان اللام وفتح الحاء والثالثة والرابعة حذف الهاء مع فتح اللام
وسكون الحاء فتمد وتقصر اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع ما للحطاب وقد اقتصر في ضيح
على بعض كلام الصحاح فقال ما نصه قال الجوهري والسلحفاة بفتح اللام واحدة السلاحف
وحكى الرؤاسي سلحفية اه منه كذا في غير نسخة منه وبه وبما في المصباح يعلم رجحان
النسخة التي دلت على أن اللام مفتوحة والله أعلم وقول ز أو وجد في بطن حوت أو طير
ميتا فيغسل الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه هذا هو الذي صححه ابن يونس وصاحب
الذخيرة خلاف ما قاله عبد الحق من حاشية سيدي عبد القادر الفاسي ناقلا له عن تت في
باب المباح اه من خطه ❁ قلت وما نسبه لابن يونس صحيح ونصه قيل فان وجد الطير
ميتا أو وجد في بطنه حوتا فلا يؤكل الحوت اذ قد صار الحوت نجسا قال الشيخ والصواب
جواز أكله كما لو وقع الحوت في نجاسة فانه يغسل كالجدي الذي رضع خنزيرة أو الدجاج أو
الطير الذي يأكل النجاسة فانها تذبح وتغسل وتؤكل وان كان بحدثان ما اكلته اه منه
بلفظه (الا المسكر) قول مب وهو خلاف ما في ح الخ أي نقلا عن ضيح الا انه عبر
بعسل البلادر وهو كذلك في ضيح وسلمه صر ولا خفاء ان هذا هو المعول عليه لا على
ما لز * (تنبيه) * في ح هنا في الفرع الثاني عن ابن فرحون ما نصه من اللبن نوع يغطي
العقل اذا صار قارصا ويحدث نوعا من السكر فان شرب لذلك حرم ويحرم منه القدر الذي
يغطي العقل اه وسلمه ح وفيه نظر ظاهر لانه حكم له بانه يحدث نوعا من السكر

وقال فى لطائف المنن والاخلاق قد ذكر الشيخ قطب الدين العسقلانى خليفة شيخ الشيوخ شهاب الدين السهروردى رحمه الله تعالى فى الحشيشة مائة وعشرين مضرة دنيوية وأخروية وقال الحكماء انها تورث أكثر من ثلثمائة داء فى البدن كل داء لا يوجد له دواء فى هذا الزمان فمنها تنقيص القوى واحراق الدماء وتقليل الحياء وتنقيب الكبد وتقريح الجسد وتجفيف الرطوبات وتضعيف اللثات وتصفير اللون وتحفير الاسنان وتورث البخر فى الفم وتولد السوداء والجذام والبرص والخرس واللقوة وموت الفجأة وتورث كثرة الخطا والنسيان والضجر من الناس وتولد الاعشاء فى العيون وتخلط العقول وتورث الجنون غالبا وتسقط المروءة وتفسد الفكرة وتولد الخيال الفاسد ونسيان الحال والمآل والفراغ من أمور الآخرة وتنسى العبد ذكر ربه وتجعله يفشى اسرار الاخوان وتذهب الحياء وتكثر المراء وتنفى الفتوة والمروءة وتكشف العورة وتمنع الغيرة وتتلف الكيس وتجعل صاحبها جليسا لابليس وتفسد العقل وتقطع النسل وتجلب الامراض والاسقام مع تولد البرص والجذام وتورث الابنة وتولد الرعشة وتحرك الدهشة وتسقط شعر الاجفان وتجفف المنى وتظهر الداء الخفى وتضر الاحشاء وتبطل الاعضاء وتقوى النفس وتظهر العلة وتحبس البول وتزيد فى الحرص وتسهر الجفون وتضعف العيون وتورث الكسل عن الصلاة وحضور الجماعات والوقوع فى المحظورات وارتكاب الاجرام وجماع الآثام والوقوع فى الحرام وأنواع الامراض والاسقام قال الشيخ قطب الدين وقد بلغنا عن جمع بلغوا حد التواتر أن الاكثار من أكلها يورث موت الفجأة كما وقع لكثير ممن يتعاطاها وبعضهم اختلت عقولهم وبعضهم ابتلوا بامراض متعددة وأسقام متنوعة من الدق والسل واحتراق السوداء وضيق النفس والاستسقاء وسوء الخاتمة واتفق العلماء والحكماء أنها خبيثة ضارة فى الجسد والعقل صادة عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة وما كان هذا فعله فهو حرام باجماع أهل الاسلام لان ما يؤدى الى الحرام فهو حرام ورأيت فى كلام ابن البيطار أن (٦٤) علاج ترك أكل الحشيشة يكون بالقىء بالمشمس والماء المسخن حتى تنقى المعدة منه وشراب الحماض فى غاية النفع لذلك وقال شيخ الاسلام قطب الدين المذكور ولا يخفى ان تناول الحشيشة والاقدام عليها حرام عند أكثر علماء الاسلام من أهل الحجاز واليمن والعراق ومصر والشام قال وهى من المخدرات المسكرات كجوزة الطيب والزعفران والشيكران ونحو ذلك مما يتلف العقل والفكر وأفتى الشيخ بدر الدين بن جماعة بان الحشيشة حرام بلا خلاف

فكيف يقول بعد انه يحرم منه القدر الخ وقد علم ان المسكر يحرم تناول قليله وكثيره فتأمله وقوله فارصا هو بالقاف والراء والصاد المهملة

وقال بعض الاطباء انها مخدرة وأكثرهم على انها مسكرة قال وعلى بائعها وآكلها الاثم والتعزير قال وكذلك زارعها وطابخها وحاملها والمحمولة اليه والراضى بذلك والساكت فيمنع ويزجر فان تاب من ذلك والا ضرب وعزر بالدرة ضربا شديدا باجماع أئمة المذاهب الاربعة حتى قال بعض العلماء من أباح أكلها فهو زنديق وليس للائمة الاربعة فيها كلام لانها لم تكن فى زمنهم قال شيخ الاسلام ابن تيمية انها ظهرت وسط المائة السادسة ولما أفتى فيها الامام المزنى بالتحريم رجع من كان أفتى فيها بالاباحة من أصحاب أبى حنيفة الى التحريم مع خطر قيمتها وأمروا بتأديب بائعها وكان مستند من أفتى باباحتها انها على الاباحة الاصلية فلما اشتهر فسادها فى عراق العجم رجعوا وقالوا انها مضرة للعقل والبدن وتجعل العبدان آكل لا يشبع وان أعطى لا يقنع وان كلم لا يسمع وتجعل الفصيح أبكما والصحيح أبلما واليقظان نائما اه اه ونقل فى الزواجر مانصه واعلم أن الحشيشة المعروفة حرام كالخمر يحد آكلها أى على قول قال به جماعة من العلماء قال الذهبى وهى أخبث من الخمر من جهة انها تفسد العقل والمزاج أى افسادا عجيبا حتى يصير فى متعاطيها تخنث قبيح اى ابنة ونحوها ودياثة عجيبة وغير ذلك من المفاسد فلا يصير له من المروءة شئ البتة ويشاهد من أحواله خنونة الطبع وفساده وانقلابه الى أشر من طبع النساء ومن الدياثة على زوجته وأهله فضلا عن الاجانب ما يقضى العاقل منه بالعجب العجاب وكذا متعاطى نحو البنج والافيون والخمر أخبث من جهة أنها تفضى الى الصيال على الغير والى المخاصمة والمقاتلة والطيش وكلاهما يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ورأى آخرون من العلماء تعزير آكلها كالبنج ومما يقوى القول بأنه يحد أن آكلها ينتشى ويشتهيها كالخمر وأكثر حتى لا يصبر عنها وتصده عن ذكر الله وعن الصلاة مع ما فيها من تلك القبائح وسبب اختلاف العلماء فى الحد فيها وفى نجاستها كونها جامدة مطعومة ليست شرابا فقيل هى نجسة كالخمر وهو الصحيح أى عند الحنابلة وبعض الشافعية وقيل طاهرة لجمودها أى وهو الصحيح عند الشافعية وقيل المائعة نجسة والجامدة طاهرة قال وعلى كل حال فهى داخلة فيما حرم الله ورسوله من الخمر المسكر لفظا ومعنى ثم قال وانما لم يذكرها العلماء لانها لم تكن

على عهد السلف الماضين وانما حدثت فى مجىء التتار الى بلاد الاسلام وما أحسن ماقيل

فآ كلها وزاعمها حلالا * فتلك على الشقى مصيبتان
فوالله مافرح ابليس بمثل فرحه بالحشيشة لانه زينها للانفس

الخسيسة اه وقد عد فيها من الكبائر أكل المسكر الطاهر كالحشيشة والافيون والشيكران بفتح الشين المعجمة وهو البنج وكالعنبر والزعفران وجوزة الطيب قال والمراد بالاسكار هنا تغطية العقل لامع الشدة المطربة فلا ينافى انها تسمى مخدرة قال فكل ماجاء فى وعيد شارب الخمر يأتى فى مستعمل شئ من هذه المذكورات لاشتراكهما فى ازالة العقل المقصود للشارع بقاؤه لانه آلة للفهم عن الله تعالى وعن رسوله والمتميز به الانسان عن الحيوان والوسيلة الى ايثار الكمالات على النقائص فكان فى تعاطى مايزيله وعيد الخمر ثم قال وحكى القرافى وابن تيمية الاجماع على تحريم الحشيشة قال ومن استحلها فقد كفر قال وانما لم يتكلم فيها الائمة الاربعة لانها لم تكن فى زمنهم وانما ظهرت فى آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار ثم قال ونقل الامام أبو بكر بن القطب القسطلانى انها حارة فى الدرجة الثانية يابسة فى الاولى تصدع الرأس وتظلم البصر وتعقد البطن وتجفف المنى فتعين على كل ذى عقل سليم وطبع مستقيم اجتنابها كغيرها مماسبق لما تشتمل عليه من المضار التى هى مبدأ مداعى الهلاك وربما ينشأ من تجفيف المنى وصداع الرأس وغيرهما أعظم المفاسد والمضار ومن ثم قال ابن البيطار واليه انتهت رياسة زمنه فى معرفة النبات والاعشاب فى كتابه الجامع لقوى الادوية والاغذية ومن القنب الهندى نوع ثالث يقال له القنب ولم أره بغير مصر ويزرع فى البساتين ويسمى بالحشيشة أيضا وهو يسكر جدا اذا تناول منه الانسان يسيرا قدر درهم أو درهمين حتى ان من أكثر منه أخرجه الى حد الرعونة وقد استعمله قوم فاختلت عقولهم وأدى بهم الحال الى الجنون وربما قتلت قال القطب وقد نقل

لنا أن البهائم لاتتناولها فاقدر ما كول تنفر البهائم عن تناوله وهى كغيرها مماسبق أيضا مما يحيل الابدان ويمسخها ويحل قواها ويحرق دماءها ويجفف رطوبتها ويصفر اللون قال محمد بن زكريا امام وقته فى الطب وتولد أفكارا كثيرة رديئة وتجفف المنى لقلة الرطوبة فى الاعضاء الرئيسة أى واذا قلت رطوبة تلك الاعضاء الرئيسة كانت سبا لحدوث أخطر الامراض وأقبح العلل قال وقد بلغنا من جمع يفوق حد الحصر أن كثيرا ممن عاناها مات بها فجأة وآخرين اختلت عقولهم وابتلوا بأمراض متعددة من الدق والسل والاستسقاء وانها تستر العقل وتغمره ثم قال قال بعض العلماء

وفى أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية منها انها تورث الفكرة الرديئة وتجفف الرطوبات الغريزية وتعرض البدن لحدوث الامراض وتورث النسيان وتصدع الرأس وتقطع النسل وتجفف المنى وتورث موت الفجأة واختلال العقل وفساده والدق والسل والاستسقاء وفساد الفكر ونسيان الذكر وافشاء السر وانشاء الشر وذهاب الحياء وكثرة المراء وعدم المروءة ونقص المودة وكشف العورة وعدم الغيرة واتلاف الكيس ومجالسة ابليس وترك الصلوات والوقوع فى المحرمات والبرص والجذام وتوالى الاسقام والرعشة على الدوام وثقب الكبد واحتراق الدم والبخر ونتن الفم وفساد الاسنان وسقوط شعر الاجفان وصفرة الاسنان وعشاء العين والفشل وكثرة النوم والكسل وتجعل الاسد كالعجل وتعيد العزيز ذليلا والصحيح عليلا والشجاع جبانا والكريم مهانا ان أكل لايشبع وان أعطى لايقنع وان كلم لايسمع * تجعل الفصيح أبكما والذكى أبلما وتذهب الفطنة وتحدث البطنة وتورث العنة واللعنة والبعد عن الجنة * من قبائحها انها تنسى الشهادتين عند الموت بل قيل ان هذا أدنى قبائحها وهذه القبائح كلها موجودة فى الافيون وغيره مماسبق بل يزيد الافيون ونحوه بأن فيه مسخا للخلقة كما يشاهد من أحوال آكليه وعجيب ثم عجيب ممن يشاهد من أحوال آكليه تلك القبائح التى هى مسخ البدن والعقل وصيرورتهم الى أخس حالة وأرث هيئة وأقذر وصف وأفظع مصاب لايتأهلون لخطاب ولايميلون قط الى صواب ولايهتدون الا الى خوارم المروآت وهوادم الكمالات وفواحش الضلالات ثم مع هذه العظائم التى شاهدها منهم يحب الجاهل أن يندرج فى زمرتهم الخاسرة وفرقتهم الضالة الحائرة متعاميا عما على وجوههم من الغبرة ومايعتريها من القترة ذلك يخشى عليه أن يكون من الكفرة الفجرة فمن اتضحت له فيهم هذه المثالب وبان عنده ما اشتملوا عليه من كثير المعايب ثم نحا نحوهم وحذا حذوهم فهو المفتون المغبون الذى بلغ الشيطان فيه غاية أمله بعد أن كان يتربص به ريب المنون لانه لعنه الله

المهملة قال فى القاموس والقارص دويبة كالبق وابن يحذى اللسان أوحامض يحلب عليه حليب كثير حتى تذهب الحموضة اه منه

اذا أحل عبدا فى هذه الورطة لعب به كما يلعب الصبى بالكرة اذ ما يريد منه حينئذ شيأ الا وسابقه الى فعله لان العقل الذى هو آلة الكمال زال عن محله فصار كالأنعام بل هو أضل سبيلا ومن أهل النيران فبئس ما رضيه لنفسه مبيتا ومقيلا وأف لمن باع نعيم الدنيا والآخرة بتلك الصفقة الخاسرة وفقنا الله لطاعته وحمانا من مخالفته آمين وقال فى فتح البارى قد جزم النووى وغيره بانها مسكرة وجزم آخرون بانها مخدرة وهو مكابرة لانها تحدث بالمشاهدة ما يحدثه الخمر من الطرب والنشوة والمداومة عليها والانهماك فيها اه وهو نحو قول المنوفى لانا رأينا من يتعاطاها يبيع أمواله لاجلها فلولا أن لهم طربا ما فعلوا ذلك بدليل أنا لا نجد أحدا يبيع داره ليأكل بها سيكرانا وهو واضح اه وقيل بالفرق بين أن تحمس فتكون مسكرة وبين ما قبل التحميس أى القلى فلا تكون مسكرة *(فائدة)* قال ح ظهر فى هذا القرن يعنى العاشر وقبله بيسير شراب يتخذ من قشر البن يسمى القهوة واختلف الناس فيه فمن متغال فيه يرى أن شربه قربة ومن غال يرى أنه مسكر كالخمر والحق انه فى ذاته لا اسكار فيه وانما فيه تنشيط للنفس ويحصل بالمداومة عليه ضراوة تؤثر فى البدن عند تركه كمن اعتاد أكل اللحم بالزعفران والمفرحات فيتأثر عند تركه ويحصل له انشراح باستعماله غير أنه تعرض له الحرمة لامور منها انهم يجتمعون عليها ويديرونها كما يديرون الخمر ويصفقون وينشدون أشعارا من كلام القوم فيها الغزل وذكر المحبة وذكر الخمر وشربها ونحو ذلك فيسرى الى النفس التشبه باصحاب الخمر خصوصا من كان يتعاطى مثل ذلك فيحرم حينئذ شربها لذلك مع ما ينضم الى ذلك من المحرمات ومنها أن بعض من يبيعها يخلطها بشئ من المفسدات كالحشيشة ونحوها على ما قيل ومنها ان شربها فى مجامع أهلها يؤدى للاختلاط بالنساء لانهن يتعاطين بيعها كثيرا وللاختلاط بالمرد لملازمتهم لمواضعها وسماع الغيبة والكلام الفاحش والكذب الكثير من الاراذل الذين يجتمعون لشربها مما تسقط المروءة بالمواظبة عليه ومنها انهم (٦٦) يلتهون بها عن صلاة الجماعة عنية بها ولوجود ما يلهى من الشطرنج ونحوه فى مواضعها ومنها ما يرجع لذات الشارب لها كما أخبرنى والدى حفظه الله تعالى عن الشيخ العارف بالله تعالى العلامة سيدى أحمد زروق أنه سئل عنها فى ابتداء

(والحلى ودمعه وعرقه) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالة الخ يعنى على تقرير الشارح الآتى له فى قوله ولو أكل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص فى ذلك لا ظاهر *(فرع)* فى المعيار عن سيدى قاسم العقبانى ما نصه وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكما لان الحيوانات محمولة على الطهارة اه منه بلفظه

أمرها فقال اما الاسكار فليست مسكرة ولكن من كان طبعه الصفراء أو السوداء يحرم عليه شربها لانها تضر به فى بدنه وعقله ومن كان طبعه البلغم فانها توافقه وقد كثرت فى هذه الايام واشتهرت وكثر فيها الجدال وانتشر فيها القيل والقال وحصلت بسببها فتن وشرور واختلفت فيها فتاوى العلماء وتصانيفهم ونظمت فى ذمها ومدحها القصائد فالذى يتعين على العاقل أن يجتنبها بالكلية الا لضرورة شرعية ومن سلم من هذه العوارض كلها الموجبة للحرمة فانها ترجع فى حقه الى أصل الاباحة والله أعلم وقد عرضت هذا الكلام على سيدى الشيخ العارف بالله تعالى محمد بن عراق وعلى سيدى الوالد أعاد الله علينا من بركتهما فاستحسناه وأمرا بكتابته وانما أطلت هنا الكلام لانى لم أر من استوعب الكلام فى ذلك والله سبحانه أعلم اه وهو فى الباب فصل الخطاب واليه المرجع والمآب وفى تذكرة الشيخ داود ما نصه بن ثمر شجر باليمن يغرس حبه فى اذار أى مارس وينمو ويقطف فى آب أى غشت وأجوده الرزين الاصفر وأردؤه الاسود وهو حار فى الاولى يابس فى الثالثة قد شاع برده ويبسه وليس كذلك لانه مر وكل مر حار ويمكن ان القشر حار ونفس البن اما معتدل أو بارد فى الاولى والذى يعضد برده عفوصته وبالجملة فقد جرب لتجفيف الرطوبات والسعال البلغمى والنزلات وفتح السدد وادرار البول وقد شاع الآن اسمه بالقهوة اذا حمص وطبخ بالغا وهو يسكن غليان الدم وينفع من الجدرى والحصبة والشرى الدموى ولكنه يجلب الصداع الدورى ويهزل جدا ويورث السهر ويولد البواسير ويقطع شهوة الباءة وربما أفضى الى الماليخوليا فمن أراد شربه للنشاط ودفع الكسل وما ذكرناه فليكثر معه من أكل الحلو ودهن الفستق والسمن وقوم يشربونه باللبن وهو خطأ يخشى منه البرص اه

(وبيضه)

(والحلى) قول ز وظاهر المصنف ولو جلالة الخ يعنى على تقرير الشارح الآتى له فى قوله ولو أكل نجسا وأما على رجوعه للجميع فهو نص فى ذلك لا ظاهر فقط *(فرع)* فى المعيار عن سيدى قاسم العقبانى وما يصيب الثوب من انتفاض الكلب أو من ذيل الفرس لا يوجب حكما لان الحيوانات محمولة على الطهارة اه

(وعرقه) ۞ قلت فائدة حكى أبو سالم فى رحلته ان الشيخ الامام مفتى طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة ١٠٧٨ أخبره ان سيدى محمد الخضيرى ذكر فى شرحه على المختصر أن الزباد المسمى فى عرفنا بالغالية نجس وان كان عرق حتى لمروره بمحل البول قال وكان بعض الصالحين لا يتطيب به لذلك وأظنه اللقانى قال شيخنا وكنت أتوهم ذلك الى ان بعثت الى قط من القطوط التى يستخرج منها الزباد وكان عند بعض الاتراك فلما أحضر أمرنا متولى استخراج الزباد منه باخراجه بحضرتنا ففعل فشاهدنا محل اجتماع ذلك منه خارجا عن محل البول لا يمر به أصلا وانما هو جلدة رقيقة عن يمين المحل أو يساره يجتمع فيه ذلك العرق وتشتد عليه وتنطوى حتى يؤخذ منها قال فحينئذ اطمأنت نفوسنا وأيقنا بطهارته اهـ (وبيضه) ۞ قلت هو بفتح الباء وسكون (٦٧) الياء اسم جنس جمعى لبيضة قال فى القاموس البيضة واحدة بيض الطائر الجمع بيوض وبيضات اهـ وقال فى المصباح وجمع البيض بيوض الواحدة بيضة والجمع بيضات بسكون الياء وهذيل تفتح على القياس ويحكى عن الجاحظ أنه صنف كتابا فيما يبيض ويلد من الحيوانات فأوسع فى ذلك فقال له عربى يجمع ذلك كله كلمتان كل أذون ولود وكل صموخ بيوض اهـ قال الكمال الدميرى والبيض كله بالضاد المعجمة الساقطة الا بيظ النمل فانه بالظاء المشالة اهـ (الا المذر) قول ز أو ان قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المتعين فى فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافى ما ذكره ز عنه قال انظر قد يتفق أن يوجد فى البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فيقتضى مراعاة السفح فى الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع فى هذا بحث وما ظهر غيره اهـ فلم يجعل كلام الذخيرة معارضا الكلام الكافى فتأمله والله أعلم (والخارج بعد الموت) ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفى يابسه قولا مالك وابن نافع اهـ ۞ قلت والتفصيل كالابن نافع هو الاصح عند الشافعية من أقوال ثلاثة حكاها الماوردى والرويانى والشاشى وبه قطع الجمهور وقيل طاهر مطلقا وبه قال أبو حنيفة قال صاحب الحاوى والبحر فلو وضعت هذه البيضة تحت طائر فصارت فرخا كان الفرخ طاهرا على الاقوال كلها كسائر الحيوان اهـ (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كما فى د الخ هذا التشهير صرح به ح فى لبن الجلالة وفى عسل النحل اذا أكلت نجاسة انظره عند قوله ولو أكل نجسا وقال سحنون لبن الجلالة نجس كبولها

(وبيضه) قول مب فان مراده كما فى طفى بالحاقها بالجمهما انها طاهرة ان قلنا مباحة والا فنجسة كما سيأتى الخ هذا الكلام هكذا هو فى طفى وهى عبارة مشكلة لان مفادها هو مفاد كلام تت و ز فكيف يعترض عليهما بمثل ما قالاه والصواب ان لو قال فى الرد عليهما ومراده بالحاقها بالجمهما أنها طاهرة ان قلنا هى مباحة اصالة وعروض حرمتها الخوف سمها لا ينافى طهارتها وان قلنا بحرمتها اصالة فهى نجسة وهذا مراده لا آن العبارة وقع فيها قلق ويدل على ان هذا مراده قوله وانما قال ابن بشير ذلك لان المذهب عنده ان الحشرات حرام أى لذاتها تأمله واذا كان هذا مراده ففى قول مب قلت ولذا قال ح الخ نظر لان مفاد كلام ح غير مفاد كلام طفى بل ظاهر كلام ح موافق لما فهمه تت و ز والجواب عن بحث الشارح مع المصنف صحيح مع بقائه على ظاهره تأمله والله أعلم (الا المذر) قول ز ولا يعارضه قول ق الى قوله أو ان قوله دم مختلط الخ هذا الاحتمال هو المتعين فى فهم كلام ق بدليل انه بعد أن نقل عن الكافى ما ذكره عنه ز قال عقبه ما نصه انظر قد يتفق ان يوجد فى البيضة نقطة دم قيل ويكون ذلك من أكلها الجراد الذخيرة فيقتضى مراعاة السفح فى الدم لا تكون هذه البيضة نجسة وقد وقع فى هذا بحث وما ظهر غيره اهـ فلم يجعل كلام الذخيرة معارضا الكلام الكافى فتأمله والله أعلم (والخارج بعد الموت) لو قال المصنف والخارج بعد الموت ولو يابسا لرد قول ابن نافع لاجاد ابن عرفة ورطب البيض يخرج من ميتة نجس وفى يابسه قولا مالك وابن نافع اهـ منه بلفظه (ولبن غيره تابع) قول ز فشرب لبنه مباح ولو أكل نجسا على المشهور كما فى أحمد الخ قد صرح ح بهذا التشهير ونصه والمشهور ان لبن الجلالة مباح وكذا النحل اذا أكلت نجاسة فعسلها طاهر عند مالك قاله فى رسم ان خرجت من سماع عيسى اهـ وما أشار اليه هو فى أول مسئلة من الرسم المذكور من كتاب الطهارة الثانى ونصه قال وقال مالك لا بأس أن يسقى النحل العسل الذى وقعت فيه ميتة قال ابن القاسم ولا بأس أن يسقى البقر الاناث والغنم الذى وقعت فيه

وقول ز لجوازمنا كحتهم الخ قال تو فيه نظر فقد نص الوانوغي على انه لا يجوز تزوج الجنية قال كما دل عليه قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا أى من جنسكم اه ۞ قلت قال الكمال الدميري مانصه فرع كان الشيخ عماد الدين بن يونس رحمه الله يجعل من موانع النكاح اختلاف الجنس ويقول لا يجوز للانسي أن يتزوج جنية لقوله تعالى والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وقال تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة فالمودة الجماع والرحمة الولد ونص على منعه جماعة من أئمة الحنابلة وفى الفتاوى السراجية لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس وفى الغنية سئل الحسن البصري عنه فقال يجوز (٦٨) بحضرة شاهدين وفى مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة انهما كرها ذلك ثم روى بسند فيه ابن لهيعة ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الجن وعن زيد العمى انه كان يقول اللهم ارزقنى جنية أتزوج بها تصاحبنى حيثما كنت وروى ابن عدى فى ترجمة نعيم بن سالم بن قنبر أنه تزوج امرأة من الجن وروى فى ترجمة سعيد بن بشير مرفوعا احد أبوى بلقيس كان جنيا وقال الشيخ نجم الدين القمولي وفى المنع من التزوج نظر لان التكليف يعم الفريقين قال وقد رأيت شيخا كبيرا صالحا أخبرنى انه تزوج جنية اه ۞ قلت وقد رأيت أنا رجلا من اهل القرآن والعلم أخبرنى انه تزوج أربعا من الجن واحدة بعد واحدة اه وفيه ميل الى الجواز وفى أحكام القرآن لابن العربى عند قوله تعالى انى وجدت امرأة تملكهم قال علماؤنا رضى الله عنهم هى بلقيس بنت شراحيل ملكة سبا وأمها جنية بنت أربعين ملكا وهذا أمر تنكره الملحدة وتقول ان الجن لا يأكلون ولا يلدون وكذبوا لعنهم الله أجمعين ونكاحهم مع الانس جائز عقلا اه فان صح نقلا فبها ونعمت والا بقينا على أصل الجواز العقلي اه وفى أول النكاح من حاشية أبى العباس الابار عن تت مانصه فائدة سأل قوم من اهل اليمن مالكا عن نكاح الجن فقال لا أرى به بأسا فى الدين لكن أكره أن توجد امرأة حاملا فيقال لها من زوجك فتقول من الجن فيكثر الفساد فى الاسلام فقوله لا بأس يقتضى جوازه وتعليله يقتضى منعه وهو منتف فى العكس اه والعكس هو تزويج الآدمى الجنية اه (الا المتغذى بنجس) قول ز عند الاخيرين اى البساطى وأبى الحسن أما البساطى فكلامه صريح فى ذلك وأما أبو الحسن فكلامه ظاهر فى ذلك فقط والمعول عليه ماعليه ح فراجعه

الميتة قيل لسحنون فهل تكون أبوال الانعام اذا شربت من ماء غير طاهر طاهرة قال لا وهى نجسة قال ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه قال ولا يسقى به البقل الا أن يعل بعد ذلك بماء ليس بنجس قال القاضى قول مالك رحمه الله لا بأس أن يسقى النحل العسل الذى وقعت فيه ميتة هو مثل مافى المدونة يريد ويكون العسل طاهرا وكذلك لبن الماشية التى تسقى الماء النجس طاهر عند ابن القاسم بدليل تخصيصه الاناث فى هذه الرواية بخلاف أبوالها وسحنون يرى ألبانها نجسة كابوالها وأشهب يرى ألبانها وأبوالها طاهرة وقول ابن القاسم فى تفرقته بين اللبن والبول هو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب وأما قول ابن نافع لا يسقى بالماء النجس كل ما يؤكل لحمه فيحتمل أن يكون كره ذلك من اجل الاختلاف فى نجاسة ألبانها فقد كره ذلك أيضا مالك فى رواية ابن وهب عنه لهذه العلة والله أعلم اذ لا بأس بأكل لحومها وان أكلت نجسا فقد قال ابن القاسم فى سماع عيسى من كتاب الضحايا فى الجدى يرضع الخنزيرة أحب الى أن لا يذبح حتى يذهب مافى بطنه ولو ذبح مكانه فأكل لم أر به بأسا ويحتمل أن يكون ابن نافع كره ذلك مخافة أن يذبحه من لا يعلم قبل أن يذهب مافى جوفه من ذلك الماء النجس على ما استحب ابن القاسم من أنه لا يذبح الجدى اذا رضع الخنزيرة حتى يذهب مافى جوفه من أجل نجاسته وما يلزمه من غسله والتوقى منه وأما قول ابن نافع ان البقل لا يسقى بالماء النجس الا أن يعل بعد ذلك بماء ليس بنجس فلا وجه له اذ لو تنجس بسقيه بالماء النجس لكانت ذاته نجسة ولما طهر بتعليله بعد ذلك بماء طاهر والله الموفق اه منه بلفظه وقول ز لجوازمنا كحتهم الخ قال تو فيه نظر فقد نص الوانوغي على انه لا يجوز تزوج الجنية اه انظر بقيته وانظر ما كتبته بعد هذا عند قوله وبطلت باقتداء بمن بان كافرا والله اعلم (الا المتغذى بنجس) قول ز وكذا ماشأنه ذلك عند الاخيرين يعنى البساطى وأبا الحسن ومانسبه للبساطى صحيح وكلامه صريح فى ذلك وأما أبو الحسن فلم يصرح به لكنه ظاهر كلامه قال عند قول المدونة وروث ما يؤكل لحمه مما لا يصل الى الجيف وبوله طاهر اه مانصه ومفهومه ان ما يصل الى الجيف مما يؤكل لحمه فبوله غير طاهر

اه منه بلفظه والمعوّل عليه من القولين ما عليه ح فراجعه (وقيء الا المتغير عن الطعام)
ما أفاده كلام المصنف من أن مطلق التغير في القيء موجب لنجاسته وان لم يشابه أحد
أوصاف العذرة ولا قاربها صرح ح بأنه المشهور وتبعه على ذلك ز وغيره واعترض
طفى ذكر التشهير بأنه لم ير من صرح بمشهوريته وانما اختلفوا في قول المدونة وما تغير
عن حال الطعام فنجس فحملها على ظاهرها سند والباجي وابن بشير وابن شاس وابن
الحاجب وقيدها ابن رشد وعياض والتونسي بما شابه العذرة أو قاربها أو نحوه للخمي
والمازري وابن عطاء الله واقتصر المصنف على الاول لانه ظاهرها مع تقديم ابن الحاجب
له وقال في القلس انه طاهر من غير خلاف ثم استدل بكلام ابن يونس عن المدونة الآتي نقله
وقال ومثله في الامهات وقبله أبو الحسن ثم قال فقد ظهر لك التصريح بطهارة الحامض
في المدونة فكيف يجعل جاريا على غير المشهور اه وسلمه تو ورده مب بأنه يكفي في
اعتماد ما اعتمده المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن الحاجب له وبأن ما ذكره من ان
القلس الحامض طاهر بلا خلاف مردود بما نقله ح عن سند وقبله في الذخيرة هذا
حاصل ما لهم هنا ﴿قلت﴾ الصواب ما قاله طفى الا قوله القلس الحامض طاهر بلا خلاف
فصوابه أن يقول على المشهور وقول مب يكفي المصنف كونه ظاهر المدونة وتقديم
ابن الحاجب له معارض بأقوى منه فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه صريح قول مالك في
المدونة واقتصار ابن عرفة عليه وكذا أبو الحسن لحمله المدونة على ما لابن رشد وموافقيه ولم
يعرج على الآخر بحال ولا خفاء ان الصريح أقوى من الظاهر والاقتصار على قول أقوى
في الدلالة على اعتماده من تقديم قول على مقابله فاحتجاج أبي اسحق وموافقيه بصريح
قول مالك في المدونة أقوى بمراتب من احتجاج مخالفيهم بظاهرها واقتصار ابن عرفة وأبي
الحسن وغيرهما على مقابل ما للمصنف واضرابهم عما للمصنف أقوى من تصدير ابن
الحاجب بما للمصنف وانما قلنا ان مقابل ما للمصنف صريح في المدونة لان القائلين بان
مطلق التغير كاف في نجاسة القيء قائلون بنجاسة القلس الحامض فمطلق التغير عندهم كاف
فيهما ولا يفرقون بين القيء والقلس والامام قد صرح في الامهات بأن القلس الحامض
طاهر وهو نص صريح في ان مطلق التغير لا يضر وما صرح به في الامهات هو ظاهر قوله
في الموطا والعتبية فان استدل سند وموافقوه بظاهر المدونة في القيء استدل ابن رشد
وموافقوه بصريح قول الامام في الامهات في القلس وظاهر قوله في الموطا والعتبية
والاستدلال بنص وظاهرين أقوى بلا ريب من الاستدلال بظاهر واحد وتأويل
سند لكلام الامام في الموطا بعيد لمعارضته لنص الامام في المدونة على خلافه ومعارض
بحمل ابن رشد ما في الموطا والعتبية على ظاهره ففي رسم الصلاة الثاني من سماع القرينين
من كتاب الصلاة ما نصه وسئل مالك عن رجل ذرعه القيء في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم الجمعة فقاء قيأ كثيرا ليس فيه طعام انما هو ماء أترى أن ينصرف من ذلك
فقال لا والله ما أرى أن ينصرف ان كان ليس الا ماء وأرى أن يأمر من ينزعه من المسجد
قلت له أرأيت من كان يصلي وهو امام أينصرف عنه فقال ما ذلك عليه فتأمل كلام ابن رشد

(وقيء الا المتغير الخ) ظاهره ان مطلق
التغير موجب للنجاسة وان لم يشابه
أوصاف العذرة ولا قاربها
وصرح ح بأنه المشهور وتبعه
ز وغيره واعترضه طفى كما في
مب واعتراضه صواب الا ان قوله
بل القلس الحامض طاهر بلا
خلاف صوابه ان لو قال على
المشهور لان القائلين بنجاسة القيء
بمطلق التغير قائلون بنجاسة القلس
الحامض وقد صرح الامام في الأم
بأن القلس الحامض طاهر وهو
نص صريح في ان مطلق التغير
لا يضر وما صرح به في الأم هو ظاهر
قوله في الموطا والعتبية وحمله ابن رشد
على ظاهره خلافا لتأويل سند ما في
الموطا وقول مب يكفي المصنف
كونه ظاهر المدونة وتقديم ابن
الحاجب له معارض بأقوى منه
فيقال يكفي في اعتماد مقابله كونه
صريح قول مالك في المدونة
واقتصار ابن عرفة وأبي الحسن
وغيرهما عليه ولا خفاء ان
الصريح أقوى من الظاهر
والاقتصار أقوى من التقديم

على هذا ثم قال مانصه ولا يوجب ذلك الوضوء وان كان نجسا بتغيره عن حال الطعام الى
حال الرجيع أو ما يقاربه اذ لا يوجب الوضوء على مذهب مالك الا ما خرج من السبيلين
من المعتاد على العادة باتفاق أو على غير العادة باختلاف وقوله وأرى ان يأمر من ينزع
ذلك من المسجد يريد على التنزيه للمسجد مما يستقذر لا على أن ذلك واجب اذ ليس
بنجس وقد حكى مالك فى موطئه أنه رأى ربيعة يقلس مرارا فى المسجد فلو كان القلس
نجسا ما قلس فى المسجد فاذا لم يكن نجسا وهو ماء قد تغير عن حال الماء الى أن صارت فيه
حموضة فكذلك يجب أن لا يكون القئ نجسا وان تغير عن حال الطعام ما لم يكن تغيرا شديدا
يشبه الرجيع أو يقاربه والله أعلم اه منه بلفظه وقول مب وأما ما نقله عن
المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها الخ فيه نظر ظاهر أما أولا فانه يقال عليه كيف يعقل أن
يقال انه قول ثان مع أن أحدهما مطلق والآخر مقيد ومن المعلوم المقرر أن المطلق يرد
الى المقيد ولا يحمل الكلام على الخلاف ويصار فيه الى الترجيح الا اذا تعذر الجمع وهذا
أمر مسلم مقرر عند الأئمة من أهل الحديث والاصول والفقه واذا كان يفسر كلام
الامام فى المدونة بكلامه فى غيرها فكيف لا يفسر بكلامه فيها وقد قال العلامة مق
أثناء جواب له فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه قال عياض وغيره ان نصوص الامام
بالنسبة الى مقلده كنصوص الشارع بالنسبة الى المجتهدين اه منه بلفظه ولا خفاء ان
المجتهد لو تعارض عنده ظاهر مطلق ونص مقيد من الكتاب والسنة لرد المطلق الى المقيد
ولم يصر الى التعارض وهذا أمر مسلم لا ينكره الاكابر وقد قال الامام ابن رشد
فى سماع أبي زيد من كتاب الوصايا مانصه لان حمل الروايات على الاتفاق أولى من حملها
على الخلاف اه منه بلفظه وأما ثانيا فانا لو سلمنا انهما قولان فيها فلا نسلم مشهورية
ما عليه سند ومن وافقه بل الذى يظهر أرجحية ما للتونسي ومن وافقه لان الترجيح
ان اعتبرناه بكثرة القائلين فالقائلون بما للتونسي ومن وافقه أكثر وقد قال مق فى
شرح كلام المصنف هنا مانصه وظاهره كيفما كان التغير وان لم يشابه صفة من صفات
النجاسة وهو ظاهر المدونة وعبارة الباجي وابن بشير وابن الحاجب ومنهم من قيده بأن
يشبه بعض صفاتها وهم معظم الشيوخ المتقدمين اه منه بلفظه وان اعتبرناه بصفاتهم
ومراتبهم فرتبة التونسي وابن يونس وابن رشد والمازري واللخمي وعياض مشهورة عند
الأئمة موجبة للترجيح عندهم قديما وحديثا وان اعتبرناه بالدليل فلا دليل لكل من
الفريقين من كتاب أو سنة يعتمد عليه ولا من قياس أو اجماع يرجع اليه بل للتونسي ومن
وافقه دليل الاستصحاب وهو حجة حيث لا معارض أقوى منه وقد ثبتت الطهارة للقئ قبل
تغيره عن حال الطعام باجماع الفريقين فتستصحب حتى يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة
أوصاف العذرة ومقاربتها ونص ابن عرفة وفيها متغير القئ عن حال الطعام نجس
التونسي واللخمي ان شابه أحد أوصاف العذرة ابن رشد أو قاربها اه منه بلفظه ثم قال
بعده بقريب مانصه ابن رشد القلس ماء حامض طاهر اه منه بلفظه ولم يشر الى كلام سند
ومن وافقه ولا عرج عليه بحال وعلى كلامه اقتصر غ فى تكميله فقال عقب قول

المدونة

وقول مب وأما ما نقله عن
المدونة فقد قيل انه قول ثان فيها
الخ يقال عليه كيف يعقل أن
يكون قولا ثانيا مع ان أحدهما
مطلق والآخر مقيد ومن الشائع
الذائع ان المطلق يرد الى المقيد واذا
كان يفسر كلام الامام فى المدونة
بكلامه فى غيرها فكيف لا يفسر
بكلامه فيها وقد قال العلامة مق
أثناء جواب له فى نوازل المعاوضات
من المعيار مانصه قال عياض
وغيره ان نصوص الامام بالنسبة الى
مقلده كنصوص الشارع بالنسبة
الى المجتهدين اه ولو سلم انهما
قولان فيها فلا نسلم مشهورية
ما عليه سند ومن وافقه بل الظاهر
أرجحية ما للتونسي ومن وافقه
لان القائلين به أكثر حتى عزاه
مق لمعظم الشيوخ المتقدمين
وأيضا فرتبة التونسي وابن يونس
وابن رشد والمازري واللخمي
وعياض مشهورة عند الأئمة
موجبة للترجيح عندهم قديما
وحديثا مع ان ما لهؤلاء اعتضد
باستصحاب الطهارة الثابتة للقئ
قبل تغيره باجماع الفريقين حتى
يتحقق ما يرفعها وهو مشابهة
أوصاف العذرة أو مقاربتها
والاستصحاب حجة حيث لا معارض
أقوى منه والله أعلم

المدونة وماخرج من القيء بمنزلة الطعام فهو طاهر وما تغير عن حال الطعام فهو نجس اه
مانصه ابن عرفة قال التونسي الى آخر كلامه ولم يتعقبه بشيء ولا أشار الى التأويل
الآخر بحال وقال ابو الحسن على كلامها السابق مانصه عياض أى تغير الى احد أوصاف
النجاسة من الصورة والرائحة ثم قال الشيخ انظر قوله وما تغير عن حال الطعام فهو نجس
قال أبو اسحق ان أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن اه محل الحاجة
منه ولم يعرج على تأويل سند بحال وما قلناه هو الذي ارتضاه شيخنا ج فاني كنت
وجهت له سؤالا عن مسائل هذه احداها فأجابني عن جميعها وقال في آخر جوابه مانصه
والحاصل ماظهر لكم فهو الذي ظهر لنا اه والله أعلم * (تنبيهات * الاول) * ما أفاده كلام
ابن عرفة من مخالفة ما لابن رشد لما لابي اسحق مخالف لما نقله ابن يونس وأبو الحسن عن
أبي اسحق من انه يعتبر المشابهة والمقاربة وقد تقدم قريبا نقل أبي الحسن ونص ابن
يونس قال أبو اسحق فان أراد انه صار الى حالة الرجيع أو ما يقارب ذلك فحسن ولا يجب
الوضوء لانه خرج من غير المعتاد خروجه منه كالوشق بطنه فخرج فرث من الجرح ما وجب
عليه الوضوء وان أراد أنه تغير عن حال الطعام وان لم يصر عذرة ولا ما قاربها فكيف
يكون نجسا والقلس ماء حامض قد تغير عن حال الماء ثم لا يكون نجسا لانه لو كان نجسا
ماقلس ربيعة في المسجد كما لا يجوز أن يبول في المسجد اه منه بلفظه وهو موافق لما
قدمناه عن ابن رشد ونص اللخمي متصلا بكلام المدونة يريد اذا تغير الى أحد أوصاف
النجاسة التي تنقض الطهارة اه منه بلفظه فلو قال ابن عرفة اللخمي ان شابه أوصاف
العذرة التونسي وابن رشد أو قاربها لسلم من ذلك والله أعلم * (الثاني) * مانسبوه لابي
اسحق من تأويله المدونة على المشابهة للعذرة فيه نظر فان من تأمل كلامه السابق
وأنصف ظهر له انه تردد فيما أراده في المدونة لانه جزم بحملها على ما حملها عليه اللخمي
وغيره فتأمله والله أعلم * (الثالث) * في ح مانصه والقلس بفتح اللام اسم وبسكونها
مصدر قلس يقلس كضرب يضرب اه وما قاله مثله لعياض في التنبيهات ونصها
وقوله أى في المدونة وما تغير عن حال الطعام غسله أى تغير الى أحد أوصاف النجاسة من
الصورة أو الرائحة والقلس بفتح القاف واللام وهو رقيق القيء وابتداؤه وهو خروج الماء
من المعدة الى الفم يقال قلس الرجل يقلس بفتح الماضي وكسر المستقبل قلسا بالسكون
في المصدر وبالفتح في الاسم اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن مقتصرا عليه وسلمه ونحوه
في المصباح ونصه قلس يقلس من باب ضرب خرج من بطنه طعام أو شراب الى الفم
اذا كان مل الفم أو دونه فاذا غلب فهو قيء والقلس بفتحتين اسم المقلوس فعل بمعنى
مفعول اه منه بلفظه وذلك مخالف لما قاله عياض نفسه في المشارق ٣ ونصها قوله
فقلس مرارا في المسجد ومن قلس طعاما القلس بفتح القاف وسكون اللام ما يخرج من
الحلق من الماء ورقيق القيء اه منها بلفظها وقال غ في تكميله مانصه قال أبو عبد الله
ابن هشام اللخمي تلميذ القاضي أبي بكر بن العربي في كتاب لحن العامة له ويقولون للقيء
القلس بفتح اللام والصواب القلس باسكانها يقال قلس يقلس قلسا اذا قاء وفي المشارق

٣ قوله ونصها الخ تراجع المشارق
كتبه مصححه

القلس بفتح القاف وسكون اللام مايخرج من الحلق من الماء ورقيق القيء اهـ محل الحاجة منه بلفظه وكلام القاموس والصحاح موافق بظاهره لهذا فتحصل ان المصدر بالسكون اتفاقا وان الاسم فيه قولان والله أعلم *(مسئلة)* فى أجوبة سيدى عبد القادر الفاسى أنه سئل عمن يمسح أصول أسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم فربما وجد لذلك رائحة أشبه شئ بالعذرة هل يتنجس الثوب مما أصاب من ذلك أم لا فاجاب بما نصه لم أرفيها منصوصا الا أنه لا يبعد مما تعلق بالاسنان وقد قال تت على قوله وتخلل أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجز أكله وقال الشيخ زروق فادخل فى ضرس مسوسة فتغير كرائحة العذرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اهـ منها بلفظها ۞ قلت وانظر قوله فتغير كرائحة العذرة هل ذلك بناء على ما للتونسى وموافقيه فى القيء أو يقال لابد من ذلك هنا حتى على ما لسند وموافقيه لانه لم يصل الى المعدة وللمشقة وهذا هو الظاهر (ودم لم يسفح) قول مب بالباقى فى العروق أى اذا قطع اللحم فبرز هذا محل التوهم والخلاف *(تنبيه)* أطبق من وقفت عليه ممن تكلم على هذا المحل من شارح ومحش على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد منهم بأن ما قاله من طهارة غير المسفوح هو المشهور وقد صرح بمشهوريته أيضا المصنف فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب والدم المسفوح نجس وغيره طاهر وقيل قولان اهـ ما نصه اما الدم المسفوح أى الجارى فنجس اجماعا وغير المسفوح كالباقى فى العروق نقل المصنف فيه طريقين الاولى أنه طاهر بلاخلاف الثانية فيه قولان أى قول بالطهارة وقول بعدم الطهارة وهذه طريقة ابن شاس وأما الاولى فلم أرها لغير المصنف أعنى الحكم بطهارته فقط لوجود الخلاف نعم القول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضى الله عنها لو حرم غير المسفوح لتتبع الناس ما فى العروق ولقد كنا نطبخ اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اهـ منه بلفظه ولم يتعقبه صر فى حاشيته وهو خلاف ما شهره ابن عرفة ونصه ومسفوح الدم نجس وفى غير مسفوحه قولا المشهور وابن شعبان مع ابن مسلمة كروايتى اللخمى فى حرمة أكله وحله قائلا لو لم يظهر أكل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها وفى دم السمك قولا المشهور والقابسى اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وهو مشكل وكلام اللخمى الذى أشار اليه هو فى كتاب الاطعمة من تبصرته ونصه وحرم الله الدم فى هذه الآية جملة من غير تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام فقال أو دما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد وقد قال ابن شعبان قوله أو دما مسفوحا ناسخ لقوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا غلط لان سورة الانعام مكية والمائدة مدنية ولا خلاف أنه لا تنسخ آية مدنية بآية مكية واختلف قول مالك فى غير المسفوح فقال مرة الدم كله نجس دم بنى آدم والبهائم وما يؤكل لحمه وما لا يؤكل ودم الحوت والبراغيث وقال فى سماع أشهب الدم كله نجس دم الحوت ودم الشاة واذا كان عنده نجسا فهو حرام وقال أيضا لا تعاد الصلاة من الدم اليسير قال الله عز وجل أو دما مسفوحا وقال محمد بن مسلمة المحرم المسفوح قال وقد جاء عن عائشة انها قالت لولا أن الله سبحانه قال أو دما مسفوحا لتتبع المسلمون ما فى العروق كما تتبعته اليهود وقد

تطبخ

(مسئلة) فى أجوبة الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى رضى الله عنه أنه سئل عمن يمسح أصول اسنانه بثوبه عند انتباهه من النوم فربما وجد لذلك رائحة أشبه شئ بالعذرة هل يتنجس الثوب بذلك أم لا (فأجاب) بما نصه لم أرفيها منصوصا الا أنه لا يبعد مما تعلق بالاسنان وقد قال تت على قوله وتخلل أسنانك من الطعام اذا تغير لم يجز أكله وقال الشيخ زروق فدخل فى ضرس مسوسة فتغير كرائحة العذرة فحرم ونجس وقد نص العلماء على ذلك اهـ والظاهر أن قوله فتغير كرائحة العذرة لابد منه هنا حتى على ما لسند وموافقيه لانه لم يصل للمعدة وللمشقة والله أعلم (ودم لم يسفح) قول مب بالباقى فى العروق أى واذا قطع اللحم برز هذا محل الخلاف والتوهم ثم انهم أطبقوا على تسليم كلام المصنف وصرح غير واحد بانه المشهور بل ذكر ابن الحاجب وضيح فيه طريقين الاولى أنه طاهر بلاخلاف الثانية لابن شاس فى طهارته وعدمها قولان قال والقول بنجاسته شاذ والمشهور أظهر لقول عائشة رضى الله عنها لو حرم غير المسفوح لتتبع الناس ما فى العروق ولقد كنا نطبخ اللحم والبرمة تعلوها الصفرة اهـ وقال اللخمى وحرم الله سبحانه الدم فى آية حرمت عليكم الميتة والدم جملة من غير تقييد وقيد ذلك فى سورة الانعام فقال او دما مسفوحا فوجب رد المطلق الى المقيد اهـ المراد منه

تطبخ البرمة وفيها الصفرة وقد يكون في اللحم الدم فلا يكون على الناس غسله اهـ منه بلفظه وليس في كلامه ما يدل لتشهير ما شهره ابن عرفة بل فيه ما يدل على أن ما شهره المصنف وغيره أقوى ويرد ما قاله ابن عرفة كلام أبي بكر بن العربي في أحكامه الكبرى ونصه قوله والدم اتفق العلماء على ان الدم حرام لا يؤكل نجس لا ينتفع به وقد عينه الله ههنا مطلقا وعينه في سورة الانعام مقيدا بالسفح وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد اجماعا روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لولا ان الله تعالى قال أو دما مسفوحا لتتبع الناس ما في العروق ولا تلتفتوا الى ذلك الى ما يعزى الى ابن مسعود في الدم ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فمنهم من قال انه لا يخصص في شيء قاله مالك ومنهم من قال يخصص في الكبد والطحال قاله الشافعي والصحيح انه لم يخصص وان الكبد والطحال لحم يشهد له العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يفتقر الى برهان اهـ منها بلفظها من المسئلة الخامسة من الآية الحادية والثلاثين من سورة البقرة ولم أر من نبه على ما لابن عرفة والعجب من غ رحمه الله سلم كلام ابن عرفة في تكميله ولم يتعقب كلام المختصر في شفاء الغليل والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* بكلام ابن العربي هذا يظهر لك ما في انكار ضيح على ابن الحاجب وجود الطريقة الاولى المفيدة للاتفاق على طهارة غير المسفوح ويعلم أن كلام ابن الحاجب صحيح والله أعلم *(الثاني)* قول ضيح والبرمة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه بالباء الموحدة والراء والميم وكذا وجدته في التبصرة وفي القاموس والبرمة بالضم قدر من حجارة الجمع برم بالضم وكصرد وجبال اهـ وفي نقل ق عن ابن يونس والمرقة بالميم والراء والقاف والمآل واحد والله أعلم (وفارته) قول ز الزباد كالمسك الخ في القاموس زباد كسحاب طيب معروف وغلط الفقهاء واللغويون في قولهم الزباد دابة يجلب منها الطيب اهـ وهو المسمى في العرف اليوم بالغالية والله أعلم (أو خلل) قول ز ويفهم من مسئلة البرزلي هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر في مسئلة البرزلي صارت طاهرة فما في الثوب الاخل وفي مسئلته ليس كذلك واذا عدم الجامع فالقياس فاسد وقدم أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعا ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسئلة الاولى وما نظر فيه به لا يتوقف في منعه اهـ بلفظه ۞ قلت وهذا هو المتعين وبه كان يجزم شيخنا ج ويقرره وهو واضح وقول تو وما نظر فيه الخ أشار به لقول ز وانظر هل مثله ما يوضع من خمر في عقاقير الخ وكلامهما معا يدل على انهما لم يطلعا على نص في ذلك مع أنها منصوصة ففي غ عند قوله وينتفع بمتنجس عن الزناتي أنه اذا اقتضت التجربة بنفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز والمنع وان لم يجز باتفاق قال ح عقبه قلت والظاهر المنع مطلقا اهـ منه بلفظه فانظره وقول ز وانه لا حاجة لقول بعض العلماء الخ سكت عنه تو وقال

بل قال ابن العربي في أحكامه الكبرى حمل العلماء ههنا المطلق على المقيد اجماعا ثم اختلف الناس في تخصيص هذا العموم في الكبد والطحال فمنهم من قال انه لا يخصص في شيء قاله مالك ومنهم من قال يخصص في الكبد والطحال قاله الشافعي والصحيح انه لم يخصص وان الكبد والطحال لحم يشهد لذلك العيان الذي لا يعارضه بيان ولا يفتقر الى برهان اهـ وبه يرد ما لابن عرفة من عزو نجاسة غير المسفوح للمشهور والله أعلم (ومسك الخ) قلت قال المناوي في شرح الجامع الصغير عند حديث أطيب الطيب المسك المشهور أن غزال المسك كالظبي لكن لونه أسود وله نابان لطيفان أبيضان في فكه الاسفل والمسك دم يجتمع في سرته في وقت معلوم من السنة فاذا اجتمع ورم الموضع فمرض الغزال الى أن تسقط منه اهـ باختصار وهو بناحية من أقصى بلاد الترك تسمى تبت بمثناتين بينهما موحدة وزان سكر (أو خلل) قول ز لا حاجة لقول بعض العلماء الخ فيه نظر بل ما قاله هذا البعض وبه جزم ابن سراج كما في المعيار لابد منه أو يطرح ذلك الخل وما لز وصححه مب يؤدي الى ان أواني الخمر اذا فرغ منها ويبست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما بدون غسل ولا قائل بذلك والله أعلم وقول ز ويفهم من مسئلة البرزلي هذه الخ قال تو هذا الفهم غير صواب لان الخمر في مسئلة البرزلي صارت طاهرة فما في الثوب الاخل وفي مسئلته ليس كذلك واذا عدم

الجامع فالقياس فاسد وقدم أن من لازم الاسكار النجاسة فالثوب أصابته نجاسة قطعا ولم يبق فيها حتى استحال أمرها كما في المسئلة الاولى اهـ وهذا هو المتعين وبه كان يجزم ج ويقرره ۞ قلت ما ذكره ز في مسئلة الثوب وفي مسئلة الجرة الغير الممتلئة هو الذي يؤخذ مما ذكره ز عن عج وعزاه للمازري وغيره فتأمله والله أعلم

مب عقبه مانصه صحيح لان حلق الجرة ان لم يبق فيه الا الحكم فهو عرض لا ينجس
ما يلاقيه كما يأتي وان بقي فيه بعض أجزاء الخمر فالغالب انه ييبس في مدة تخلل ما في الجرة
و يبعد بقاؤه خمرا حتى يحتاج الى ثقب الجرة من أسفل والله أعلم اه وفي تصحيحه نظر بل
ما قاله هذا البعض لا بد منه أو يطرح ذلك الخل والاخذ من مسئلة البرزلي لا يسلم لما مر وما
نسبه للبعض به جزم العلامة ابن سراج وسلمه الحافظ أبو العباس الونشريسي في
نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل ابن سراج عن خمر تخلل بنفسه في آنيته التي جعل
فيها وهو يبلغ منها الى النصف فهل هذا الخل طاهر أم لا وهل ما علا الخل من الخابية طاهر
أم لا فأجاب ان الخمر التي تخللت تطهر باتفاق هي وما يحاذيها من الآنية ويجوز الانتفاع
بخلها لكن يثقب أسفل الاناء ويخرج الخل منه ولا يخرج من أعلاها لانه نجس فيمر فيه
بعض الخل وينحدر على الاسفل فينجسه وأما الشق الاعلى فان كان مزججا فيبالغ في
غسله وان كان غير مزجج فلا يكفيه ذلك بل اذا بولغ في غسله جعل فيه الماء وترك مدة ثم
يراق ثم يجعل مرة أخرى ويترك فيه مدة ويراق ولا يزال يفعل هكذا حتى يخرج الماء
صافيا لا تغير فيه ويطهر على الراجح من الخلاف فيه اه منه بلفظه وعلى هذا يجب
التعويل وما قاله ز وصححه مب لا يعول عليه لانه يؤدي الى أن أواني الخمر اذا افرغ
ما فيها ويبست يجوز أن يستعمل فيها الخل والزيت ونحوهما من سائر المائعات بدون
غسل ولا قائل بذلك كيف والعلماء اختلفوا في جواز استعمالها في ذلك بعد الغسل
الشديد انظر نصوصهم بعد هذا عند قوله وفخار بغواص يظهر لك صحة ما قلناه والله أعلم
وقول مب العجب منه كيف يقدح ذلك في تصريح عياض بالتشهير الخ فيه نظر لان
قول مالك في رواية ابن القاسم وابن وهب الذي رجحه عج واتباعه قد حكى عليه في
الايجاز الاجماع وسلمه الحافظ ابن القطان في الاقناع ونصه ولا خلاف بين العلماء في أنه غير
جائز لاحد أن يتخذ من الخمر خلا وان فاعل ذلك عاص اه منه بلفظه ونحوه في الدلالة على
الحرمة قول المدونة في كتاب الرهون مانصه واذا ملك المسلم خمرا أريقت عليه ولا يخللها
فان أصلحها فصارت خلا فقد أساء ويأكله اه منها بلفظها فقولها فقد أساء يفيد انه
حرام كما قاله ابن ناجي في كتاب الاشربة ونصه لان الاساءة تقتضي انه فعل حراما اه منه
بلفظه (ولو قملة) قول ز وعفي عن صئبان الخ هو جمع صؤابة قال في القاموس والصؤابة
كغرابة بيضة القمل والبرغوث الجمع صؤاب وصئبان وقد صئب رأسه وأصاب كثر صؤابه
اه منه وجزم ز بانه معفو عنه يقتضي الجزم بنجاستها والذي في ح هو مانصه
ولا شك في طهارته على القول بان القملة لا نفس لها سائلة وأما على المشهور فهو محل نظر
والظاهر أنه طاهر أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه اه فلم يجزم بما جزم به ز والله أعلم
(وآدميا والاظهر طهارته) قول ز وحكاهما ابن عرفة طريقين نص ابن عرفة وفي كون
الكافر متفقا عليه طريقا المازري وعياض عن بعض البغداديين مع المازري عن
بعض المتأخرين اه منه بلفظه *(تنبيه)* كذا وجدت هذا الكلام في نسختين من ابن
عرفة

وقول ز وانظر هل مثله ما وضع الخ هذه منصوصة ففي ح عند قوله وينتفع بمتنجس عن الزناتي انه اذا اقتضت التجربة
بنفع ذلك الدواء ففيه قولان بالجواز
والمنع والا لم يجز باتفاق قال
ح والظاهر المنع مطلقا اه وقول
مب العجب منه الخ فيه نظر لان
قول مالك في رواية ابن القاسم وابن
وهب الذي رجحه عج واتباعه
قد حكى عليه في الايجاز الاجماع
وسلمه ابن القطان في الاقناع وفي
المدونة واذا ملك المسلم خمرا أريقت
عليه ولا يخللها فان أصلحها فصارت
خلا فقد أساء ويأكله اه فقولها
أساء يفيد انه فعل حراما كما قاله ابن
ناجي والله أعلم * قلت وقول عج
فحكم بنجاسة ما اتصلت به ليس
المراد ما اتصلت به من غيرها كما فهم
مب فاعترضه بقول المصنف ولو
زال عين النجاسة الخ وانما المراد أن
حكم النجاسة باق في المحل الذي
أصابته وان زالت عينها فتأمله
والله أعلم (ولو قملة) قول ز وعفي
عن صئبان هو جمع صؤابة كغرابة
وهي بيضة القمل والبرغوث ويجمع
أيضا على صؤاب وقد صئب رأسه
وأصاب كثر صؤابه قاله في القاموس
ولم يجزم ح بنجاسة الصئبان بل
قال لا شك في طهارته على القول
بطهارة القملة وأما على المشهور
فهو محل نظر والظاهر أنه اما طاهر
أو معفو عنه لعسر الاحتراز منه
اه (وآدميا الخ) ابن عرفة وفي كون
الكافر متفقا عليه طريقا المازري
وعياض عن بعض البغداديين
مع المازري عن بعض المتأخرين
اه وفيه ان عياضا في تنبيهاته انما عزا ما ذكره عنه لبعض المتأخرين ثم قال ولا أعلم متقدما من الموافقين
والمخالفين فرق بينهما فيه لكن الذي نحا اليه بين ولعله مرادهم اه فلعل المازري هو الذي عزا ذلك لبعض البغداديين

عرفة ومعه مناقشة من وجهين أحدهما ان عياضا في تنبيهاته انما عزا ما ذكره عنه لبعض المتأخرين لا لبعض البغداديين فلعل المازري هو الذي عزا ذلك لبعض البغداديين فوقع في كلام ابن عرفة قلب في العزو وثانيهما انه أخل باختصاره كلام عياض ونقص منه ما لا ينبغي تركه وهذه المناقشة لازمة لح ويظهر ذلك بنقل كلامه قال في التنبيهات بعد أن ذكر أن القول بطهارته أخذ من المدونة من كتابي الجنائز والاعتكاف والقول بنجاسته من كتاب الرضاع ما نصه والقولان معلومان في المذهب وبنجاسته قال ابن شعبان وهو مذهب ابن القاسم وابن عبد الحكم وغيرهم والذي ذهب اليه سحنون ونصره ابن القصار وغيره من البغداديين طهارته وهو الصحيح الذي يعضده الاثر لحرمته وسواء عندهم كان مسلما أو كافرا لحرمة الآدمية وكرامتها وتفضيل الله تعالى لها قال الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر وهو أحد قولي الشافعي وذهب بعض أشياخنا المتأخرين الى التفريق بين المسلم والكافر وقال انما هذه الحرمة حيا وميتا للمسلم وفيه جاءت الآثار وأما الكافر فلا قال المؤلف رحمه الله ولا أعلم متقدما من الموافقين والمخالفين فرق بينهما قبله لكن الذي نحا اليه بين ولعله مرادهم اه منها بلفظها فتأمله والله أعلم (وما أبين من حي وميت) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان مرجحان قال مب ونحوه لتو الاول نجاسته وهو قول ابن القصار ورجحه ابن عرفة والثاني طهارته وهو قول الباجي الخ وفي ذلك نظر لان ز جعل موضوع القولين ما أخذ من الآدمي بعد موته لانه شرح قول المصنف من حي أولا ثم ذكر قوله وميت فقال في شرحه متصلا به آدمي أو غيره لكنه في الآدمي على تنجيسه بالموت أما على طهارته الخ فكلامه صريح في أن القولين فيما أخذ منه بعد موته لان قوله آدمي نعت لقول المصنف ميت وقوله أو غيره عطف عليه ثم استدرك بقوله لكنه الخ وهذا ليس بصحيح بل ما أخذ منه بعد موته على القول بطهارة ميتته طاهر اتفاقا والقولان اللذان عزاهما تو ومب لمن ذكرا انما هما فيما أخذ منه في حال حياته كما في ح وطفى وغيرهما ولما ذكرهما ح قال ما نصه ويفهم من كلامهم أن ما أبين منه بعد موته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه بلفظه وانظر طفى والمعتقد في تو ومب انهما فهما من كلام ز انه رتب القولين على ما أبين منه في حال حياته فلذلك فسرا القولين بما ذكرو ولم يتفطنا لما في كلامه وكان الواجب أن لو قدم ز ذلك الكلام على شرح قول المصنف وميت ويجعله متصلا بقوله وحي والله أعلم *(تنبيه)* في ح بعد ان ذكر بعض كلام ابن عرفة ما نصه وحاصله ان الخلاف فيما أبين من الآدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر ظاهر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه أن ما أخذ منه في حال حياته نجس قطعا وبعد موته يجري على الخلاف في ميتته انظر كلام ابن عرفة في طفى والحق ما قاله ابن عبد السلام ورد ابن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماء) قول ز كأن لم يجز حيث لم يتحلل منه الخ فيه نظر لانه اذ ذاك من الانتفاع بالنجس ويأتي أنه ممنوع تأمله (كراهة العاج) قول ز ناب الفيل

فوقع في كلام ابن عرفة قلب في العزو والله أعلم (وما أبين الخ) قول ز أما على طهارته فهل كذلك أو طاهر قولان الخ فيه نظر بل ما أخذ منه بعد موته كما هو موضوع ز طاهر اتفاقا على القول بطهارة ميتته وأما القولان المعزوان عند مب وتو فانما هما فيما أخذ منه في حال حياته كما في ح وطفى وغيرهما ولما ذكرهما ح قال ويفهم من كلامهم ان ما أبين منه بعد موته حكمه حكم ميتته بلا كلام اه *(تنبيه)* قال ح بعد ذكر كلام ابن عرفة ما نصه وحاصله ان الخلاف فيما أبين من الآدمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته اه وفيه نظر فان هذا انما هو حاصل كلام ابن عبد السلام الذي اعترضه ابن عرفة وأما ابن عرفة فحاصل كلامه الذي في طفى ان ما أخذ منه في حال حياته نجس قطعا وبعد موته يجري على الخلاف في ميتته والحق ما لابن عبد السلام ورد ابن عرفة عليه تحامل كما قاله غير واحد من المحققين والله أعلم (في يابس وماء) قول ز كأن لم يجز حيث الخ فيه نظر لانه حينئذ من الانتفاع بالنجس وهو ممنوع كما يأتي (كراهة العاج) قول ز ناب الفيل

الميت فقط أى لا المذكى فلا ينافى أنّ ما أخذ منه حال الحياة نجس أيضا وقدم له التسوية
بينهما عند قوله وعاج (ورطوبة فرج) قول ز كابل وفيل الخ فيل بالفاء الحيوان المشهور
وكثيرا ما يتصحف فى النسخ بالقاف *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وقبول النووى
نقل بعض أصحابهم اذا ألقى الجنين وعليه رطوبة فرج أمه فطاهر باجماع لا يدخله الخلاف
فى رطوبة الفرج يرد بأن الاصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب وبعدم وجوده فى كتب
الاجماع ولقد استوعبه ابن القطان ولم يذكره اه منه بلفظه ونقله ح وقبله وأيده مع
ان غ فى تكميله قال عقبه مانصه قلت هذا الرد غير ظاهر والله تعالى أعلم اه منه
بلفظه وكأنّ ح لم يقف عليه ۞ قلت وبحث غ ظاهر فقول ابن عرفة رحمه الله انّ
الاصل تنجيس الخ فيه انه وان كان ذلك هو الاصل فقد يترك الاصل ويعدل فى جزئية
بعينها عن القياس الى الاستحسان الذى هو تسعة أعشار العلم وكم من شئ حكم له بغير
حكمه الاصلى اذا كان تابعا لغيره ومن ذلك الحدث الخارج من المحل المعتاد على الوجه
المعتاد فان حكمه الاصلى نقض الطهارة باجماع من غير تفريق بين قليل وكثير ولو خرج
تابعا لغيره كالمتعلق بالدود والحصى لم ينقض عندنا على المشهور وقوله وبعدم وجوده فى
كتب الاجماع فيه أنّ هذا من باب النقل المحض وهو موكول الى أمانة ناقله ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ ودعوى ان ابن القطان استوعب مسائل الاجماع دعوى لا تسلم من
النزاع لانها عارية عن الاستدلال فلا يلتفت اليها بحال والعلم كله للكبير المتعال
(ورماد نجس) مانسبه مب هنا لمق مثله لتو عنه الا أنه نقله بواسطة عج
وهو كذلك فى عج ولم أجد ذلك فى النسخة التى بيدى من مق وانما ذكر فيها كلام
المصنف ونقل عليه كلام المازرى ومافى سماع سحنون وكلام ابن رشد عليه وسلمه وعلى
ما عزاه له من ذكرنا فى كلامه نظر بل المذهب هو ما قاله المصنف صرح بذلك أبو الوليد
الباجى فى المنتقى ونصه وفى العتبية عن مالك فى المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل فى
قرحة أو جرح فلا يصلى به حتى يغسله وقال ابن حبيب ان صلى به لم يكن ممن صلى بنجاسة
للنار التى أحرقته وقد خفف ابن الماجشون أن يصلى به ثم قال بعد كلام مانصه وقول ابن
حبيب ان النار تطهر عظام الميتة خلاف المذهب لان العظم نجس العين وما نجس لعينه لم
يطهر بوجه وما تنجس بمجاورة لا يطهر الا بالماء وما رواه عن ابن الماجشون مما انفرد به اه
منه بلفظه وقد اختصره ق جدا فانظره وصرح غير واحد بمشهوريته ففى نوازل الطهارة
من المعيار ما نصه وسئل عما يفعله الصاغة من احماء الذهب والفضة بالنار ثم يطفا
بالماء النجس هل تطهر اذا غسلت بعد ذلك بالماء الطاهر فأجاب سئل أبو عمران عن مثل
ما سألت عنه فأجاب بأنه يطهر اذا غسل بماء طاهر وخالفه ابن أبى زيد فقال فى الآجر يعجن
بماء نجس ثم يطبخ اوالخاتم يطفأ فى ماء نجس قال النجاسة فيه قائمة ولابس الخاتم حامل
للنجاسة وقال البرزلى أما مسئلة الآجر فهى مخالفة لمسئلة ماطبخ بمتنجس أو بول والصحيح
طهارته وقيل مكروه وموافقة للقول بان النار والشمس والهواء لا تطهر النجس وهو
المشهور فى رماد الميتة ونحوها انتهى محل الحاجة منه بلفظه وفى أجوبة طفى مانصه وأما

ماذكرته

الميت فقط أى لا المذكى وأما الحى
ففى حكم الميت كما مر له (ورطوبة
فرج) *(تنبيه)* قال ابن
عرفة وقبول النووى نقل بعض
أصحابهم اذا ألقى الجنين وعليه
رطوبة فرج أمه فطاهر باجماع
لا يدخله الخلاف فى رطوبة الفرج
يرد بأن الاصل تنجيس ما اتصل به
نجس رطب وبعدم وجوده فى
كتب الاجماع ولقد استوعبه ابن
القطان ولم يذكره اه قال غ فى
تكميله وهذا الرد غير ظاهر والله
تعالى اعلم اه أى لانه قد يترك الاصل
ويعدل فى جزئية بعينها عن القياس
الى الاستحسان الذى هو تسعة
اعشار العلم وكم من شئ قد حكم له
بغير حكمه الاصلى اذا كان تابعا
لغيره ومن ذلك الحدث اذا خرج
تابعا للدود مثلا لا ينقض الوضوء
على المشهور وأما قوله وبعدم
وجوده الخ فيقال عليه ان هذا من
باب النقل المحض وهو موكول الى
أمانة ناقله ومن حفظ حجة على من
لم يحفظ ودعوى أن ابن القطان
استوعب مسائل الاجماع
لا تسلم من النزاع لانها عارية عن
الاستدلال والعلم كله للكبير المتعال
(ورماد نجس) مانسبه مب لمق مثله
لتو عنه بواسطة عج وهو كذلك
فى عج ۞ قلت وهو كذلك فى النسخة
التى بيدى من مق وسقط ذلك
من نسخة هونى منه وما استدل به
هونى من كلام المنتقى والمعيار على
ان المذهب ما عند المصنف انما يدل
على ان النار لا تطهر وذلك لا يلزم

ماذكرته من كون النار تطهر فليس ذلك على الاطلاق حتى ينبني عليه سؤالك وانما ذلك
في رمادها فقط فالمشهور نجاسته والخلاف فيه مثل النجاسة اذا تغيرت أعراضها هل تنتقل
أولا انتهى محل الحاجة منها بلفظها وفي ضيح مانصه وذكر المازري أن رماد الميتة والعذرة
ومافي معنى ذلك لا يطهر عند الجمهور من الأئمة بخلاف الخمر لانها معلقة بمعنى وهي الشدة
المطربة فاذا ذهبت ذهب التحريم قال وقد تنازع الناس في دخان النجاسة اذا أحرقت هل
هو نجس كرمادها أو طاهر لانه بخار بخلاف الرماد اهـ منه بلفظه واياه اعتمد في مختصره
وقول مق فيما نقله عنه من قدمناذكرهم يحتمل أن يريد به الائمة من غير مذهبنا يرد
بوجوه منها أن المازري لم ينبه على أن مذهبه في ذلك مخالف لمذهب الجمهور ولم يستثن امامه
منهم وهو من أجلهم فيكون متكلما على حكم الرماد والدخان في مذهب غيره ساكتا عن
حكمهما في مذهبه وذلك بعيد كل البعد ومنها انه على تسليم أنه أراد جمهور المجتهدين
فمالك رضي الله عنه أولى بالدخول فيهم ولو لم يوجد له نص في النازلة لقول ح عند قوله
وبلوالي خلاف مذهبي الخ مانصه اذا قال أهل الخلاف الكبير الجمهور فانما يعنون مالكا
والشافعي وأحمد وأبا حنيفة اهـ ومنها أن من بعد المازري من أهل المذهب نقلوا كلامه
للاستدلال به وذلك دليل على أنهم فهموه على انه موافق لمذهبه فتأمله ومنها ان الامام
نص على نجاسة الرماد في العتبية ونقله عنه أئمة المذهب وسلموه فكيف يخرج الامام مالك
من الجمهور في كلام المازري فينسب للقصور العظيم مع سعة حفظه وكثرة اطلاعه من
غير موجب ففي المسئلة الرابعة من رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة
مانصه وسألته عن الطعام يطبخ بأرواث الدواب أيؤكل أم لا فقال لي أما الخبز الذي يطبخ
فيه فلا يؤكل وأما ماطبخ عليه في القدر فأكله خفيف وهو يكره بدأ وقال سحنون مثله
قال القاضي هذا نحو ماوقع في رسم شك في طوافه في بعض الروايات قال لايوقد بعظام
الميتة لا الطعام ولا لشراب قال ابن القاسم ولا أرى أن يوقد بها في الحمامات قال ابن
القاسم ولا أرى بأسا أن تخلص بها الفضة وهو كما قال لان الخبز الذي ينضج فيه قد داخله
من عين النجاسة شيء يتنجس به انتهى محل الحاجة منه بلفظه واختصر ابن عرفة كلام
السماع وسلمه ونصه وسمع ابن القاسم لا يؤكل خبز نضج بوقيد روث الحمير وأكل مابقدر
طبخت فيه خفيف يكره بدأ اهـ منه بلفظه واذا وجد النص عن الامام في نجاسة رماد
الروث مع مافي نجاسة الروث اصالة ومنع من أكل الخبز المطبوخ به ولم يراع الخلاف
الذي في أصل هذا الرماد ومن شأنه رضي الله عنه مراعاة الخلاف ووافقه سحنون وسلم
ذلك ابن رشد من غير ذكر خلاف وابن عرفة والمصنف وغير واحد فاحرى رماد ما أجمع
على نجاسته ووجد النص عن ابن القاسم في عظام الميتة أيضا بل ظاهر مانقله في البيوع
من ضيح عن المنوفي انه لا قائل بطهارة رماد النجس عندنا في المذهب انظر نصه عند
قوله وشرط المعقود عليه طهارة لا كزبل وفي ح هنا عن البرزلي عن ابن عرفة ماهو
صريح في نجاسته جزما فانظره في الفرع الاخير وكلام أبي اسحق التونسي وغيره
يقتضي ان القول بالطهارة انما هو مخرج لا منصوص وقد رد التخريج غير واحد ففي

منه نجاسة رماد النجس لانقلاب
عين النجس ماهية أخرى وهي
الرماد كانقلاب عين الزرع المتنجس
نباتا فتأمله منصفا وقد قال التونسي
رماد الميتة يجب أن يكون طاهرا
لانه كالخمر تصير خلا وان انعكس
دخانها في القدر نجست اهـ نقله
ق وأما قول طفي كالمعيار المشهور
نجاسته فالظاهر أنه تقليد للمصنف
وقوله في السماع أما الخبز الذي يطبخ
في روث الدواب فلا يؤكل اهـ يحتمل
ان ذلك لما خالطه من الروث قبل
صيرورته رمادا فلا يكون نصا في
نجاسة الرماد خلافا للهوني والله أعلم

نوازل البرزلى مانصه فرق عبد الحق ببقاء عين النجاسة فى الرماد لانها ذاتية فيها بخلاف الخمر تتخلل لطهارة أصلها اهـ منها بلفظها وتقدم تفريق المازرى قريبا فى كلام ضيح وعلى تسليم صحة القياس لانسلم أن ذلك هو المعتمد لقول ح فى فصل ازالة النجاسة مانصه والعمدة فى كل مسئلة على المنصوص فيها الا على مايتخرج فيها من الخلاف اهـ فان قلت يدل على رجحان القول بطهارته أنّ ابن بشير وتبعه ابن شاش وابن الحاجب لما ذكروا القولين فيما اذا تغيرت اعراض النجاسة (١) مانصه وهما جاريان فى كل نجاسة تغيرت اعراضها كرماد الميتة وماتحجر فى أوانى الخمر اهـ لانهم قرنوه بالخمر اذا تحجر والمذهب طهارة ماتحجر فيكون ماقرن به كذلك ۞ قلت لادليل فى ذلك لما ذكره غ عند قوله ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر الخ من أن النظائر لا يلزم فيها اتحاد المشهور لاختلاف المدارك فتأمله بانصاف فتحصل أنّ ما اعتمده المصنف من نجاسة رماد النجس هو المعتمد لانه قول مالك وابن القاسم وسحنون وسلمه ابن رشد وصرح الباجى بأنه المذهب والبرزلى وغيره بأنه المشهور وعزاه المازرى للجمهور وظاهر كلام المنوفى انه لاقائل بطهارته عندنا وان القول بطهارته قال الباجى انه مما انفرد به ابن الماجشون وصرح بشذوذه وظاهر كلام غير واحد أنه مخرج فقط لامنصوص والله أعلم (ودخانه) ماذكره مب هنا من أن المعتمد ماعند المصنف صواب الا أن ماسلكه رحمه الله من اعتماده نجاسته وطهارة الرماد لاوجه له أما أولا فلانه اعتمد فى نجاسة الدخان على ح و ح سوّى بينهما ولم يرجح طهارة الرماد وأما ثانيا فلان كلام كثير من أهل المذهب يدل على ان الرماد أشد من الدخان ولهذا قال فى الشامل مانصه ورماد النجس مثله وخرج من لبن الجلالة وبيضها طهارته وهل دخانها كذلك أو طاهر خلاف اهـ منه بلفظه ونقله ح أيضا وقول مب وهو الذى اختاره اللخمى الذى اختاره اللخمى هو التفصيل قال فى كتاب البيوع الفاسدة مانصه وكره مالك فى المدونة أن يوقد بها تحت طعام أو يسخن بها الماء لوضوء أو عجين وأجاز ابن القاسم أن يحرق بها الطوب فأرى ان وقدت تحت طعام أو ماء فانعكس من دخانها شئ فى الطعام أو الماء فسد وصار نجسا ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد ان صارت جمرا أو رمادا وفى طهارة ذلك الجمر والرماد لان تلك الدهنية استهلكت وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن اهـ منه بلفظه وبتأمله يظهر لك أنّ من نسب اليه طهارته أو نجاسته وأطلق لم يصب وان كان عظيم القدر جليل المنصب والله أعلم (وبول وعذرة من آدمى) قول ز ذكر أو أنثى ولو عند ولادته ماذكره هو المشهور فى بول الصغير وأما بول الكبير فنجس اجماعا كما فى ضيح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقا ففى القوانين مانصه فاما الابوال والرجيع فذلك من ابن آدم نجس اجماعا الا انه اختلف فى بول الصبى الذى لم يأكل الطعام اهـ منها بلفظها *(تنبيهان * الاول)* قال تو مانصه ابن الحاجب والبول أى نجس وقيل الابول من لا يأكل الطعام من الآدمى وقيل من الذكور اهـ ولم يذكر ابن عرفة هذا الخلاف اهـ وانظره مع قول ابن عرفة مانصه وفى بول صغير آدمى لم يأكل طعاما ثالثها أنثاه للمشهور واللخمى مع الباجى عن رواية الوليد واللخمى مع

(ودخانه) قول مب ظاهر المذهب نجاسة دخان النجاسة الخ ۞ قلت يفرق بين الرماد والدخان بان الرماد صار ماهية أخرى كما تقدم والدخان يصعد بأجزاء الشئ المحرق قبل صيرورته رمادا ولذا قال المازرى الدخان أشد من الرماد وقال اللخمى ان انعكس من دخان النجاسة شئ فى الطعام أو الماء فسد وصار نجسا ويختلف فيما صعد منها من الدخان أو الوسخ بعد أن صارت جمرا أو رمادا وفى طهارة ذلك الجمر والرماد لأن تلك الدهنية استهلكت وذلك كالدباغ والقول انه طاهر أحسن انتهى (وبول وعذرة من آدمى) قول ز ذكر أو أنثى الخ أما بول الكبير فنجس اجماعا كما فى ضيح عن ابن عبد البر وكذا العذرة مطلقا كما فى قوانين ابن جزىّ وأما بول الصغير فنجس على المشهور وقيل الا بول من لم يأكل الطعام من الآدمى وقيل من الذكور كما فى ابن الحاجب وابن عرفة وفسر ابن وهب عدم أكله الطعام باقتصاره على لبنه واقتصر عليه ابن عبد البر وقيل عدم تغذيه أصلا لالبنا ولاغيره والله أعلم

(١) قوله مانصه كذا فى الاصل ولعله سقط من قلم الناسخ قبله لفظ قالوا أو نحوه اهـ مصححه

(ومحرم ومكروه) قول مب وان المشهور هو المنع أى فى الفأر الذى يصل للنجاسة وشهر فيه أيضا ابن عطاء الله الكراهة وقال سند انه ظاهر المذهب كما فى طخ ونحوه لابن رشد انظر نصه فى الاصل وبه

الصقلى عن ابن وهب ابن وهب عدم أكله اقتصاره على لبنه الباجى عدم تغذيه لبنا ولا غيره قال ويحتمل عدم استقلاله بطعام عن لبن اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله من قوله ابن وهب الخ وقال عقبه مانصه قلت على تفسير ابن وهب اقتصر ابن عبد البر وهو نقله عنه واقتصر ابن بطال على عدم تغذيه لبنا ولا غيره اه منه بلفظه * (الثانى) * قال غ فى تكميله عند قول المدونة وبول الجارية والغلام سواء يغسل وان لم يأكلا الطعام الخ مانصه اللخمى وروى الوليد بن مسلم عن مالك فى مختصر ماليس فى المختصر أنه قال لا يغسل الثوب من بولهما حتى يأكلا الطعام وقال ابن وهب مثل ذلك فى الصبى دون الصبية ونحوه فى المعلم قلت وهذا يشهد لقول تقى الدين انما قال مالك فى رواية الوليد بن مسلم لا يغسل بول الصغير ولا يلزم من عدم غسله طهارته لاحتمال أن يحال عدم الغسل على المشقة لكثرة حمل الصغار وزيادة العلاقة بهم فيكون من جملة المعفوات اه ونحوه للابى فى شرح مسلم وهو خلاف مافى الاكمال وغيره من ان الخلاف فى طهارته كما مشى عليه ابن عرفة وغيره من المتأخرين اه منه بلفظه قلت انتصاره لتقى الدين بن دقيق العيد والابى غير ظاهر لامور منها أن رواية الوليد وكلام ابن وهب مطلقان ليس فيهما مايشعر بتقييدهما بمن يكثر حمله للصغار من الام والظئر ونحوهما ولا بمن هو مظنة لزيادة علاقة بهم وتقييدهما بذلك خلاف الاصل فلا يصار اليه لغير دليل هذا ان بنينا على ان أل الداخلة على المفرد لا تفيد العموم وأما ان بنينا على الاصح من أنها تفيده فانهما عامان لا مطلقان لان تعريف الثوب بأل يشمل كل ثوب أصابها والتخصيص خلاف الاصل أيضا فلا يصار اليه لغير دليل ومنها أنه لو اعتبر ماذكر لكان من شرع فى الكلام من الصبيان أولى بذلك ممن لم يأكل الطعام أو لم يتغذ حتى باللبن لان العلاقة بهم اذ ذاك تعظم ومنها أنه اذ ذاك لا تكون مزية لبولهما على بول غيرهما ممن يأكل الطعام أو يتغذى باللبن من الصغار اذ بول الجميع اذ ذاك سواء فى أنه نجس معفو عنه للمشقة فتأمله بانصاف فالظاهر مافهمه الجم الغفير والعلم للعلى الكبير (ومحرم ومكروه) قول مب جعله الفأر من المكروه خلاف المشهور الخ ما قاله ظاهر وقد اقتصر سيدى عبد القادر الفاسى فى أجوبته على تشهير ضيح حين سئل عن حكم لحم الفأر لكن ماذكره ز من تشهير القول بالكراهة صحيح أيضا ففى طخ مانصه قوله ومكروه دخل فيه والله أعلم الفأرة والوطواط قال فى المدونة ويغسل ما أصابه من بول الفأرة قال المصنف فى شرحه عليها قد تقدم أن المشهور ان بول المكروه نجس وعليه فالمراد بقوله يغسل الوجوب سند ولحمها فى ظاهر المذهب مكروه وقال ابن عطاء الله هو المشهور ورأيت بعضهم قال المشهور تحريم أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه وذكر نحوه أيضا فى فصل المباح ونصه تنبيه أما الفأرة فقد قال الفقيه سند لحمها فى ظاهر المذهب مكروه قال ابن عطاء الله هو المشهور وقال المصنف فى شرحه للمدونة بعد أن ذكر ما تقدم ورأيت لبعضهم قال المشهور تحريم أكلها وما قاله سند وابن عطاء الله هو الذى يفيده كلام ابن رشد ففى رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الصلاة الثانى مانصه من صلى ببول الفأرة فانه يعيد ما كان فى الوقت قال سحنون لا اعادة

عليه وسلم سئلت عائشة رضي الله عنها عن أكل الفأرة فتلت هذه الآية قل لا أجد فيما أوحى
الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير الى آخر الآية
كأنها أرادت اجازته قال القاضي قول ابن القاسم هو القياس على المذهب لان الفأرة من
ذى الناب من السباع وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذى ناب من
السباع والابوال تابعة للحوم فوجب أن يكون بولها نجسا اذ لا يؤكل لحمها وأن يعيد
فى الوقت من صلى ببولها وقول سحنون استحسان مراعاة لقول عائشة رضي الله عنها
فى اجازة أكلها انتهى محل الحاجة منه بلفظه فصرح بأنها من ذى الناب وهو يفيد ان
المشهور كراهة أكلها لانه المشهور فى غيرها من ذى الناب كالاسد والهر ونحوهما
وبذلك كله يسقط التعقب على ز والله أعلم (وينجس كثير طعام مائع الخ) ينجس
مبنى للفاعل ولا يصح بناؤه للمفعول لانه لازم وكثير هو فاعله قال فى القاموس وقد
نجس كسمع وكرم اه والاولى أفصح لقول المصباح ما نصه نجس الشيء نجسا من باب تعب
اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة اه منه وقول ز يتحلل منه
شيء صححه مب تبعا لطفى رادا ما قاله ح آخرا من أن المشهور نجاسة الماء بمجرد
ملاقاة الميتة الساقطة فيه قلت قيد امكان التحلل معتبر أيضا عند ح فانه قال
فى آخر التنبيه الاول ما نصه وعلم منه أى من كلام ابن رشد أن ما لاقاه نجس لا يتحلل
فانه لا ينجسه وقد تقدم شيء من ذلك اه وأشار بذلك الى ما قدمه عند قوله ورطوبة
فرج من قوله الا أن ظاهر كلامهم أن هذا فى النجاسة التى يمكن أن يتحلل منها شيء اه
انظر بقيته وما ذكره بعد من أن المشهور أن سقوط الميتة فى المائع كموت الحيوان فيه
ليس بمخالف عنده لهذا بل هو عنده مما يمكن أن يتحلل منه شيء وان أخرج فى الحين
وما قاله هو الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق نجس بها ولو كالغبار ونحوه وقياسها على
سقوط الدابة حية فى مائع وخروجها فى الحين ليس بظاهر لان الحى طاهر فما تعلق به
كذلك بخلاف الميتة وقول طفى انه لا شاهد لح فى كلام الباجى لان كلامه ليس
فيما أخرج مكانه فيه نظر لان قول الباجى وكذلك أيضا ما يخرج من الحيوان عند موته
أو بعد ذلك لا يكون أشد نجاسة من الميتة وقد تنجس الزيت بمجاورته وهذا هو المشهور
من مذهب مالك وأصحابه انتهى محل الحاجة منه صريح فى أن ملاقاة ذات الميتة للزيت
مثلا بمنزلة ملاقاة ما يخرج منها عند موتها أو بعده فهو شاهد لح قطعا والله أعلم
راجع كلام الباجى فى ح فقد نقله تاما وكلام الباجى هو فى جامع المنتقى باللفظ الذى
نقله ح وحاصل المسئلة أن النجاسة الواقعة فى المائع لا تخلو من أربعة أحوال اما
أن تكون بحال لا يمكن معها أن يتحلل منها شيء كعظام الميتة التى لم يبق عليها لحم ولا دسم
لطول صب الماء عليها أو يبسها مع ذلك بالشمس أو مكثها فى الماء الزمن الطويل واما أن
تكون بحال لا يمكن معها عدم التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها أو سيلان الصديد ونحوه
منها واما أن تكون بحال الغالب معها التحلل كموت ذى نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

يسقط التعقب على ز لان قصاراه انه جرى على أحد المشهورين والله اعلم (وينجس الخ) نجس فعل لازم
من باب سمع وفى لغة من باب كرم كما
فى المصباح وقول مب ووقع فى
ح آخر كلامه ما يفيد الاطلاق
الخ فيه نظر بل قيد امكان التحلل
معتبر أيضا عند ح فانه قال فى آخر
التنبيه الاول ما نصه وعلم منه أى
من كلام ابن رشد أن ما لاقاه نجس
لا يتحلل فانه لا ينجسه وقد تقدم
شيء من ذلك اه وأشار الى قوله عند
قول المصنف ورطوبة فرج الا ان
ظاهر كلامهم ان هذا فى النجاسة
التى يمكن أن يتحلل منها شيء اه
فقول ح أو وقعت فيه ميتة الخ
هو عنده مما يمكن أن يتحلل منه
شيء وان أخرج فى الحين وهذا هو
الظاهر لان الميتة لا تسلم من تعلق
نجس بها ولو كالغبار ونحوه بخلاف
سقوط الدابة حية فى مائع وخروجها
فى الحين لان الحى طاهر فما تعلق به
كذلك بخلاف الميتة وكلام الباجى
الذى فى ح شاهد له لانه صريح فى
ان ملاقاة ذات الميتة للزيت مثلا
بمنزلة ملاقاة ما يخرج منها عند
موتها أو بعده خلافا لطفى و مب
والله أعلم وحاصل المسئلة أن
النجاسة الواقعة فى المائع اما ان
تكون بحيث لا يمكن أن يتحلل منها
شيء كعظام الميتة التى لم يبق عليها
لحم ولا دسم لطول صب الماء عليها
مع يبسها بالشمس مثلا فهذا
لا تنجيس به حتى عند ح واما أن
تكون بحيث لا يمكن معها عدم
التحلل كوقوع الميتة بعد تغير ذاتها أو سيلان الصديد ونحوه منها وهذا لا اشكال فى التنجيس به واما أن
تكون الغالب منها التحلل كموت ذى نفس سائلة فيه أو وقوعه فيه

قبل

قبل التغير مع طول المكث وهذا كالذي قبله واما أن تكون الغالب منها عدم التحلل من حيث هي كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث وهذا محل الخلاف والظاهر أنه ينجسه كما قاله ح خلافا لطفى ومب والله أعلم ﴿قلت وقول المصنف ينجس قل هو المشهور وقال الباجي اذا ماتت فارة أو نحوها في كثير زيت ولم تغيره فقال مالك أكرهه وقال ابن نافع لا يضره ذلك ونحوه للتونسي في نقطة بول تقع في طعام كثير وقال ابن يونس سوى مالك في المستخرجة بين الماء والمائع ووجه ذلك القياس على الماء ووجه التفرقة قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه فدل على أنّ ماعداه بخلافه وقول ز عن المازري الصحيح عندي الخ ابن رشد وروى عن مالك اجازة غسل الزيت قال أبو محمد وبذلك كان يفتي ابن اللباد بخلاف شحم الميتة اذ لا يستطاع رفع نجاسته والزيت يستطاع رفع نجاسته ابن يونس فافترقا وقال اللخمي ان طالت اقامة الفارة حتى خرج منها دهنية فلا يطهر ففرق بين النجاسة الدهنية والنجاسة العضوية ابن رشد القياس جواز بيع الزيت المتنجس ممن لا يغش ابن العربي الذي أرى ان الزيت النجس يجوز الاستصباح به فيكون فيه منفعة فيجوز بيعه وهو قول ابن وهب وأبي حنيفة انظر ق وذكر ابن عرفة في كيفية تطهير الادهان كالزيت يطبخ بالماء مرتين أو ثلاثة والمصنف في ضيح أن يؤخذ اناؤه ويوضع عليه أكثر منه من الماء ويثقب من أسفله ويسد الثقب حتى يخضخض ثم يفتح يفعل ذلك مرة بعد أخرى حتى ينزل الماء صافيا (وزيتون ملح) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للوانوغي في حاشية المدونة قائلا ذكره غير واحد قال في العين ملحت الشئ وأملحته جعلت فيه ملحا بقدر وملحته أفسدته اه قال غ في تكميله عقبه كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه ومثل ما للجوهري في القاموس ففي المهموز قولان والله أعلم ﴿ قلت وقول مب لكن تخالفه فتوى ابن عرفة الخ الظاهر أن لا مخالفة بينهما أصلا لان الكلام في مقامين الاول هل يتنجس كله أم لا وهو ما تقدم والثاني هل ما تنجس من كل أو بعض يقبل التطهير أم لا وهو ما هنا وحاصله ان سرت النجاسة في باطنه لم يقبل والا قبل والله أعلم (وفخار بغواص) قول ز كما عليه ابن عرفة خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزا هذا لابن فرحون والذي في المعيار و ح نسبته لابن أبي زيد وما لابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ فيه تساهل اذ الغواص هو ما في الاناء

قبل التغير مع طول المكث واما أن تكون بحال الغالب معها عدم التحلل كوقوعه ميتا قبل التغير من غير طول مكث فأما الاول فلا ينجس ما وقع فيه حتى عند ح ولا أظن أن يختلف فيه وأما الثاني فلا اشكال في أنه ينجسه اتفاقا ان غيره وعلى المشهور ان لم يغيره وأما الثالث فكذلك وأما الرابع فهو محل الخلاف السابق فعند ح المشهور انه ينجسه وعند طفى ومب لا ينجسه والظاهر ما قاله ح لما بيناه والله أعلم (وزيتون ملح) قول ز بتخفيف اللام الخ مثله للوانوغي عند قول المدونة واذا ملحت حيتان فأصيب فيها ضفادع الخ ونصه قوله ملحت حيتان بتخفيف اللام ذكره غير واحد قلت قال في العين ملحت الشئ وأملحته جعلت فيه ملحا بقدر وملحته أفسدته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت كذا في مختصر العين ومثله للجوهري الا انه ألحق المهموز بالمضعف في معنى الافساد اه منه بلفظه ﴿ قلت ومثل ما للجوهري من إلحاق المهموز بالمضعف لصاحب القاموس ولم يذكر في المصباح المهموز أصلا وتحصل ان المخفف بمعنى الاصلاح اتفاقا والمضعف بمعنى الافساد اتفاقا وفي المهموز قولان *(فائدة)* قال في المصباح ما نصه الملح يذكر ويؤنث قال الصغاني والتأنيث أكثر واقتصر الزمخشري عليه وقال ابن الانباري في باب ما يؤنث ولا يذكر الملح مؤنثة وتصغيره مليحة والجمع ملاح مثل شعب وشعاب اه منه بلفظه (وفخار بغواص) ظاهره ولو كان باليا وفي أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي ما نصه وأما طهارة الفخار البالي الواقع فيه النجس الغواص فذلك مما يرجع الى المشاهدة والحس إما الماذكر من التجربة أو غير ذلك ثم لابد من اقامة النجاسة مدة يمكن سريان النجاسة في اجزاء الاناء واما اذا أصابت النجاسة الآنية وأزيلت منها في الحال وغسلت فانها تطهر اه منها بلفظها قول ز كما عليه ابن عرفة واختاره خلافا لابن فرحون الخ انظر من عزا هذا لابن فرحون والذي في المعيار و ح نسبته لابن أبي زيد وما قاله ابن عرفة هو لابي عمران الفاسي وقوله فانها من الغواص الخ عبارة فيها قلق ظاهر اذ الغواص ما في الاناء لا الاناء نفسه *(تنبيه)* قال أبو علي بن رحال عدم قبول

وقول مب عن أبي علي وأما الطعام يوضع فيه أو الماء الخ هذا كان ج لا يرتضيه والظاهر في الماء ويابس الطعام
مالابي علي وفي غيرهما ما لح ففي نوازل الطهارة من المعيار أن بعض الفقهاء سئل عن جرة كانت للخمر فغسلت وجعل فيها
الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها اذا كان غسلها قبل القاء الخل فيها بالماء من غير أن يغلى فيها الماء مرتين
أو ثلاثا أو يغسلها بعد ذلك فان غسلها من غير أن يغلى فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر الى الخل فيفسد
وهذا لا خلاف فيه وانما
الخلاف في طهارتها بتغلية الماء
فيها والمشهور أنها لا تطهر بذلك
انتهى وفيه أيضا أن ابن سراج
سئل عن آنية الخمر هل تطهر أم لا
فأجاب ان كانت من حديد أو نحاس
أو فخار مزجج فتغسل وينتفع بها
في اليابسات كقمح ودقيق وأما
المائع كماء وزيت وخل فلا يجعل
فيها حتى يغلى فيها الماء فذلك
تطهيرها وأما بمجرد الماء من غير
تغلية فلا ويظهر والله أعلم انه اذا
أوقدت النار وجعلت عليها حتى
أحميت والخل كل ما فيها من زيت
واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها
وهي محماة ان ذلك يقوم مقام تغلية
الماء فيها اهـ وفيه أيضا ان أبا
اسحق الشاطبي سئل عن تطهير
أواني الخمر اذ قد اختلفت العلماء في
ذلك على قولين فأجاب الاظهر من
القولين صحة التطهير بالماء في نحو
المزفت والمزجج يكفي انعام الغسل
كسائر الاواني النجسة وفيما يرى ان
الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء
الحار فيه ان قدر أو البارد ثم يترك
زمانا ثم يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه
الماء مرة أخرى ويترك زمانا ثم يغسل هكذا الى أن يجعل فيه الماء ويترك زمانا
فلا يوجد فيه تغير لون ولا طعم ولا ريح اهـ ﴿ قلت وما للشاطبي من قوله وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه الخ مقابل
للمشهور الذي عند المصنف وفي غ مانصه حكى الباجي في تطهير آنية الخمر بطبخ الماء فيها روايتين اهـ وقوله وفخار
بغواص يفيد أن ما لا يحصل الغوص فيه كالفخار البالي يقبل التطهير خلافا لمن قال ان المصنف أطلق والله أعلم
(وينتفع بمتنجس الخ)

الاناء التطهير انما هو باعتبار أنه لا يصلى به أو عليه مثلا وأما باعتبار وضع الطعام أو الماء
فيه فانه يقبله بمعنى انه لا ينجس ما يوضع فيه من ذلك بعد غسله لانه لم تبق فيه اجزاء النجاسة
وكان شيخنا ج لا يرتضيه وما زال يبحث فيه ﴿ قلت أما استعمالها في الماء ويابس
الطعام فظاهر ما قاله سيدي ابو الحسن من جوازه وأما غيرهما فالظاهر ما قاله شيخنا
وان كان ظاهر كلام أبي الحسن يشهد لما قاله ابن رحال فانه قال عند قول المدونة واذا ابتاع
مسلم خمرا من نصراني كسرتها على المسلم مانصه انظر هل في هذا ما يشعر بان استعمال
أواني الخمر لا يجوز والمشهور ان أواني الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها
وقال ابن عبد الحكم تستعمل الاواني لا الزقاق اهـ لكن عارض هذا الظاهر ما هو أقوى
منه ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل بعض الفقهاء عن جرة كانت للخمر
فغسلت وجعل فيها الخل هل يفسدها أم لا فأجاب بأنه يفسدها اذا كان غسلها قبل القاء
الخل فيها بالماء من غير أن يغلى فيها الماء مرتين أو ثلاثا أو يغسلها بعد ذلك فان غسلها من
غير أن يغلى فيها الماء فقد سرت نجاسة الخمر الى الخل فيفسد وهذا لا خلاف فيه وانما
الخلاف في طهارتها بتغلية الماء فيها والمشهور انها لا تطهر بذلك اهـ منه بلفظه وفيه أيضا
مانصه وسئل أي ابن سراج عن آنية الخمر هل تطهر أم لا فأجاب ان كانت من حديد
أو نحاس أو فخار مزجج فانها اذا غسلت بالماء ينتفع بها في كل شيء من خل وغيره وأما ان
كانت من فخار غير مزجج فتغسل وينتفع بها في اليابسات يجعل فيها دقيق أو قمح أو غير ذلك
وأما الاشياء المائعة من ماء أو زيت أو خل فلا يجعل فيها حتى يغلى الماء فيها فذلك تطهيرها
وأما بمجرد الماء من غير تغلية فلا ويظهر والله أعلم أنه اذا أوقدت النار وجعلت
عليها حتى أحميت والخل كل ما فيها من زيت واحترق حتى ذهب وصب الماء فيها وهي
محماة أن ذلك يقوم مقام تغلية الماء فيها اهـ منه بلفظه وفيه أيضا وسئل أبو اسحق
الشاطبي عن تطهير أواني الخمر اذ قد اختلف العلماء في ذلك على قولين فأجاب الاظهر من
القولين صحة التطهير بالماء في نحو المزفت والمزجج يكفي انعام الغسل كسائر الاواني النجسة
وفيما يرى ان الخمر قد غاصت في جرمه بالقاء الماء الحار فيه ان قدر أو البارد ثم يترك زمانا ثم
يفرغ ثم يغسل ثم يلقى فيه الماء مرة أخرى ويترك زمانا ثم يغسل هكذا الى أن يجعل فيه
الماء ويترك زمانا فلا يوجد فيه تغير لون ولا طعم ولا ريح اهـ منه بلفظه (وينتفع بمتنجس)

قول

قول ز أوأنه نبه على المتوهم هذا الجواب هو الظاهر *(تنبيه)* فى نوازل المعاوضات من المعيار مانصه وسئل ابن حبيب عن رجل ترك مطمورة له مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصرانى أم لا فأجاب لا يجوز بيعه من نصرانى ولا من مسلم ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه منه بلفظه ولم يتعقبه بشئ ومثل فى حاشية الوانوغى على المدونة عند قولها ولا بأس أن يعلف للنحل عن نوازل الشعبى الا أنه قال سئل بعضهم عمن ترك مطمورة الخ ولم يتعقبه أيضا ولما نقل غ فى تكميله كلام الوانوغى قال عقبه مانصه فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال فى فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعده اه منه بلفظه ونقل ح كلام الوانوغى بالمعنى وذكر بعده فتوى ابن أبى زيد بجواز الانتفاع بزرع ماتت فيه فارة وقال عقبه عن المشذالى مانصه وانظر هذا مع مافى نوازل الشعبى هل هو خلاف أولا ويكون الخنزير متفقا عليه اه قال ح قلت والظاهر انه خلاف وأن مافى نوازل الشعبى جار على قول ابن الماجشون المتقدم والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت ما استظهره به جزم البرزلى وكانه لم يقف على كلامه فانه ذكر فى أوائل نوازل الطهارة من نوازله كلام الشعبى وقال عقبه مانصه قلت وهو اغراق من الفتوى ومخالف لفتوى ابن أبى زيد فى مسئلة الفار الآتية ولا يتخرج الا على مذهب من يقول لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه منها بلفظها ونقله أيضا فى أوائل نوازل الطهارة من المعيار (لا نجس) قول ز وكذا بحملها على المعروف من قول مالك وأصحابه الخ فيه نظر لان مالمالك وأصحابه محله اطعامه اياها الكلاب وهى فى محلها وأما حملها فانما نسبه ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة ونصه محمد لا يحمل الميتة لكلبه ويأتى به لها وفيها ان وقد بعظام ميتة على حجر أو طين فلا بأس فأخذ منه ابن الكاتب خلاف قول محمد ورد بأنه بعد الوقوع اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعلى هذه النسبة اقتصر ح والله أعلم وقول ز والا جعل عذرة بماء الخ صحيح ومثله فى ح ونصه فتستثنى هذه الصورة من عموم قوله لا نجس وكذلك جعل العذرة فى الماء لسقى الزرع وتخليص الفضة بعظم الميتة اه منه فقول مب هذا من المتنجس لا من النجس فلا يحتاج الى استثنائه اه فيه نظر فان كلام ح و ز فى حمل العذرة من محل طرحها وجعلها فى الماء وهذا من استعمال النجس قطعا الا فى سقى الزرع بذلك الماء الذى جعلت فيه كما فهمه مب فتأمله *(تنبيه)* قال ح بعد أن ذكر عن ابن رشد أن التداوى بالخمر فى ظاهر الجسد مكروه وبغيره من النجاسة مباح مانصه وعلى ذلك أيضا اقتصر فى جامع المنتقى ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه الباجى المشهور منع التداوى بالخمر فى ظاهر الجسد وفى نجس غيره قولا ابن سحنون ومالك اه ﴿قلت كلا النقلين عن الباجى صحيح وماعزاه له ابن عرفة ذكره فى كتاب الذبائح من المنتقى الا أن ابن عرفة لم يحسن اختصاره فانه بعد أن ذكر حرمة شرب

قول ز أوأنه نبه على المتوهم الخ هذا الجواب هو الظاهر *(تنبيه)* فى نوازل المعاوضات من المعيار أن ابن حبيب سئل عن رجل ترك مطمورة مفتوحة فوقع فيها خنزير فوجد ميتا هل يجوز بيع هذا الطعام من نصرانى أم لا فأجاب لا يجوز ولا يزرعه صاحبه ولا ينتفع به ويغيبه من النصارى حتى لا ينتفعوا به اه ومثله فى حاشية الوانوغى على المدونة ولما نقل غ فى تكميله كلام الوانوغى قال فان لم يكن قوله لا يزرعه تصحيفا فهو كقول من قال فى فرخ بيضة الميتة لا يؤكل وما أبعده اه وقال ح بعد ذكره كلام الوانوغى وتنظير المشذالى هل هو خلاف أم لا ويكون الخنزير متفقا عليه الظاهر انه خلاف اه وما استظهره جزم به البرزلى قائلا هو اغراق ولا يتخرج الا على القول بانه لا ينتفع بالمتنجس مطلقا وهو خلاف المشهور اه وقول ز وكذا بحملها على المعروف الخ فيه نظر لان محل مالمالك وأصحابه هو اطعامه اياها الكلاب وهى فى محلها وأما حملها فانما نسبه ابن عرفة لاخذ ابن الكاتب من المدونة واقتصر ح أيضا على عزوه لظاهر المدونة والله أعلم وقول ز والا جعل عذرة بماء الخ مثله فى ح ومعناه أن تحمل العذرة من محل طرحها وتجعل فى الماء وهذا من استعمال النجس قطعا وليس الكلام فى سقى الزرع بذلك الماء كما فهم مب والله أعلم *(تنبيه)* بعد أن ذكر ح عن ابن رشد أن التداوى بالخمر فى ظاهر الجسد مكروه وبغيره من النجاسة مباح قال وعلى ذلك أيضا اقتصر فى جامع المنتقى ونقل عنه ابن عرفة خلاف ذلك ونصه الباجى المشهور منع التداوى بالخمر فى ظاهر الجسد وفى نجس غيره قولا ابن سحنون ومالك اه وكلا النقلين عن الباجى صحيح وماعزاه له ابن عرفة ذكره فى كتاب الذبائح من المنتقى انظر الاصل

قلت أما أكل النجس والتداوى به فى باطن الجسد فالاتفاق على تحريمه كما نقله فى كتاب الشرب من ضيح عن الباجى وغيره وصرح بذلك ابن ناجى والجزولى وغيرهما وأما التداوى به فى ظاهر الجسد فحكى المصنف فى ضيح وغيره فيه قولين المشهور منهما المنع قال ابن ناجى (٨٤) فى شرح الرسالة وأفتى غير واحد من شيوخنا بحرمته قال مق وهو مقتضى اطلاق المصنف وهو المشهور وقال ابن الحاجب فى باب الشرب والصحيح لا يجوز التداوى بما فيه خمر ولا نجس قال فى ضيح وما عبر عنه المصنف بالصحيح عبر عنه ابن شاس بالمشهور وسيأتى قول المصنف فى باب الشرب وجاز لاكراه أو اساغة لا دواء ولو طلاء وفى الجامع الصغير ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم قال المناوى اسناده منقطع ورجاله رجال الصحيح اه ثم القول بجواز استعمال النجاسة فى ظاهر الجسد انما هو اذا كان يمكن ازالتها قبل خروج وقت الصلاة وأما اذا أدى الى الصلاة بالنجاسة فلا فان استعملها وجب عليه غسلها كما فى ابن عرفة انظر ح وقول ز والافتح بالوعة هى مجرى الماء فيجوز اراقة النجس فيها لدفع كناستها وقول مب عن ابن عرفة للحديث الصحيح الخ يعنى حديث البخارى ومسلم وأبى داود والترمذى وابن ماجه عن جابر رضى الله عنه مرفوعا ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ذلك قاتل الله اليهود ان الله لما حرم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه اه بلفظ على البخارى وأبى داود وقول ز وقال بعضهم انه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلى نفسه لا البعض ومع ذلك انما ذكره احتمالا انظر نصه فى الاصل

الخمر لضرورة قال ما نصه وأما التداوى فالمشهور من المذهب انه لا يحل ذلك وقال ابن سحنون لا بأس أن يداوى جرحه بعظام الانعام المذكاة ولا يداوى به بعظام ميتة أو بعظم انسان أو خنزير ولا بعظم ما لا يحل أكله من الدواب وفى العتبية عن مالك فى المرتك يصنع من عظام الميتة ان جعل فى قرحة أو جرح فلا يصلى به حتى يغسل فذكر ما قدمناه عنه عند قوله ورماد نجس ثم قال وظاهر قول مالك فى العتبية فى التداوى بالمرتك من عظام الميتة مع منعه من الصلاة يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أنها رواية عنه فى التداوى بما لا يحل استعماله الا لضرورة والوجه الثانى انه انما أباح من ذلك ما فيه الخلاف وذلك أن ابن الماجشون جعل ذلك طاهرا وأما ما لا خلاف فى نجاسته فلا يجوز ذلك فيه والوجه الثالث انه انما وقع الخلاف فى استعماله خارج البدن فجوزه مالك ومنعه ابن سحنون وأما شربه فيحرم على الوجهين اه منه بلفظه فتأمله مع اختصار ابن عرفة له وما أشار اليه ح فى جامع المنتقى هو كذلك فيه ونصه ويغسل القرحة بالبول والخمر اذا غسل بعد ذلك بالماء وفى رواية ابن القاسم أنه كره التعالج بالخمر وان غسله بالماء قال مالك انى لا كره الخمر فى الدواء وغيره وبلغنى أنه انما يدخل هذه الاشياء من يريد الطعن فى الدين والبول أخف منه انتهى محل الحاجة منه بلفظه (وآدمى) قول ز وقال بعضهم انه ينتفع به كذلك فيه نظر لان قائل ذلك هو البرزلى نفسه لا البعض ومع ذلك فذكره احتمالا ففى مسائل الطهارة من نوازله ما نصه وفى أحكام ابن حدير سئل بعضهم عن رجل كتب مصحفا فلما فرغ منه وجد فى الدواة التى كتب منها فأرة ميتة ما يجب فى ذلك فأجاب ان كان تبين أن الفارة كانت فى الاناء منذ بدأ بالكتابة فالواجب عندى أن لا يقرأ فيه ويحفر صاحبه فى الارض ويدفنه فيها وان كان لا يتيقن ذلك فليحملها على الطهارة ان شاء الله اه كلامه أما دفنه فلا يتحتم بل اذا أراد محوه فى موضع طاهر ويدفنه أو يحرق أوراقه كما فعل عثمان رضى الله عنه من المصاحف التى لم يدخلها فى الامام فذلك له والصواب عندى ان أمكن غسل أوراقه مثل أن يكون الورق رقا ونحوه والمداد لا يثبت مع الغسل أن يغسل وينتفع به ويحمل على الطهارة كما اذا صبغ بمتنجس وغسل وبقى لون الصبغ وان كان لا يمكن غسله بوجه فيحتمل أن يفعل به ما تقدم من دفنه أو حرقه أو نحوه أو ينتفع به كذلك كما أجيز لباس الثوب النجس فى غير الصلاة والاستصباح بالزيت النجس وذكر الله طيب طاهر لا يكدره شئ من الواقعات وقد علمت ما لابن القاسم فى مسئلة الخاتم فينظر فى ذلك ومنه مسئلة ذكر الله فى الخلاء ومسئلة دخول ظروف البول أو الدواب الحاملة للاثقال لاصلاح المسجد وكل هذا للضرورة اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا وقوله لا يكدره كذا وجدته فيه بتقديم الكاف على الدال وهو فيما وقفت عليه من نسخ ح و ز بتقديم الدال والراء

وقد نقله ح مختصرا وسلم قوله أو ينتفع به كذلك وفيه نظر لان فيه بقاء القرآن فى النجاسة وقد نصوا على ان من رأى شيأ من القرآن فى قذر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الامر هنا الى الردة فلا أقل من التحريم والله أعلم (ولا يصلى بلباس الخ) قول ز وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ماعند ح ومحصل مافيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الوانوغى فيما خاطه وان غيره سوى بينهما وهو الذى يدل عليه كلام القرافى وصاحب الزاهى وغيرهما وفى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ماقد يشهد لما قاله ابن عرفة والوانوغى اذ قال فيه وسئل عن الرجل يشترى من النصرانى الخفين أيلبسهما قال لا وأشار ابن رشد الى ان جواز الصلاة بمنسوجه رخصة للاتباع وهى لا يقاس (٨٥) عليها ولا تتعدى محلها على الصحيح وعلى جواز القياس ففى كلام ابن عرفة ابداء الفرق بينهما فتأمله والله أعلم ﴿ قلت قال البرزلى وأماذوو الصناعات منهم يعنى الكفار مثل من يقص الملف والخياط والصائغ يمس الحلى والدراهم بيده وفيه فكان شيخنا الامام يفتى بغسل كل مالا بسوه لان الغالب عليهم عدم التحفظ من النجاسة ولا ضرورة تدعوا لهم لاستغناء المسلمين عنهم بمثالهم من المسلمين وكان غيره يفتى باغتفار هذا كله قياسا على مانسجوه وأكل المائع من أطعمتهم لاسيما ان كانت صنعتهم يفتقر اليهم فيها كالصواغين فى الاغلب انتهى المراد منه وقال أبو مهدى السجتانى فى نوازله مانصه وفى حاشية المشذالى ومعاياة ابن فرحون ولا يصلى بما خاطه أهل الذمة لنجاسة ريقهم اه وقول مب ومثل هذا أيضا قوله فى التنبيه الخ فيه نظر بل الظاهر تقييد ماأفتى به البرزلى بما اذا ظن أن بفم الكافر نجاسة أى عينها لما مر من قول المصنف ولعابه ولو أكل نجسا الا أن يكون البرزلى ممن يخالف فى هذا فتأمله والله أعلم *(فائدة)* قال الابى فى شرح مسلم كان الشيخ الفقيه الولى أبو محمد المرجانى لا يصلى بالملف لما يذكر أنهم يرطبونه بشحم الخنزير ويستدل على ذلك بأن الابرة اذا شكت فيه فانها لا تصدأ ولو جعلت فى أرطب صوف أو غيره لصدئت فاذا الله الاصحة مايقال وكان الشيخ يقول ترك الصلاة بالملف انما هو ورع لان مايقال من ذلك لا يثبت بخبر مقبول ولا بينة وكان السلطى وابن عبد السلام يصليان بالملف قال وأنا أصلى به فى الدار وبمنعنى من الصلاة به فى الجامع خوف أن يأتم بى من يكره الصلاة به قيل واذا غسل بالماء الحار فانه يطهر اه

على الكاف والمعنى صحيح على كليهما والله أعلم *(تنبيه)* سلم ح وغيره قول البرزلى أو ينتفع به كذلك وعندى فيه نظر لان فيه بقاء القرآن فى النجاسة ٣ وقد نصوا على ان من رأى شيأ من القرآن فى قذر وتركه يكون مرتدا فاذا لم ينته الامر هنا الى الردة فلا أقل من التحريم وما أشار اليه من القياس على مسئلة الخاتم ومابعدها لا يخفى مافيه والله أعلم (ولا يصلى بلباس كافر) قول ز ولو أسلم لم يصل هو فى ثيابه على أحد قولين الخ أجمل فى محل القولين وفى الراجح منهما ماهو ويأتى بيان ذلك فى كلام ابن رشد وقوله وكذا سائر صنائعه الخ صحيح على ماعند ح ومحصل مافيه أن ابن عرفة فرق بينهما وعليه اقتصر الوانوغى فيما خاطه وان غيره سوى بينهما وهو الذى يدل عليه كلام القرافى وصاحب الزاهى وغيرهما ﴿قلت فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ماقد يشهد لما قاله ابن عرفة والوانوغى *فى المسئلة الخامسة منه مانصه وسئل عن الرجل يشترى من النصرانى الخفين أيلبسهما قال لا فقيل ثوبه قال الذى يلبسه قال نعم قال لا حتى يغسله قيل له فما ينسجون فانهم يبلون الخبز ويحركونه بأيديهم ويسقون به الثياب قبل أن تنسج وهم أهل نجاسة قال لا بأس بذلك ولم يزل الناس يلبسونها قديما قال القاضى رضى الله عنه مثل هذا فى المدونة وهو كما قال ولا فرق فى القياس بين مانسجوا ولبسوا وانما هو الاتباع وقد أجاز محمد بن عبد الحكم أن يصلى بما لبس النصرانى ووجه قوله انه حمله على الطهارة حتى يوقن فيه بالنجاسة خلاف مذهب مالك ومعنى ذلك عندى فيما لم يطل مغيبه عليه ولباسه اياه لانه اذا طال مغيبه عليه ولباسه اياه لم يصح أن يحمل على الطهارة لان الظن يغلب على انه لم يسلم من النجاسة وقد اختلف اذا أسلم هل يصلى فى ثيابه التى كان يلبسها قبل أن يغسلها فوقع لزياد بن عبد الرحمن فى سماع موسى من هذا الكتاب انه لا يغسل منها الا ماعلم فيه نجاسة وروى أشهب عن مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماعه من كتاب الصلاة انه لا يصلى فيها حتى يغسلها واذا أيقن بطهارتها من النجاسة فالاختلاف فى وجوب غسلها يجرى على اختلافهم فى طهارة عرق النصرانى والمخمور وبالله التوفيق اه منه بلفظه ووجه الشاهد منه أنه لم يفصل فى الخفين كما فصل فى الثوب

٣ مطلب من رأى شيأ من القرآن فى قذر وتركه يرتد

فان قلت يحتمل ان منعه من لبس الخفين انما هو خشية أن يكون جلدهما جلد ميتة قلت قد تقرر فى فن الاصول ان ترك الاستفصال يتنزل منزلة العموم فى المقال ويتأكد ذلك هنا باطلاقه فيهما واستفصاله فيما بعدهما وأيضا قد علم من كلام ابن رشد أن جواز الصلاة بنسوجهما رخصة للاتباع والرخصة لا يقاس عليها ولا تتعدى محلها على الصحيح ثم على جواز القياس فقد وجد فى كلام ابن عرفة ابداء الفرق بينهما فتأمله والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* تحصل من كلام ابن رشد المتقدم أنه ان تحققت نجاسة ملبوسه فلا يصلى فيه هو وأحرى غيره وان تحققت طهارته عنده ففى صلاته هو فيه قولان مخرجان على طهارة عرقه ونجاسته فيكون الراجح منهما جواز صلاته به ويؤخذ منه أنه اذا تحقق انه لم يصبه عرق فانه يصلى به اتفاقا وان لم تتحقق نجاسته ولا طهارته فلا يصلى به غيره على المشهور خلافا لابن عبد الحكم وفى صلاته به هو قولا زياد بن عبد الرحمن ومالك فى سماع أشهب ويعلم من تقديم قول مالك فى نحو هذا أن قوله هو الراجح ويؤخذ رجحانه أيضا من كلام الوانوغى ونصه العوفى قال فى المجموعة لو أسلم فى ثيابه لم يصل بها الا بعد غسلها أبو محمد يريد التى لبس اه منه بلفظه فاقتصارهم عليه كانه المذهب يدل على رجحانه والله أعلم *(الثانى)* فى ح مانصه اذا أسلم الكافر فهل يصلى فى ثيابه قبل أن يغسلها فعن مالك فى ذلك روايتان فوقع لزياد بن عبد الرحمن فى سماع موسى فذكر ما تقدم عن ابن رشد ثم قال اه من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة وفيه أمران أحدهما أن ماذكره ليس هو فى أول رسم من السماع المذكور بل هو فى الثالث منه وهو رسم الشجرة كما قدمنا ثانيهما جعله مالزياد رواية وعزوه ذلك لابن رشد فيه نظر وقد ذكر فى ضيح انهما روايتان أيضا لكنه لم يعزهما والذى يفيده كلام ابن رشد ان أحدهما قول زياد لا روايته وهو الذى يفيده أيضا سماع موسى الذى أشار اليه ونصه قال زياد بن عبد الرحمن فى الرجل اذا أسلم وهو نصرانى انه لا يغسل من ثيابه الا ما يعلم فيه النجاسة قال القاضى وفى رسم الصلاة من سماع أشهب من كتاب الصلاة انه لا يصلى فيها حتى يغسلها خلاف قول زياد انتهى محل الحاجة منه بلفظه وهو صريح فى أنه قول زياد والله أعلم *(الثالث)* وقع لق بعد أن ذكر ما يشهد للمصنف مانصه بهرام قيد ابن رشد ما ابتعه بما اذا لم يطل مغيبه عليه ولبسه له اه وفيه نظر لا يخفى لانه يوهم ان ابن رشد قيد ما أفاده كلام المصنف من أنه لا يصلى بلباسه وكيف يتوهم أن ينزل قيد ابن رشد على ذلك وقد سبق فى كلام ابن رشد أنه قيد قول ابن عبد الحكم المقابل للمشهور والذى درج عليه المصنف لا المشهور وكلام بهرام سالم من

وفى نشر المثانى فى ترجمة العالم المتفنن الرحلة سيدى محمد بن سليمن الروداني المتوفى سنة ١٠٩٤ انه كان ينهى عن لباس الصوف الذى يأتى من بر الروم منسوجا ويرى بطلان الصلاة به لانه تيقن انهم ينتفونه من الغنم وهى حية وانه لا يكون الا كذلك وكتب فى ذلك سؤالا لشيخ المالكية سيدى ع‍ج فأجابه بأنه ان ثبت ذلك يخرج على أحد الاقوال فى النجاسة سنة أو ندبا للعموم البلوى به فراجعه بأن القول بالسنية مرجعه (٨٦) الى الوجوب على ما حققه ح والقول بالاستحباب لم يشهره أحد فلا يعول عليه فأجابه بأنه قد شهر أيضا وممن شهره الفاكهانى قال ولم أر للفاكهانى تشهيرا فى ذلك وقد أطال أبو سالم العياشى بالبحث مع الرودانى المذكور ثم قال ان ماذكره ح من كون الخلاف فى الوجوب والسنية لفظيا غير مسلم لورود ظواهر فى جزئيات كثيرة تدل على ان القائل بالسنية يقول بلوازمها من عدم الاثم حيث لم يقصد التهاون وصحة الصلاة وغير ذلك وماذكر من أن القول بالاستحباب لم يشهره أحد شهادة على النفى والمثبت مقدم سيما مثل الشيخ ع‍ج فى جلالته وسعة اطلاعه سلمنا عدم مشهوريته فليس ببدع مراعاته فى مسئلة عمت بها البلوى وعسر الاحتراز منها وجرى فى أقطار الارض العمل بها من غير نكير وبحث صاحب نشر المثانى مع أبى سالم بما يعلم بمراجعته ثم قال والذى يقع الانفصال عنه فى المسئلة ان الملف بكل أنواعه طاهر وتحقق الرودانى انه معمول من الصوف المنتوف لا نسلم أن ذلك واقع فى كثير من الاقطار بل الذى تحققناه من النقل أنه يعمل من الصوف المجزوز ونقل لنا الكثير من الناس ان أهل المغرب يبيعون صوف مواشيهم بالمراسى المغربية وغيرها للروم الذين يصنعون الملف ذلك وغيرهم وليس ذلك الا من المجزوز كما هو معلوم وأكثر مصنوعهم من الملف منها وهذا هو الغالب على الاقطار وتحقق الرودانى انه من المنتوف لا يدل على استقرائه ذلك فى جميع الاقطار بل تحققه خاص بالارض التى جال فيها وهى من النادر قطعا والنادر لا حكم له فالملف محمول على الطهارة ولا بأس بلباسه من غير توقف كما هو معلوم لائمتنا والله الموفق اه

(ولا بما ينام فيه الخ) قول مب بل الظاهر عدم التقييد الخ فيه نظر لانه لو روعى ان الاصل هو الطهارة للزم أن يصلى به ولو لم يخبر بطهارته وهذا مما قدم فيه الغالب على الاصل ﴿قلت بل الظاهر ما لمب لان الاصل هنا اعتضد باخبار المصلى الثقة العدل فترجح على الغالب قطعا والله أعلم (ولا بثياب غير مصل) ﴿قلت قول مب وحمل على السلامة عند سند فيه انه يوهم ان بين اللخمى وسند خلافا وليس كذلك قال فى ضيح ونص سند على ان ما اشترى من مسلم مجهول الحال محمول على السلامة قال وان شك فيه نضح اه قال ح ولا مخالفة بين كلام سند واللخمى لان اللخمى قال الغسل أفضل وسند قال ينضح والنضح هو الواجب فيما شك فيه اه (وحرم استعمال ذكر الخ) قول ز فيكره لوليه الباسه الى قوله هذا هو المعتمد نحوه لطفى قائلا وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بابها وهو الراجح اه وفيه ان عياضا استند فى تأويله الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال أى فى قول المدونة كما فى ق كره مالك لبس الحرير والذهب للصبيان الذكور كما كرهه للرجال بخلاف تأويل ابن رشد ثم قال فى التنبيهات وظاهره انه لم يكره الخلاخل والأسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب قال بعض الشيوخ والاشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لأن أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق اه ولم يحك ابن أبى زيد غير التحريم كما فى ح وقول طفى وهو الراجح مبنى على أن الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير الشامل وأما على ان الراجح ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفى جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور فى اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه أيضا اختلفوا فى المشهور فقيل هو ما قوى دليله وهو المشهور فى المشهور وقيل هو ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد قولته على ثلاثة اه

ذلك والله أعلم (ولا بما ينام فيه مصل اخر) قول ز وينبغى أن يقيد بما اذا بين وجه الطهارة الخ اعترضه مب بقوله فيه نظر بل الظاهر عدم التقييد لان الاصل هو الطهارة الخ وفى نظره نظر لانه لو روعى أن الاصل هو الطهارة للزم أن يصلى به وان لم يخبر بطهارته وليس كذلك وهذا الاصل قد ترك لانه عارضه الغالب لان الغالب عدم سلامته من النجاسة فتأمله (وحرم استعمال ذكر محلى) قول مب بل ما ذكره تت من كون الصغير كالكبير هو الذى رجحه فى ضيح يدل على ان كلام المصنف عنده هو الصواب لانه رد اعتراض ز على تت وصوب ما لتت وقوله آخرا عن ح وقد علمت ان القول الاول هو ظاهر المذهب عند كثير من الشيوخ وشهره فى الشامل الخ يدل على أن ما لز هو الصواب لا ما لتت ففى كلامه شبه تدافع وقد سلم طفى اعتراض عج وز على تت قائلا وفى الصغير خلاف والمعتمد جواز الباسه الفضة ويكره الذهب كالحرير ثم قال وعياض وان حملها على التحريم فقد حملها ابن رشد على بابها وهو الراجح اه ﴿قلت تأويل عياض استند فيه الى دليل واضح وهو تصريح الامام بالمنع من لبسهم الحرير مع التشبيه بالرجال بخلاف تأويل ابن رشد ونص عياض وقوله فى الغلمان الذكور يحرم بهم وفى أرجلهم الخلاخل وعليهم الاسورة لا باس به ثم قال وكان يكره للصبيان حلى الذهب هذه الكراهة معناها التحريم لانه قال بعد هذا فيه وفى الحرير اكرهه لهم كما أكرهه للرجال وهو حرام على الرجال عنده وظاهره انه لم يكره الخلاخل والاسورة لهم من الفضة وذلك حرام على الذكور كالذهب الا الخاتم وحده وآلة الحرب وقد قال بعض الشيوخ ان ظاهر جوابه أولا جوازه فى الجميع اذ لم يفسر ذهبا ولا فضة قال والاشبه منعهم من كل ما يمنع منه الكبير لان أولياءهم مخاطبون بذلك وقاله أبو اسحق قال ويأتى على قياس قوله جواز لباسهم ثياب الحرير وقد نص على منعهم منه فى الكتاب ثم مثل هذا ابستر بعض عضو الاحرام وقد قال فى الكبير لو كان فى عنقه كتاب نزعه وكأنه خفف مثل هذا فى الصغار والله أعلم قال المؤلف رحمه الله ظاهره التخفيف عنه اذ سئل عنه فى الاحرام ولو سئل عن جواز لبسهم له لعله كان لا يجيزه على أصله كما أجاب فى مسائل من صرف أوانى الفضة والذهب وبيعها وأشباهها اه من تنبيهاته بلفظها وهو كلام واضح شاهده معه لمن تأمل وأنصف وقول طفى وهو الراجح مبنى والله أعلم على ان الراجح ما كثر قائله وكذا تشهير الشامل وأما على ان الراجح والمشهور ما قوى دليله فالراجح والمشهور ما للمصنف وفى جامع المعيار عن ابن هرون ما نصه والمشهور فى اصطلاح المغاربة هو مذهب المدونة اه وفيه بعد ذلك ما نصه واذا قلنا بمراعاة المشهور وحده وهو المشهور فما المشهور اختلفوا فيه فقيل هو ما قوى دليله وهو المشهور فى المشهور ثم قال وقيل المشهور ما كثر قائله وعليه فلا بد أن تزيد نقلته على ثلاثة اه منه بلفظه

وقد قال ح ان ما للمصنف أظهر من جهة الدليل والمعنى وسلمه غير واحد حتى طفى فيكون هو الراجح والمشهور والله أعلم ومراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومق وبالمعنى القياس على الخمر والخنزير والميتة ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف انه (٨٨) لا يجوز للولي أن يطعم محجوره الصغير شيأ من ذلك وانه آثم ان فعل فيجب أن يكون الحكم كذلك في الذهب والفضة والحرير وقول ابن رشد والفرق بينهما ان الميتة والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والحرير غير ظاهر لان الكلام في الاستعمال لا في التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضي انه اذا تنجس زيت ونحوه يجوز أن يطعم للصغير ولا قائل به على أن الميتة لم يزل ملك ربها عليها بدليل أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة آخر فاخرج جنينها لكان ربها أحق به وان له أن يسلخها ويأخذ جلدها وانها لو ماتت بدار غيره لقضي عليه باخراجها على الراجح وانه لو اضطر لأكلها هو وغيره ولا تفضل عنه لكان أحق بها وأن له أن يمنع الناس منها ليطعمها الكلاب والله أعلم ۞ قلت وفي مدارك عياض في ترجمة محمد بن عبد الحكم ما نصه قال البلخي كنت يوما عند محمد بن عبد الحكم اذ خرج له صبي صغير عليه حلية ذهب فقلت ما هذا فقال انه صبي فقلت ان لم يكن متعبدا في نفسه فأنت متعبد فيه بأن لا تسقيه خمرا ولا تطعمه خنزيرا فقال انه من فعل النساء أي انه فعل بغير أمره اه وفي جامع الموطا قال مالك أكره أن يلبس الغلمان شيأ من الذهب لنهيه صلى الله عليه وسلم عن تختمه فانا أكره ذلك للرجال الكبير منهم والصغير اه وقول مب عن ضيح والخربصيصة هي الهنة أي الهباءة نحوه في ح عنه والذي في القاموس ان الخربصيصة بالهاء خرزة وهو مناسب هنا لان الخرزة محركة كما في القاموس أيضا هي الجوهرة وما ينظم اه وفي الصحاح عن الاصمعي وأبي زيد جاءت وما عليها خربصيصة أي شيء من الحلي والله أعلم

وقد قال ح ان ما للمصنف أظهر من جهة الدليل وسلمه غير واحد حتى طفى نفسه فيكون هو الراجح والمشهور والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قول ح وقول ابن شعبان أظهر من جهة الدليل والمعنى مراده بالدليل الاحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه هو ومب وأما المعنى فلم يبيناه والمراد به والله أعلم القياس على الخمر والخنزير والميتة ومال الغير ونحو ذلك اذ لا خلاف أنه لا يجوز للولي ان يطعم محجوره الصغير شيأ من ذلك وأنه آثم ان فعل ذلك ولو تناول الصبي شيأ من ذلك بنفسه لم يكن آثما فيجب أن يكون الحكم كذلك في الذهب والفضة والحرير وقول أبي الوليد بن رشد رحمه الله والفرق بينهما ان الميتة والخنزير لا يحل تملكهما بوجه بخلاف الذهب والحرير غير ظاهر وان سكت عنه ح لان الكلام في الاستعمال لا في التملك وليس كل ما جاز تملكه يجوز استعماله ولانه يقتضي أنه اذا تنجس زيت ونحوه مما لا يقبل التطهير يجوز له أن يطعمه للصغير ولا أظنه يلتزم هذا ولا ان أحدا يقول به وقد قال ح عند قوله فيما مر في غير مسجد وآدمي ما نصه وشمل قوله آدمي الكبير والصغير والعاقل والمجنون وهو كذلك كما صرح به صاحب الطراز قال ويجب على ولي الصغير والمجنون منعهما من ذلك اه على أن ما أفاده كلامه من ان الميتة لا تملك غير مسلم لأمور منها أنهم نصوا على انه لو عمد شخص لميتة وأخرج جنينها لكان ربها أحق به ومنها أن له ان يسلخها ويأخذ جلدها ليتملكه كما نقله ح عن ابن القاسم ومنها أنها لو ماتت بدار غيره لقضي عليه باخراجها على الراجح وعللوا ذلك كله بأن ملكه لم يزل عنها ومنها انه لو اضطر لأكلها هو وأجنبي ولا تفضل عنه فانه يكون أحق بها ومنها ان له أن يمنع الناس منها ليطعمها الكلاب بموضعها او كذا بحملها على أحد القولين فتأمله بانصاف وليس هذا منا تجاسرا على مرتبة الامام أبي الوليد بل هو ابداء لما ظهر لقاصر بليد *(الثاني)* قول مب عن ضيح والخربصيصة هي الهنة نحوه في ح عنه وهو صريح في ان الخربصيصة بمعنى الهنة بالتاء وهو خلاف ما في القاموس ونصه والخربصيص هنة في الرمل لها بصيص كأنها عين الجراد أو هي نبات له حب يتخذ منه طعام والجل الصغير والمهزول والقرط والحبة من الحلي وبهاء خرزة اه منه بلفظه وكذا الجوهري لم يذكرها بمعنى الهنة أصلا ونص الصحاح الاصمعي جاءت وما عليها خربصيصة أي شيء من الحلي أبو زيد ما عليها خربصيصة أي شيء من الحلي وقال أبو صاعد الكلابي ما في الوعاء خربصيصة أي شيء وكذلك ما في السقاء والبئر اه منه بلفظه وما ذكره القاموس في معناها لا ينافي أن يكون هو المراد في الحديث بل يناسبه لأنه فسر الخرزة في فصل الخاء من باب الزاي بقوله والخرزة محركة الجوهر وما ينظم اه منه فتأمله وصنيعه يقتضي ان الخربصيصة بفتح الخاء وسكون

وسكون الراء وفتح الباء الموحدة والله أعلم *(الا المصحف)* قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقدين الخ لا مفهوم لقوله بأحد النقدين وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو حمالة مثلا وقد بلغنى عن بعض الفضلاء من المعاصرين أنه منع ذلك فى المصحف والسيف اغترارا بكلام ز ومن وافقه من الشراح على تلك العبارة وليس كما قال بل الحرير مساو للذهب والفضة أو أحرى بالجواز لقوة الخلاف فى جواز لبسه مطلقا وما نقله ق و ح عن البرزلى صريح فى الجواز وقد نقله أيضا صاحب المعيار فى كتاب الجامع وسلمه ونصه وسئل عز الدين عن الكتابة فى الحرير هل تكره أم لا والكتابة من الدواة المفضضة فأجاب الكتابة فى الحرير ان كانت مما ينتفع بها الرجال ككتابة المراسلات فلا يجوز وان كانت مما ينتفع بها النساء كالصداق فهذا يلحق بافتراشهن الحرير وفى تحريمه اختلاف وهو فى الصداق أبلغ فى الاسراف اذ لا حاجة اليه الا التزيين له ولا يجوز قيل أما تحلية الفضة فان كانت الكتابة بها القرآن فهى تجرى على تحليته بالفضة فيجوز وفى الذهب عندنا خلاف والمشهور الجواز وكذلك كتابة القرآن فى الحرير وتحلية المصحف به وأما كتابة العلم والسنة فتجرى على الافتراش ومن هذا المعنى ما يقع اليوم من تحلية الاجازة بالذهب وذكر النبى صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه كذا وجدته فى نسختين منه وفيه تصحيف يعلم من مراجعة ح ويشهد للجواز أيضا ما يأتى عن سماع ابن القاسم وسلمه ابن رشد *(تنبيه)* قول البرزلى وعندنا فيه خلاف سلمه غير واحد وهو خلاف ما قاله ابن رشد فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه وأخرج الينا مصحفا لجده فحدثنا أنه كتب على عهد عثمان رضى الله عنه فوجد حليته فضة وأغشيته من كسوة الكعبة اه قال ابن رشد فى شرح هذا الكلام ما نصه ولا خلاف فى اجازة تحلية المصحف بالفضة أما تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما فى الموطا اجازته وقد أقام اجازة ذلك بعض العلماء من حديث فرض الصلاة قوله فيه فنزل جبريل ففرج صدره صلى الله عليه وسلم ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا فأفرغه فى صدره ثم أطبقه والمعنى فى اجازة ذلك خفى قد بينته فى موضعه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ولم يبين هنا من كرهه وبينه فى رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه وقد اختلف قوله فى اجازة تحليته بالذهب فأجاز ذلك فى كتاب ابن المواز وهو ظاهر ما فى كتاب البيوع من موطئه وكرهه فى كتاب ابن عبد الحكم اه محل الحاجة منه بلفظه (مطلقا) قول ز وهو راجع للفروع الاربعة صحيح وكأن المصنف قصد بذلك رد القول بعدم الجواز بالذهب فى المصحف وقد تقدم آنفا وفى السيف وهو مذكور فى المعيار فى نوازل المعاوضات أثناء جواب للامام أبى موسى عمران بن يوسف المشدالى ما نصه فيجوز فى السيف بالفضة وفاقا وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطا وكتاب محمد وغير موضع وقيل يمتنع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه منه بلفظه وقول مب عن مق ولم يذكروا الفضة الا ما وقع فى نسخ ابن الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن الجلاب فى تفريعه ونصه ولا بأس باتخاذ الانف من الذهب والورق اه منه بلفظه من كتاب

(الا المصحف) ابن رشد لا خلاف فى اجازة تحلية المصحف بالفضة أما تحليته بالذهب فأجيز وكره وظاهر ما فى الموطا أى فى كتاب البيوع اجازته اه قول ز فلا تحرم تحليته بأحد النقدين الخ وكذا يجوز تحليته بالحرير بأن يجعل له غشاء منه أو حمالة مثلا خلافا لمن منع ذلك فى المصحف والسيف اغترارا بظاهر كلام ز هنا فان الحرير مساو للذهب والفضة أو أحرى بالجواز لقوة الخلاف فى جواز لبسه مطلقا وما نقله ق و ح عن البرزلى صريح فى الجواز وقد نقله أيضا صاحب المعيار فى الجامع وسلمه ويشهد للجواز أيضا ما فى سماع ابن القاسم وسلمه ابن رشد انظر الاصل (مطلقا) قول ز وهو راجع للفروع الاربعة صحيح وكأن المصنف قصد به رد القول بعدم الجواز بالذهب فى المصحف كما مر وفى السيف كما فى المعيار ونصه عن المشدالى فيجوز فى السيف بالفضة وفاقا وكذا بالذهب على ظاهر الكتاب والموطا وكتاب محمد وغير موضع وقيل يمتنع تحليته بالذهب والجواز أظهر اه وقول مب عن مق ولم يذكروا الفضة الا ما وقع فى بعض نسخ ابن الحاجب فيه نظر فقد ذكره ابن الجلاب فى تفريعه ونصه ولا بأس باتخاذ الانف من الذهب والورق اه

وتقـدم ان مافيه هو لمالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة ومباح الحلى ملبوس النساء ولو لشعورهن وازرار ثيابهن ولو
ذهبا وخاتم الرجل فضة وأنفـه وماسد به محـل سن سـقطت ولو من ذهب اه وهو يدل على ان الفضـة أولى وفى المعار عن
المشدالى هذا ان كان متخذا لحلى من الذهب (٩٠) والفضة مختارا لاتخاذه وأما المضطر لاتخاذ أنف من أحدهما أو ربط
أسنانه به فجائز لحديث عرفجة بن
أسعد اه قلت والبحث مع مق
انما هو فى قوله ان أهـل المذهب لم
يذكروا الفضـة وأما بحثـه فى
قياسـها على الذهب فظاهر فتأمله
والله أعلم (واقتناؤه) قول مب
ماذكره ز من التفصيل هو الذى
لابى الحسن الخ فيه نظر لانه ان أراد
ان فـرع ز هو عـين فرع أبى
الحسن فغير صحيح وان أراد قياسه
عليـه فهو قياس مع وجود الفارق
اذ لا يلزم من جواز شرائه للكسر
أو لفداء الاسير جوازه لتخذ لعاقبة
اذ الشراء للكسر شراء لما هو
المطلوب شرعا والشراء لفداء الاسير
يرخص فيـه بالخمر والخنزير على
الاحسن فاحرى بالاناء وأما الشراء
للعاقبة فهو شراء للقنية ونوع منها
لان نيـة العاقبة لاتنافى القنية بل
ذلك هو المقصود الاعظـم من كل
مايملكه الانسان للقنيـة وان لم
يتعرض له بخصوصـه فى نيته حين
الشراء فالصواب ماقاله طفى والله
أعلم (والمموّه) قول ز وفى تقديم
المصنف المغشى على المموّه لطيفة
الخ تؤخـذ هذه اللطيفة من هنـا
أيضا على وجه آخر أولى مما ذكره
وذلك أنهم جعلوا الراجح فى المغشى
الحرمة وفى المموّه الجواز على ماقاله
ح فاعتبروا الباطن وجعلوا الظاهر
فى حكم التبـع له وقول ز وفى جعل الجنس فيهما اناء الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز ان
(واناء الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصحاح معانى لايصلح واحـد منها هنا والمسمى عند الناس بالهيكل اليوم
ألفاظ معلومة تكتب وتعلق للتبرك بها وذلك مناسب هنا وقول ز والبلور بكسر الموحـدة وفتح اللام المشـددة الخ

الجامع وقد تقدم ان مافيه هو لمالك حتى ينص على خلافه وقال ابن عرفة مانصه ومباح
الحـلى ملبوس النساء ولو لشعورهن وازرار ثيابهن ولو ذهبا وخاتم الرجـل فضة وأنفـه
وماسـد به محل سن سقطت ولو من ذهب اه منه بلفظه وكلامه يدل على ان اتخاذ ذلك
من الفضة أولى فتأمله وفى أثناء جواب المشدالى المذكور آنفا مانصه هذا اذا كان متخذ
الحـلى من الذهب والفضـة مختارا لاتخاذه وأما المضطر لاتخاذ أنف من أحدهـما أو
ربط أسـنانه به فجائز لحديث عرفجة بن أسـعد اه منه بلفظه وبذلك تعـلم مافى وقوف
مب مع كلام مق والله أعلم (واقتناؤه) قول مب قلت ماذكره ز من التفصيل
هو الذى لابى الحسن الخ فيه نظر لانه ان أراد كما هو ظاهره وصريحه ان فرع ز هو
عين فرع أبى الحسن فلا يخفى مافيه لانهـما متباينان قطعا وان أراد قياس ما ز على ما
لابى الحسن فقياسه غير مسلم اذ لا يلزم من جواز شرائها للكسر أو لفداء الاسير كما ذكره أبو
الحسـن جوازه لتخـذ لعاقبـة ان احتاج الى ثمنها باعها والا بقيت بلا كسر فى ملكه
كما ذكره ز لظهور الفارق وهو أن الشراء للكسر شراء لما هو المطلوب والشراء لفـداء
الاسـير يرخص فيه بالخمر وبالخنزير على الاحسن وشراء الاناء لفدائه أخف من ذلك بكثير
والشراء لتخذ للعاقبـة ان احتاج باع والا بقيت بيده على حالها شراء للقنيـة ونوع منها
ولذلك سوى الفـقهاء بين من اشـترى عروضا بنية القنيـة جزما ومن اشتراها على انه ان
احتاج لثمنها باع والا بقيت فى ملكه فى انه لازكاة فيها فى الصورتين وعللوا الثانية بأن تلك
النية لاتنافى القنية بل ذلك هو المقصود الاعظم من كل مايملكه الانسان للقنيـة وان لم
يتعرض له بخصوصـه فى نيته حين الشراء فالصواب ماقاله طفى والله أعلم *(تنبيه)*
فى القاموس والاناء بالكسر معروف الجمع آنية وأوان اه كذا فى جميع ماوقفت عليـه
من نسخه وفيه نظر لان الاوانى ليس جمعا للاناء الذى هو مفرد بل للآنيـة الذى هو جمع كما
دلت عليه القواعد وصرح به الجوهرى ونصـه والاناء معروف وجمعه آنية وجمع الآنية
الاوانى مثل سقاء وأسقية وأساق اه منه بلفظه (والمموّه) قول ز وفى تقديم المصنف
المغشى على المموه لطيفـة الخ ۞ قلت تؤخذ هذه اللطيفـة من هنا أيضا على وجه آخر
وذلك أنهم جعـلوا الراجح فى المغشى الحرمة وفى المموّه الجواز على ماقاله ح فاعتـبروا
البـاطن وجعلوا الظاهر فى حكم التبـع له ويظهر أن الاخذ من هذا الوجه أولى وقول ز
وفى جعل الجنس فيهما اناء اشعار الخ لا وجه له بل الركاب كالاناء أو أولى بالجواز تأمل (واناء
الجوهر) قول ز كهيكل ذكره القاموس والصحاح معانى لايصلح واحد منها هنا والمسمى
عنـد الناس بالهيكل اليوم ألفاظ معلومات تكتب وتعلق للتـبرك بها وذلك مناسب هنا
وقول ز والبلور بكسر الموحدة وفتح اللام المشـددة الخ انظر لم اقتصر على هذه اللغة مع

بل فيه ثلاث لغات كما في ح وفي القاموس البلور كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف وكسنور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه والجواز في اناء الجوهر للباجي وابن سابق واختيار ابن رشد والمنع لابن العربي كذا في ضيح ❁ قلت قال في ضيح أيضا والقولان مبنيان على الخلاف في علة منع الذهب والفضة فمن رآها السرف منع هنا من باب أولى ومن رآها العين هما أي لذاتهما أجاز اه *(فرع)* قال ح بعد أن ذكر أن مثل الجوهر الدر والياقوت والزمرذ والزبرجد والفيروزج والبلور ما نصه هل يجوز لبس خاتم من هذه الجواهر أو جعل الفص منها أو جعلها في العنق أو الذراع

أو نحو ذلك لم أر فيه نصا والظاهر أنه جار على اتخاذ الاناء من ذلك والله أعلم اه وقال أيضا عن ابن الكدوف أرى النفاسة باعتبار الموضع الذي هو فيه فقد يكون الشيء نفيسا في موضع غير نفيس في غيره اه وأشار ح الى ترجيح ما لابن العربي بقوله وقد صرح في المدونة بالتعليل بالسرف في اناء الذهب والفضة اه *(فائدة)* قال في جامع المعيار سئل رحمه الله يعني الشريف أبا محمد سيدي عبد الله الشريف التلمساني في مجلس تفسيره عن حكمة ذكر الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع أن المقصود المبالغة في عدم ما لا يقبل من الكافر في ذكر الفداء فأجاب رحمه الله بقوله انما عظمت قيمة ما ذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اه قال سيدي أبو عبد الله مق وهو في غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته على البديهة اه

(فصل) في حكم ازالة النجاسة وما يتبع ذلك

(وبدنه) قول مب تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما في خش الخ فيه نظر بل المأخوذ من ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة أي كما أفاده عج ومب لان ازالتها مع الذكر والقدرة وقد تعذرت ❁ قلت بل الظاهر التفصيل كما لخش و ح وأصله للشبيبي لانه اذا تاب فالتوبة تجب ما قبلها فكأنه لم يتسبب في ادخاله فيعتبر حينئذ عجزه بخلاف ما اذا لم يتب وبقي مصرا فانه وان عجز عن التقايؤ فهو قادر على التوبة الواجبة عليه فورا فلا بد من فعل مقدوره أي التوبة ليعفى عن معجوزه أي التقي فتأمله والله أعلم وتنظير ابن ناجي في جزم شيخه الشبيبي بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التقي مع تاب فيه نظر لانا ان لم نقل بالصحة أشكل غاية لانه اذا ضاق الوقت فاما ان يقال له لا تصل فيلزم عليه العقوبة بالدين

ان الذي فيه هذه اللغة فقط لا يناسب هنا ففي القاموس ما نصه البلور كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف وكسنور الضخم الشجاع والعظيم من ملوك الهند اه منه ولكون المراد هنا هو المعنى الاول صرح ح بأن فيه اللغات الثلاث والله أعلم (قولان) القول بالجواز للباجي وابن سابق واختيار ابن رشد والقول بالمنع لابن العربي كذا في ضيح وقال ابن عرفة ما نصه وفي لبس الجوهر ثالثها يكره لابن العربي وللباجي بناء على علة السرف والتشبه بالعجم وابن سابق اه منه بلفظه قال شيخنا ج وقد صرح في المدونة بالتعليل بالسرف في اناء الذهب والفضة اه من خطه وكأنه يشير الى ترجيح ما لابن العربي لتأييده بتصريح المدونة بأن العلة السرف وهو ظاهر والله أعلم *(فائدة)* في جامع المعيار ما نصه وسئل رحمه الله يعني الشريف أبا محمد سيدي عبد الله الشريف التلمساني في مجلس تفسيره عن حكمة ذكر الذهب دون الياقوت ونحوه مما هو أرفع قيمة من الذهب مع ان المقصود المبالغة في عدم ما لا يقبل من الكافر في ذكر الفداء فأجاب رحمه الله بأن قال للسائل انما عظمت قيمة ما ذكر لانه يباع بذهب كثير فاذا المقصود الذهب وغيره وسيلة اليه اه قال سيدي أبو عبد الله بن مرزوق رحمه الله وهو في غاية الحسن ومثل هذا كانت أجوبته رحمه الله عن المسائل على البديهة اه منه بلفظه

(فصل) في حكم ازالة النجاسة وما يتبع ذلك

(وبدنه) قول مب تاب أم لا كما صرح به ح خلاف ما في خش اه قال شيخنا ج فيه نظر بل المأخوذ من كلام ح هو ما قاله خش ومع ذلك فالظاهر هو الصحة لان ازالتها مع الذكر والقدرة وقد تعذرت اه ❁ قلت وما قاله شيخنا هو الحق وبحثه مع مب انما هو في نسبته لح ما ذكره وأما الصحة فهما متفقان عليها وما قاله هو الظاهر وفي عج ما نصه وعلى الاول يتقاياه ان أمكنه وان لم يمكنه صحت صلاته لانه عاجز عن ازالتها اه منه بلفظه فان قلت كلام ابن ناجي يشهد لما قاله خش لانه نظر في جزم شيخه الشبيبي بصحة الصلاة اذا تعذر عليه التقي مع تاب فكيف مع عدم التوبة قلت في تنظيره نظر وان سكت عنه ح لانا اذا لم نقل بالصحة أشكل غاية الاشكال لانه اذا ضاق الوقت اما أن يقولوا له لا تصل وان ذهب الوقت الضروري لانك عصيت أولا بشربها

وقد أجمعوا على حرمة العقوبة بالمال فكيف بالدين وتأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند الجمهور أو مكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم وأما أن يقال له صلها ثم أعدها وجوبا فيلزم عليه أن يؤمر بفعل صلاة

فتعاقب ثانيا بوجوب إخراجها عن وقتها وأما أن يقولوا له صلها ثم أعدها وجوبا بعد ذلك
فإن كان المراد الأول لزم عليه العقوبة بالدين وقد أجمع المسلمون على حرمة العقوبة بالمال
فكيف بالدين وإن كان المراد الثاني فلا معنى لإيجابهم عليه فعل صلاة باطلة إلا أن يقال
إيجابهم ذلك مراعاة لقول التونسي ثم يلزم على ذلك أن من جرح نفسه عمدا عدوانا
أو جرح في حرابة ونحوها واستمر سيلان دمه وتعذر عليه قطعه أن يكون حكمه كذلك
بل أحرى لأن هذه نجاسة بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول التونسي الذي في مسألتنا وأن
من كان عنده ماء وهو بموضع لا ماء به فتعمد إراقته بعد دخول الوقت أنه لا تصح صلاته
بالتيمم وإن بقي أياما بل هذه أحرى لأن عدم صحة الصلاة بالتيمم في حق الواجد للماء القادر
على استعماله بالكتاب والسنة والإجماع بخلاف الصلاة بالنجاسة وأن من أحرق ثوبه
مثلا عمدا ولو قبل دخول الوقت فلم يجد ما يستتر به أياما أنه لا تصح صلاته ولا أظن أحدا
يلتزم شيئا من ذلك وأما قياس ذلك على أحد القولين فيمن استدان في فساد ثم تاب هل
يعطى من الزكاة كما هو أحد احتمالين عند ابن ناجي فبعيد غاية البعد لأن عدم إعطاء المدين
من الزكاة لا يؤدي إلى محظور وغاية ذلك أن يبقى الدين في ذمته فإن وجد له بعد وفاء وفاه
والأوجب إنظاره عملا بقوله تعالى وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وللزكاة مصارف أخر
ولا يلزم تعميمها عندنا وعلى لزوم ذلك فتصرف في دين من لم يستدن في معصية وعدم صحة
الصلاة في مسألتنا يؤدي إلى محظور عظيم إذ تأخير الصلاة عن وقتها من أعظم الكبائر عند
الجمهور أو مكفر عند جماعة كثيرين من الصحابة فمن بعدهم فتأمله بإنصاف والله أعلم وقول
ز ثم ظاهر حكاية ابن عرفة الخلاف في الخمر إلى قوله كمن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه نظر
ظاهر وإن سكت عنه تو و مب وكيف تقاس نجاسة باطن الجسد دخلت فيه بوجه جائز
على نجاسة بظاهر الجسد وكلام الأئمة وتصريحهم بإيجاب التوبة على الشارب ونحوه
كالصريح بل صريح في أن محل ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام ومع ذلك فوجوب
التقايؤ عليه استحسان خارج عن القياس إذ خروج التي لا تحصل به طهارة الباطن لبقاء
أثر النجاسة وحكمها من الحلق إلى المعدة لمرورها بذلك دخولا وخروجا وإنما رفع الحدث
وحكم الخبث بالمطلق فالحق ما قاله صر وأجدوا أيضا إيجاب التقايؤ على من أكل الميتة
لضرورة منافا لإباحتها له لأنه أبيحت له لدفع ضرر الجوع ورده لها بالتي منافا لذلك إذ
لا يبقى في المعدة ما يشغلها فلم يكن للإباحة فائدة إلا زيادة إدخال المشقة عليه بإدخاله ثم
إخراجه فتأمله بإنصاف وقول ز والخلاف في غير الخمر الخ كتب عليه شيخنا ج ما نصه
انظر هذا الاتفاق الذي ذكره وقد قال ابن مرزوق وغيره أنه يكره له مباشرة النجاسة من
غير ضرورة ولم يفرقوا بين خمر وغيره ثم ذكر بعض كلام ح عند قوله وينتفع بمتنجس الخ
وانظر هل يجاب عن ز بأن كلامه في التلطخ بها لغير ضرورة تداو ولا غيره وموضوع الخلاف
الذي ذكره ح وغيره هو التداوي والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

باطلة إلا أن يجاب بأنه مراعاة لقول
التونسي ثم يلزم على ذلك أن من
جرح نفسه عمدا عدوانا أو جرح في
حرابة ونحوها واستمر سيلان دمه
وتعذر عليه قطعه أن يكون حكمه
كذلك بل أحرى لأن هذه نجاسة
بظاهر الجسد لا يراعى فيها قول
التونسي وأن من تعمد إراقة الماء
بموضع لا ماء به أنه لا تصح صلاته
بالتيمم وأن من تعمد إحراق ثوبه
الذي ليس له غيره أنه لا تصح صلاته
ولا قائل بذلك والله أعلم قلت وبقي
قسم ثالث وهو أن يقال له تب
ليعفى لك عن التقايؤ المجوز عنه
فتصح صلاتك كما قاله الشبيبي ومن
وافقه وهذا لا يلزم عليه شيء مما
ذكر لأن التوبة في كسبه فتأمله
والله أعلم وقول ز ثم ظاهر حكاية
ابن عرفة الخلاف في الخمر إلى قوله
كمن لابس النجاسة بظاهره الخ فيه
نظر إذ كيف تقاس نجاسة باطن
الجسد دخلت به بوجه جائز على
نجاسة بظاهر الجسد وكلام الأئمة
وتصريحهم بإيجاب التوبة على
الشارب ونحوه صريح في أن محل
ذلك عندهم ما دخل بوجه حرام
ومع ذلك فوجوب التقايؤ عليه
استحسان خارج عن القياس لأنه
لا تحصل به طهارة لبقاء حكم
النجاسة من الحلق إلى المعدة فالحق
ما قاله صر و د والله أعلم وقول ز
والخلاف في غير الخمر الخ لعل كلامه في التضمخ بالخمر لغير ضرورة فلا ينافي ما تقدم من الخلاف لأنه في
التداوي والله أعلم (ومكانه) قول ز والصواب عدم قطع محرك

نعله

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وقال غ في تكميله سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقب مثلها أو أخف منها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه بالقباقب فكتب لي بخطه ما نصه رأيت في بعض المقيدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الرجراجي أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاخفاف قال والقباقب أخف لانهما مما يغسل وسمعت الفقيه أبا القاسم التازغدري ينقل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندي الا الصحة الا أن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تنجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدها ولا يغسلها فيتنجس ثيابه ويديه وغير ذلك اه وفي نوازل الطهارة من المعيار أن ابن علاق سئل عمن أصلح نعليه وهو في الصلاة فأجاب بان قال اخبرني الشيخ أبو حفص عمر الرجراجي انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئلا عن هذه المسئلة فأمر السائل باعادة الصلاة قال وجلاه على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به في مواضع النجاسة اه (والأعاد الخ) قول ز والجمعة كالظهر الخ ذكر ح وابن عرفة فيما تعاد له الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهر على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط اعادتها كما في القول الثالث

نعله الخ هو كلام ابن ناجي معترضا على شيخه البرزلي انظر ح وفي تكميل التقييد ما نصه سألت شيخنا الحافظ أبا عبد الله القوري عن مس النعال في الصلاة والجلوس عليها وهل القباقب مثلها أو أخف منها وعن دخول دار الوضوء المحبسة عليه بالقباقب فكتب لي بخطه ما نصه رأيت في بعض المقيدات عن الشيخ الفقيه الصالح أبي حفص عمر الرجراجي أنه سمع ابن عبد الكريم وابن عبدون يفتيان بالبطلان في النعال والاخفاف قال والقباقب أخف لانهما مما يغسل وسمعت الفقيه أبا القاسم التازغدري ينقل مثل ذلك عن غيره وأفتى هو وشيخنا أبو محمد عبد الله العبدوسي بالصحة وليس عندي الا الصحة الا أن الاحتياط الاحتراز من ذلك وكنت أفتيت بمنع دخول دار الوضوء بالقباقب لاشياء منها تغيير الحبس ومنها تنجيسها بسبب ذلك وأكثر الناس لا يتفقدها ولا يغسلها فيتنجس ثيابه ويديه وغير ذلك * قلت وتأمل ما تقدم عند قوله وكان مالك يقول بغسل الخف ثم خففه وما يأتي ان شاء الله تعالى عند قوله في كتاب الصلاة الاول ومن صلى و بين يديه جدار مرحاض أو قبر وما لعياض وتقي الدين وغيرهما في شرح ما في الصحاح من نحو قول أبي سلمة سعيد بن زيد سألت أنس بن مالك أكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في نعله قال نعم وللقرافي في الفرق التاسع والثلاثين والمائتين الغالب على النعل مصادفة النجاسات ولاسيما نعل مشي بها سنة وجلس بها في مواضع قضاء حاجة الانسان والنادر سلامتها من النجاسة ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر فجاءت السنة بالصلاة في النعال حتى قال بعضهم ان خلع النعل في الصلاة بدعة كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد اه منه بلفظه وفي نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل ابن علاق عن أصلح نعليه وهو في الصلاة فاجاب بان قال أخبرني الشيخ أبو حفص عمر الرجراجي انه حضر عند الشيخين أبي عبد الله محمد بن عبد الكريم الاغصاوي وأبي الربيع بن عبدون السريفي وقد سئلا عن هذه المسئلة فأمر السائل باعادة الصلاة قال وحمله على النجاسة لان الغالب عليه الدخول به الى مواضع النجاسة اه المحتاج اليه منه (والأعاد الظهرين للاصفرار) قول ز والجمعة كالظهر قال تو ذكر ح عن النوادر فيما تعاد له الجمعة ثلاثة أقوال للغروب وللقامة ولا تعاد أصلا ولم يذكر القول بالاصفرار فضلا عن أن يكون مشهورا وقول زروق والجمعة كالظهر على المشهور يعني فتعاد ولا تسقط اعادتها كما في القول الثالث اه منه بلفظه وما قاله ظاهر وعلى هذه الثلاثة اقتصر ابن عرفة ونصه وفي كون وقت الجمعة مختار الظهر أو الفراغ منها ثالثها الغروب للشيخ عن عبد الملك وسحنون وروايتهما وابن حبيب اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال ح وانما فرق في القول الثالث بين المضطر والناسي لانه رأى تركها مع النسيان أخف بدليل أن من نسي عضوا من أعضاء الوضوء يبني ولو طال ومن عجز ماؤه يبني ما لم يطل اه ونحوه لابن يونس في هذا الفرع وفيمن صلى بثوب حرير عجزا فانه الذي ذكر عن المدونة أنه يعيد للاصفرار قال ما نصه ولمالك قول ثان ان الوقت في ذلك كله

مالم تغرب الشمس محمد بن يونس وهذا أبين لانه صلى به عالما وان كان مضطرا اليه فهو أشد من الناسي والله أعلم اهـ منه بلفظه ﴿قلت وفيما قاله نظر ومسائل المذهب وقواعده شاهدة بأن العاجز أعذر من الناسي كمسئلة من تيمم لعجزه عن الماء ومن تيمم ناسياله في رحله ومسئلة من صلى لغير القبلة عجزا ومن صلى لغيرها نسيانا ومسئلة من صلى عريانا لعجزه ومن صلى كذلك نسيانا ومسئلة من أفطر في نذر معين عجزا ومن فعل ذلك نسيانا ومسئلة من فرق كفارة الظهار ونحوها عجزا ومن فعل ذلك نسيانا الى غير ذلك مما يطول بنا تتبعه ولاشك ان الناسي معه ضرب من التفريط بخلاف العاجز وما استدل به ح غير مسلم لان العاجز الذي لايبني ان طال عند ح هو الذي معه ضرب من التفريط وأما العاجز الحقيقي فيبني وان طال كما يأتي تحريرذلك ان شاء الله والظاهر في الفرق بينهما على هذا القول والله أعلم ان النسيان يكثر من الانسان فطلبت منه الاعادة للاصفرار فقط تخفيفا عليه ودفعا للمشقة بخلاف عجز الانسان عن ما يزيل به النجاسة أو ثوب آخر مثلا ولو بعارية فانه نادر فلابس في طلب الاعادة منه الى الغروب من المشقة ما في الناسي فتأمله بانصاف (وسقوطها في صلاة مبطل) قول ز بخمسة قيود أن تستقر عليه الخ قال تو هذا القيد لاينافي قول ح يعني أن سقوط النجاسة على المصلي مبطل ولوسقطت مكانها لان السقوط بعد الاستقرار ومحترزه هو ما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه والله أعلم اهـ وقوله لان السقوط أي في كلام ح وقوله ومحترزه أي محترز قيد الاستقرار في كلام ز ﴿قلت ظاهر ما حكاه عن ح وسلمه ان بطلان الصلاة بسقوطها بعد الاستقرار سواء كان السقوط بعد علمه بها أو قبله اما الاول فلا اشكال فيه وأما الثاني فعلى قول ابن عرفة لا على قول الغبريني ففي نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل ابن عرفة عمن سقطت عليه نجاسة وهو في الصلاة وبانت عنه في الحال هل يقطع أو يتمادى وكيف ان لم يستشعرها حتى سلم فاجاب بقطع صلاته ولا يتمادى ويعيد اذا لم يستشعرها مادام في الوقت بدليل قوله في المدونة اذا علم وهو في الصلاة انه شرق أو غرب قطع ظاهره ولو كان مستقبل القبلة وأجاب سيدي أبو القاسم الغبريني بأنه يتمادى ولا يقطع ويعيد في الوقت لان غسل النجاسة واجب مع الذكر وهو ماتذكرها حتى انفصل عنها ويعيد في الوقت لانه فعل جزأ من أجزاء الصلاة وهو ملتبس به اهـ منه بلفظه ومالابن عرفة في هذه المسئلة مثل ماله في مسئلة السجود على النجاسة وما للغبريني مثل مالابن حيدرة وغيره فيها ففي ابن عرفة مانصه ومن رأى بمحل سجوده نجاسة به بعد رفعه فقال بعض أصحابنا يتم صلاته متنحيا عنه وقلت يقطع لاطلاق قولها من علم في صلاته انه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ صلاته باقامة وان علم بعد صلاته أعاد في الوقت وأخبرت عن بعض متأخري فقهاء القيروان فيمن رأى بعمامته بعد سقوطها عنه نجاسة في صلاته يتمادى ويعيد في الوقت اهـ منه بلفظه وذكره الوانوغي بالمعنى ونسب مقابل مالابن عرفة لابن حيدرة وقال في استدلال ابن عرفة بمسئلة القبلة مانصه ورد بأن وزانه لوتذكر متلبسا بها كما هو في القبلة واختار غيرهما التمادي والاعادة اهـ منه بلفظه

(وسقوطها في صلاة مبطل) قول ز ان تستقر عليه الخ احترزبه عما اذا مرت به محاذية ولم تستقر عليه فلا ينافي قول ح مبطل ولوسقطت مكانها وظاهره ولوسقطت قبل علمه بها وهو كذلك عند ابن عرفة وقال الغبريني يتمادى ويعيد في الوقت لانه ماذكرها حتى انفصلت عنه ومالابن عرفة في هذه المسئلة مثل ماله فيمن رأى بمحل سجوده نجاسة بعد رفعه من انه يقطع وما للغبريني مثل مالابن حيدرة وغيره فيه من أنه يتم صلاته متنحيا عنه ويعيد في الوقت وهو الصواب لامالابن عرفة كما يدل عليه كلام اللخمي وابن بشير وكذا كلام سند الذي نقله ح في الفرع الثالث بعد قوله كذكرها فيها وقد قبله المصنف في ضيح وغيره والله أعلم انظر الاصل

بلفظه ونقله غ في تكميله وقال متصلا به ما نصه قال بعض تلامذة ابن عرفة تقرير أخذ شيخنا من مسئلة المدونة المذكورة أن مباشرة المصلي للنجاسة في محل صلاته كتركه استقبال القبلة فيها لان كلا منهما لو علمه بعد صلاته أعاد في الوقت وكما استويا بعدها فكذلك فيها وقد نص في المدونة على القطع في مسئلة القبلة فكذلك في مسئلة النجاسة لان ظاهر اطلاقه ولو كان حين علمه مستقبل القبلة واطلاق المدونة عوم قال ويرد أخذه بوجهين الاول انه قياس مساواة وهو ما الحكم الثابت له مجرد تسمية وفي قبوله خلاف الثاني ان الاعادة في الوقت أخف من القطع فلا يلزم من استوائهما في الاخف استواؤهما في الاشد وقد اختلف في شرطية زوال نجاسة المصلي واتفق على شرطية استقبال القبلة البرزلي وعندي انها تتخرج على مسئلة وهي هل كل جزء من أجزاء الصلاة مستقل بذاته أو كلها كالشيء الواحد ومنها اذا نسي سجود الاولى وركوع الثانية هل يضيف سجود الثانية للاولى أم لا واذا بطلت ركعة هل تنتقل الاخرى لمحلها أم لا اه منه بلفظه

قلت بحث الوانوغي مع شيخه ابن عرفة فيه نظر وهو شبه مصادرة لان ابن عرفة لا يسلم أن القطع في مسئلة القبلة مقيد بما اذا تذكر وهو منحرف بل يقول وكذلك اذا تذكر وهو مستقبل مستدلا باطلاق المدونة وكذا بحث بعض تلامذته معه الثاني وهو قوله ان الاعادة في الوقت أخف الخ لان ابن عرفة لم يستدل بتسويته في المدونة بينهما في الاعادة في الوقت اذا علم بعد الفراغ ولا عرج على ذلك بحال وكذا قول البرزلي وعندي انها تتخرج الخ فيه نظر ظاهر لان الجزء الاول هنا صحيح لوقوعه حال النسيان والثاني كذلك لوقوعه بدون مصاحبة للنجاسة أصلا فلا تظهر ثمرة لرد الاول الى الثاني ولا للعكس ولا لا بقاء كل جزء على حاله وليست كذلك المسئلتان اللتان ذكرهما وكلام اللخمي صريح في أن الجزء الواقع في حال النسيان حكمه حكم الصلاة الواقعة حالته ونصه ولا يعيد اذا ذهب الوقت وكان ناسيا للحديث انه كان في صلاة فخلع نعليه لنجاسة فيهما فأتم الصلاة فاجتزأ بالماضي لانه كان غير عالم فكذلك يجزي جميعا اذا علم بعد الفراغ اه منه بلفظه وكذا كلام ابن بشير يشهد لما قلناه انظره بعد هذا قريبا عند قوله متصلا به هذا كذكرها فيها وتأمله وبه تعلم ان الصواب في المسئلتين التمادي مع الاعادة في الوقت كما قاله الغبريني ومن وافقه وكلام سند الذي نقله ح هنا في الفرع الثالث بعد قوله كذكرها فيها صريح في الصحة من غير ذكر خلاف وقد قبله المصنف في ضيح وغيره لا ما قاله ابن عرفة رضي الله عنه واستدلاله بمسئلة القبلة ليس بقوي مع معارضته نص اللخمي وسند وابن بشير وانما قلنا انه ليس بقوي لامرين أحدهما انه معترف بأنه اطلاق فقط فهو قابل للتقييد وليس هو بأول اطلاق في المدونة دخله التقييد وهب أنه فهمه هو على اطلاقه فقد فهمه غيره على التقييد ثانيهما انه على تسليم حمله على اطلاقه فلا يسلم قياسه لان استقبال القبلة واجب بالكتاب والسنة والاجماع بخلاف وجوب ازالة النجاسة ولان من صلى لغير القبلة نسيانا ولم يتذكر حتى سلم شهر فيه القول أنه يعيد أبدا ولم يشهر قول فيمن صلى بالنجاسة

(كذكرهافيها) قول مب وبه تعلم ما رده به طفى فيما يأتى الى قوله فان كلام ابن رشد صريح فى البطلان بمجرد التلطخ بالكثير الخ فيه نظر والحق ما قاله طفى من ان محل الاتفاق الذى ذكره ابن رشد هو البناء أى اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك ذلك بالوقوف على نص المقدمات فى الاصل والله أعلم وقول مب وأيضا يشهد للمصنف ما ذكره ابن رشد أيضا الخ أصله لجس وتبعه أيضا تو على ذلك وزاد الاستشهاد بكلام البرزلى والتلقين وبكلام (٩٦) المازرى الذى فى مب ثم قال وقد علم منه تعبير القاضى فى المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه

بل وقع التعبير بالانتقاض لابن القاسم نفسه فى آخر مسئلة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى قال ابن رشد فى شرحه واذا وجب عليه أن ينصرف لما فى ثوبه من النجاسة وجب عليه أن يستخلف كما اذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث اه فهو سلف المصنف فى تعبيره بالبطلان وسلفه أيضا الباجى لقوله لانه حامل نجاسة فتبطل صلاته اه وسلفه أيضا ابن بشير فانه قال فى شرح التهذيب ههنا تحقيق وهو انه يقول مالك وابن القاسم فى مسائل يتمادى ويعيد وفى مسائل يقطع فقال الباجى وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتمادى فيها لئلا يبطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة فى الناسى تكبيرة الاحرام وقد كبر للركوع وكما لو شك هل كبر للاحرام أم لا وكذا اذا كان مختلفا فيها يؤمر بالتمادى أيضا لئلا يبطل ما يصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر فيها فى الصلاة مع اليقين ويبطلها ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر المعنى المؤثر فى أثناء الصلاة صار الجزء العهد المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل ويعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذكر النجاسة فى الصلاة وذكر منسية وهذان وان كان فيهما خلاف فانما ذكرنا ما يفرق به على المشهور اه بنقل غ فى باب الاحرام من تكميله وسلفه أيضا قول المقدمات فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فلو استدل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفى والله أعلم

ساهيا وتذكر بعد السلام انه يعيد أبدا فافترقا فتأمله بانصاف والله أعلم (كذكرهافيها) قول مب وبه تعلم ما رده به طفى فيما يأتى الى قوله فان كلام ابن رشد صريح فى البطلان بمجرد التلطخ بالكثير الخ فيه نظر والحق ما قاله طفى من أن محل الاتفاق الذى ذكره ابن رشد هو البناء أى اتمام الصلاة بعد ذهابه لغسل الدم أما اذا تمادى على صلاته بالدم الكثير من غير ذهاب لغسله فلم يحك فيه ذلك ويتضح لك الحق بنقل كلامه فى مقدماته ونصها وأما ان جاوز الدم الانامل الاول وحصل منه فى الانامل الوسط قدر الدرهم على مذهب ابن حبيب وأكثر منه على رواية على بن زياد عن مالك فيقطع ويبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم وأما ان كان كثيرا قاطرا أو سائلا لا يذهبه الفتل فالذى يوجبه القياس والنظر أن يقطع وينصرف فيغسل الدم ثم يبتدئ صلاته لان الشأن فى الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن القبلة الا أنه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء فى الصلاة بعد غسل الدم ومعناه ما لم يتفاحش بعد الموضع الذى يغسله فيه وقال بذلك مالك رحمه الله وجميع أصحابه فى الامام والمأموم واختلفوا فى الفذ فذكر الخلاف فيه وذكر الخلاف أيضا فيمن رعف بعد الاحرام وقبل الركوع ثم قال فصل ولصحة البناء فى الرعاف أربعة شروط متفق عليها أحدها ان لا يجد الماء فى موضع فيتجاوزه الى غيره لانه ان وجد الماء فى موضع فتجاوزه الى غيره بطلت صلاته باتفاق والثانى ان لا يطأ على نجاسة رطبة لانه ان وطئ على نجاسة رطبة بطلت صلاته باتفاق أيضا والثالث ان لا يسقط من الدم على ثوبه أو جسده ما لا يغتفر لكثرته وقد تقدم الاختلاف فى حده لانه ان سقط من الدم على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق والرابع ان لا يتكلم جاهلا أو متعمدا لانه ان تكلم جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته باتفاق اه محل الحاجة منها بلفظها ومن تأمل كلامه وأنصف علم صحة ما قاله طفى من وجوه أحدها ما ذكره أولا فيما تجاوز الانامل الاول من الدم الكثير من قوله فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم فلان البناء عليها بعد غسل الدم عنده مغاير للتمادى عليها بدليل عطفه عليه ثانيها قوله بعد الا انه قد جاء عن جمهور الصحابة والتابعين اجازة البناء فى الصلاة بعد غسل الدم ثم قال بعد ولصحة البناء فى الرعاف أربعة شروط الخ فالالف واللام فى البناء من قوله ولصحة البناء الخ

للعهد والمعهود ما قدمه من اتمامها بعد غسل الدم وليس فى قوله بعد لانه ان سقط من الدم
على ثوبه أو جسده كثير بطلت صلاته باتفاق ما يفيد أنها بطلت بمجرد سقوطه على ثوبه
أو جسده لا نصا ولا ظاهرا فليس البطلان المتفق عليه مسببا عنده على مجرد السقوط بل
عليه وعلى ذهابه لغسله وتفريقه لافعال الصلاة الذى هو على خلاف القياس والنظر فهو
رخصة يقتصر فيها على محلها وكيف يسوغ حمل كلامه على أن البطلان لمجرد السقوط
والخلاف فى صحة صلاة من تعمد الدخول فى الصلاة ببدن أو ثوب نجس مع القدرة على ازالة
نجاسته مما معلوم مشهور فى الكتب المتداولة فكيف بالاثناء وابن رشد نفسه ممن ذكر
الخلاف فى ذلك فى غير ما موضع من البيان والتحصيل وفى ذلك أعظم شاهد لما فهمه طفى
وأدل دليل ثالثها ما ذكره من الاتفاق أيضا على بطلان صلاة من وطئ على نجاسة رطبة
اذ محله هو البناء بالمعنى المتقدم قطعا رابعها ما ذكره بعد من الخلاف فى صحة البناء مع
الكلام سهوا وقد ذكره ق وغيره وأشار له المصنف فيما يأتى بقوله أو بتكلم ولو سهوا
اذ لا خفاء أن محله ما ذكرناه اذ الكلام سهوا فى غير البناء لا تبطل به الصلاة قولا واحدا
فتأمله بانصاف وقول مب وفى نقل ق عن الباجى عن سحنون ما يفيده أى ما يفيد
ما قاله المصنف من البطلان الذى للباجى فى المنتقى هو ما نصه فمن رأى نجاسة من بول أو غيره
فى ثوبه او جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة وقال ابن القاسم
فى المدونة وان كان وراء الامام ويبتديها بعد ازالة ذلك وحكى أبو الفرج فى حاويه ان
استطاع ازالتها تمادى فى صلاته *(فرع)* ومن ألقى عليه فى صلاته ثوب نجس فسقط عنه
مكانه قال سحنون أرى ان يبتدئ صلاته وهذا مبنى على رواية ابن القاسم وأما على
رواية أبى الفرج فانه يتمادى فى صلاته اه منه بلفظه فليس فيه دلالة قوية على البطلان
بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا تذكرها فهم
بقطعها فنسى حتى أتمها والله أعلم تأمله *(تنبيهات * الاول)* ذكر جس كلام طفى
ونقل بعده كلام ابن القاسم فى سماع موسى وكلام ابن رشد عليه ثم قال فقف على قوله
فتنتقض صلاته وعليه فيكون للمصنف سلف فى التعبير بالبطلان وتبعه تو على ذلك
وزاد الاستشهاد بكلام البرزلى والتلقين والمازرى فى شرحه وقال عقب ذلك وقد علم منه
تعبير القاضى فى المسئلة بالفساد وغيره بالبطلان اه قلت قد وقع لابن القاسم نفسه
التعبير بالانتقاض ففى آخر مسئلة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثانى ما نصه وسألته
عن الامام يرى فى ثوبه دما تعاد الصلاة من مثله أيجزئه أن ينزعه ويعلم الناس ويتمون
صلاتهم أم يخرج ويستخلف مكانه فقال بل يخرج فينزع ثوبه أو يغسله ان أحب ثم
يرجع فيدخل مع الناس فيما أدرك ويدخل عند خروجه فيبنى الداخل على صلاة الامام
لان ما مضى منه مجزئ عمن خلفه ومنتقض عليه هو فلذلك لزمه الخروج لانه لو ابتدأ ومن
خلفه بشئ لاختلط عليهم ما هم فيه قال القاضى قوله فى الامام يرى فى ثوبه نجاسة انه
ينصرف ويستخلف من يتم بالقوم بقية صلاتهم هو المشهور المعلوم فى المذهب والاصل
ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى فى ثوبه دما فى الصلاة فانصرف فاذا وجب

وقول مب وفى نقل ق عن الباجى عن سحنون ما يفيده الذى للباجى فى المنتقى هو ما نصه فمن رأى نجاسة من بول أو غيره فى ثوبه أو جسده وهو فى صلاته فروى ابن القاسم عن مالك يقطع الصلاة قال ابن القاسم فى المدونة وان كان وراء الامام وحكى أبو الفرج فى حاويه ان استطاع ازالتها تمادى فى صلاته *(فرع)* ومن ألقى عليه فى صلاته ثوب نجس فسقط عنه مكانه قال سحنون أرى ان يبتدئ صلاته وهذا مبنى على رواية ابن القاسم وأما على رواية أبى الفرج فانه يتمادى فى صلاته اه فليس فيه دلالة قوية على البطلان بل هو محتمل مع ما ورد عن سحنون من التصريح بعدم البطلان فيما اذا تذكرها فهم بقطعها فنسى حتى أتمها تأمله والله أعلم

عليه أن ينصرف لما في ثوبه من النجاسة وجب عليه أن يستخلف كما اذا ذكر أنه على غير وضوء أو أحدث وقد قال ابن القصار ان من رأى نجاسة في ثوبه وهو في الصلاة وعليه ما تجزئه به الصلاة فسواء انه يخلعه و يتمادى على صلاته كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في النعل التي علم في الصلاة أن فيها النجاسة وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة في أسفل النعل فأشبه لو بسط عليها ثوبا أو جلدا وهي تفرقة ضعيفة فالصواب ان لا تعارض بين الآثار ولذلك اختلف أهل العلم في طهارة الثوب والبقعة هل هي من فرائض الصلاة أو من سننها والله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قول ابن القاسم ومنتقض عليه هو وقول ابن رشد فهو المشهور الى قوله كما اذا ذكر انه على غير وضوء او احدث فهو سلف للمصنف في تعبيره بالبطلان وسلفه الباجي أيضا لقوله لانه حامل نجاسة في خروجه فتبطل صلاته اه و يأتي كلامه برمته عند قوله في الرعاف فتله بأنامل يسراه وسلفه أيضا ابن بشير فانه قال في شرح التهذيب مانصه ههنا تحقيق وهو أنه يقول مالك وابن القاسم في مسائل يتمادى و يعيد وفي مسائل يقطع فقال الباجي وغيره من المحققين كل مسئلة يتردد الامر فيها بين الصحة والفساد فانه يتمادى فيها لئلا يبطل عملا يمكنه تصحيحه كمسئلة المدونة في الناسي تكبيرة الاحرام وقد كبر للركوع وكالو شك هل كبر للاحرام أولا وكذا اذا كان مختلفا فيها يؤمر بالتمادى أيضا لئلا يبطل مايصح على قول قائل وكل مسئلة يؤثر الذكر فيها في الصلاة مع اليقين و يبطلها ولا يؤثر مع النسيان فانه اذا ذكر المعنى المؤثر في اثناء الصلاة صار الجزء المذكور فيه قد تحقق فيه المعنى المؤثر فيبطل و يعود بطلانه الى بطلان الاول وهذا كذكر النجاسة في الصلاة وذكر منسية وهذان وان كان فيهما اخلاف فانما ذكرنا مايعرف به على المشهور اه بنقل غ في تكميله بلفظه ذكره في باب الاحرام وكفى به شاهدا للمصنف وتأمل قوله فيبطل و يعود بطلانه على الاول تجده شاهدا لما قلناه عند قوله وسقوطها في صلاة وهذا كلامه الذي أشرنا اليه وسلفه أيضا ابن رشد في المقدمات لقوله في أول كلامه الذي قدمناه فيقطع و يبتدئ لانه قد حصل بذلك حامل نجاسة فلا يصح له التمادى على صلاته ولا البناء عليها بعد غسل الدم الخ فقد نفى صحة الصلاة لمن تمادى عليها وهو عين البطلان الذي ذكره المصنف وزاد ذلك وضوحا بعطف البناء عليها بعد غسل الدم وهي باطلة اذ ذاك عنده باتفاق على ماذكره فتأمله فلو استدل ح ومن تبعه بهذا المحل من كلام المقدمات لسلموا من اعتراض طفى والله أعلم فتحصل مما سبق أن سلف المصنف في التعبير بالبطلان تعبير ابن رشد في سماع موسى بالانتقاض كما قاله جس وتو ومب وتعبير القاضي عبد الوهاب بالفساد كما قاله تو وتعبير المازرى بالبطلان كما قاله تو ومب وتعبير ابن القاسم بالانتقاض وتعبير ابن بشير والباجي بالبطلان وتعبير ابن رشد بقوله فلا تصح حسبما قدمناه عنهم وكفى بذلك سلفا للمصنف والله أعلم *(الثاني)* هذه النصوص المتقدمة الدالة على البطلان ليس في واحد منها تصريح بانها تبطل وان عزم على القطع فنسى فتمادى حتى أتمها والمتحصل من كلام الائمة أنه ان تمد التمادى عليها ولو بعد نزع المتنجس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فنسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وقول مب والذي في ابن عرفة و ق وغيرهما الخ اعلم ان المحصل من كلام الائمة أنه ان تعمد التمادى عليها ولو بعد نزع المتنجس فالراجح البطلان وأما ان هم بالقطع فنسى فقال ابن حبيب ورواه عن الاخوين

وروايتهما عن مالك انها تبطل قال ح قال فى الشامل بطلت على الاصح وهو الذى رجحه سند والمصنف فى ضيح اه وقال ابن القاسم وسحنون تصح كما نقله ابن عرفة عن الشيخ ابن أبى زيد وصدر به وتبعه القلشانى فى شرح الرسالة و ق واختاره ابن العربى كما فى ح وغيره وكذا اللخمى لاستبعاده ما لابن حبيب ويظهر أن هذا هو الراجح لان ابن حبيب والاخوين وان قالوا بالاعادة أبدا فقد قالوا بها فيما اذا لم يتذكر حتى سلم مع أن المشهور فى هذا نفى وجوب الاعادة ولهذا بنى ابن العربى قول ابن حبيب على القول بأن الناسى ابتداء يعيد أبدا كما نقله عنه ابن عرفة وأقره ونصه ومن تمادى ناسيا فابن حبيب يعيد أبدا أو أبعده اللخمى لزعمه ان القطع استحسان وجعله المازرى واجبا لقول ابن حبيب ابن العربى هو على أحد قوليها يعيد الناسى أبدا اه منه بلفظه فمختارة ولهم لم يذهب على قول ابن القاسم وسحنون ولا على قولهم بل اخترع قولا ثالثا على أن الاخوين قد ناقضا قولهما فقد قال اللخمى ما نصه وقال يعنى مالكا فى المبسوط ان كان يستطيع نزعه نزعه ومضى على صلاته وان كان لا يستطيع نزعه أو كانت فى جسده قطع وقال عبد الملك ابن الماجشون اذا كان يستطيع نزعه نزعه والا تمادى وأعاد اه وقال ابن عرفة ما نصه وروى أبو الفرج واسمعيل ان أمكنه نزع ثوبها والا قطع اللخمى عن ابن الماجشون والا تمادى وأعاد اه منه بلفظه وقال ابن شاس ما نصه وقال ابن الماجشون ينزعه ان أمكنه ويتمادى وان لم يمكنه تمادى ثم نزعه وأعاد اه نقله فى ضيح وصرح ابن الحاجب بأن الاعادة عند ابن الماجشون فى الوقت ونصه ابن الماجشون يتمادى مطلقا ويعيد فى الوقت ان لم يمكن نزعه مطرف ان أمكن تمادى وان لم يمكن استأنف اه ونقله طفى فاذا كانت الاعادة عند ابن الماجشون فى الوقت ان لم يمكنه نزعه مع التذكر فكيف يوجبها فى التمادى مع النسيان وقوله وقول مطرف انه ان أمكنه نزعه نزعه وتمادى من غير اعادة مناف أيضا لما نسب اليهما فيما تقدم من انها تبطل بمجرد التذكر فتأمله بانصاف والله أعلم *(الثالث)* حاصل مسئلة تذكرها فى أثناء الصلاة أن فيها ثلاثة أقوال أحدها قول مالك فى المدونة يقطع ويزيلها ويستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الاستحباب أو الوجوب تأويلا اللخمى والمازرى والثانى الراجح الثانى أنه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى وصحت صلاته وهو قول مالك فى رواية أبى الفرج كما فى المنتقى وابن عرفة وفى رواية اسمعيل القاضى كما فى ابن عرفة وقول مالك أيضا فى المبسوط كما للخمى وقول ابن القصار كما فى ابن رشد وقول ابن القاسم فى سماع موسى ونصه وان نزع ثوبه ذلك اذا عليه غيره اجزأه اه منه بلفظه وقول مطرف كما لابن الحاجب (١) الثالث انه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها تمادى وأعاد فى الوقت وهو قول ابن الماجشون كما تقدم وعلى الاول فان لم يقطع وتمادى سهوا صحت على قول ابن القاسم وسحنون واختيار ابن العربى وهو الظاهر وبطلت على قول ابن حبيب وروايته وصححه فى الشامل وان تمادى عمدا صحت على تأويل اللخمى وبطلت على تأويل المازرى وقد تقدمت النصوص الدالة على رجحانية البطلان

وروايتهما عن مالك انها تبطل قال ح وقال فى الشامل انه الاصح وهو الذى رجحه سند والمصنف فى ضيح اه وقال ابن القاسم وسحنون تصح كما نقله ابن عرفة عن الشيخ ابن أبى زيد وصدر به وتبعه القلشانى فى شرح الرسالة و ق واختاره ابن العربى كما فى ح وغيره وكذا اللخمى لاستبعاده ما لابن حبيب ويظهر أن هذا هو الراجح لان ابن حبيب والاخوين وان قالوا بالاعادة ابدا فقد قالوا بها فيما اذا لم يتذكر حتى سلم ولهذا بنى ابن العربى قول ابن حبيب على القول بأن الناسى ابتداء يعيد أبدا كما نقله عنه ابن عرفة وأقره على ان الاخوين قد ناقضا قولهما كما فى الاصل وحاصل مسئلة تذكرها فى أثناء الصلاة ان فيها ثلاثة أقوال الاول قول مالك فى المدونة يقطع ويزيلها ويستأنف وهو المشهور كما صرح به ابن رشد وابن بشير وغيرهما وهل القطع على سبيل الوجوب وهو الراجح أو الاستحباب تأويلا المازرى واللخمى الثانى انه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى وصحت صلاته وهو قول مالك فى المبسوط وفى رواية أبى الفرج وفى رواية اسمعيل القاضى وقول ابن القاسم فى سماع موسى وقول ابن القصار ومطرف الثالث أنه ان أمكنه نزعها نزعها وتمادى ولا اعادة عليه وان لم يمكنه نزعها تمادى وأعاد فى الوقت وهو قول ابن الماجشون وعلى الاول فان لم يقطع وتمادى سهوا صحت على قول ابن القاسم وسحنون واختيار ابن العربى والتونسى وابن بشير

(١) قوله الثالث كذا للرهونى وأقره كنون ولينظر ما وجه مغايرة الثانى للثالث فانه متى صحت صلاته لا اعادة عليه كتبه مصححه

ووجهه انه لما وجب عليه القطع وتمادى متعمدا صار حكمه فى الجزء الذى فعله بعد التذكر حكم من صلى متعمدا بالنجاسة قادرا على رفعها كما سبق فى كلام ابن بشير ونحوه لابى اسحق التونسى ونصه فاذا صلى البقية يصير فيها عامدا اه نقله أبو الحسن عند قول المدونة وان كان كثيرا قطع ونزعه ولا يبنى الخ ويؤخذ من هذا التعليل صحتها ان تمادى ناسيا فيكون مذهب أبى اسحق وابن بشير ومختاره ما هو مختار ابن العربى الذى هو قول ابن القاسم وسحنون وهو الذى رجحه مق وطفى وصرح ابن ناجى بأنه المشهور فانه قال فى كتاب العيوب عند قول المدونة ولو قال البائع علمت بالعيب وأنسيته حين البيع حلف انه نسيه وكان له ما نقصه القطع ان رده اه ما نصه هذا مثل المشهور فيمن علم بنجاسة ونسيها حين الصلاة انها كالو لم يعلمها قال بعض شيوخنا على ما بلغنى ولا يتخرج الخلاف منها فى مسئلتنا لحق الله وهو آكد من حق الآدمى وفرق شيخنا أبو مهدى بفرق آخر وهو ان النجاسة مأمور بغسلها وان كانت ندبا وليس هو مأمورا فى مسئلة العيب بأن يخبر عند رؤيته انه رأى العيب اه منه بلفظه وتأمله ولابد وبهذا كله تعلم ان قول ابن القاسم وسحنون هو الراجح وان ما صححه فى الشامل لا يساويه والله أعلم *(أو كانت أسفل نعل نخلعها)* قول ز ولو تحركت بحركته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل بطلانها بنجاسة الى قوله خلافا للمازرى فيه نظر لان موضوع كلام المازرى ان النجاسة بأسفل النعل قاله شيخنا ج قلت ما فهمه ز تبع فيه والله أعلم غ فان كلامه لمن تأمله يفيد أنه لا فرق على ما للمازرى بين أن تكون أسفله أو أعلاه ولكن الحق ما قاله شيخنا فان المازرى قال فى شرح التلقين ما نصه وقد قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة فى حديث النعلين لان النجاسة بأسفلهما وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلهما نجاسة فان كان أعلاها جلدا كثيفا يحول بين المصلى وبين النجاسة فاذا نزعهما بأن أخرج رجليه منهما من غير أن يحركهما فيكون بتحريكهما حاملا للنجاسة صحت صلاته اه ومراده ببعض المتأخرين والله أعلم ابن يونس فانه عزا ذلك لنفسه ونصه وقال ابن القصار اذا رأى النجاسة فى الصلاة وعليه ما يستره غير ذلك الثوب فانه ينزعه عنه ويمضى على صلاته كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم فى النعل الذى خلعه وهو فى الصلاة لما علم أن فيه نجاسة محمد بن يونس هذا خلاف مالك وأصحابه وقد روى ان الرسول عليه السلام انصرف من الصلاة لدم وجده فى ثوبه ويحتمل أن يكون الفرق بين الثوب والنعل ان الثوب لابس له فهو حامل لتلك النجاسة والنعل هو واقف عليه والنجاسة فى أسفله فهو كما لو بسط على النجاسة جلدا أو ثوبا كثيفا فاذا علم بتلك النجاسة أزال رجله منه غير محرك له فسلم من حمل النجاسة وتحريكها والله أعلم اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ما ذكره غ من انه يترجح حمل كلام المصنف على مسئلة الابيانى متعين وقياس ابن يونس مسئلة النعل على مسئلة الحصير وان سلمه المازرى لا يخفى ما فيه لان

وهو الذى رجحه مق وطفى وصرح ابن ناجى بأنه المشهور خلاف ما صححه فى الشامل وان تمادى عمدا صحت على تأويل اللخمى وبطلت على تأويل المازرى وهو الراجح لانه اذا صلى البقية يصير فيها عامدا انظر الاصل والله أعلم *(أو كانت أسفل نعل الخ)* قول ز ولو تحركت بحركته الخ فيه نظر لانه حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى وهو قد شرط عدم التحرك وقوله وأفهم قوله أسفل نعل الى قوله خلافا للمازرى تبع فيه غ فان كلامه يفيد أنه لا فرق على ما للمازرى بين أن تكون أسفله أو أعلاه وفيه نظر لان موضوع كلام المازرى أن النجاسة بأسفل النعل فانه قال فى شرح التلقين قال بعض المتأخرين من أصحابنا لا حجة فى حديث النعلين أى على ان من أمكنه نزع النجاسة نزعها وتمادى لان النجاسة بأسفلهما وقد حال بينه وبينها أعلى النعل ومن بسط على النجاسة ثوبا كثيفا صحت صلاته ومن قام على نعلين بأسفلهما نجاسة فان كان أعلاهما جلدا كثيفا يحول بين المصلى وبين النجاسة فاذا نزعهما بأن أخرج رجليه منهما من غير أن يحركهما فيكون بتحريكهما حاملا للنجاسة صحت صلاته اه ومراده بحديث النعلين ما روى أنه عليه الصلاة والسلام علم فى الصلاة أن فى النعل نجاسة فخلعها ومراده ببعض المتأخرين ابن يونس فانه عزا ذلك لنفسه وهو أيضا مراد ابن رشد بقوله وقد فرق بعض الناس بين النعل والثوب بأن النجاسة فى أسفل النعل فأشبه لو بسط عليها ثوبا أو جلدا أى بخلاف الثوب فهو حامل له وهى تفرقة ضعيفة اه

لان النعـل ملبوسة للمصـلى محمولة له قطعافهوأينماذهب ذهبت معه ومهمارفع رجله ارتفعت ولذاقال غ ان حمله على مسئلة المازرى يناقض قول المصنف كذ كرهافيها وقد تقدم تضعيف ابن رشد التفريق الذى أقره المازرى انظره فى التنبيه الاول عندقوله قبل كذ كرهافيها وليست مسئلة العمامة التى أشار اليها المصنف بقوله ولوطرف عمامته بأشد من هذه فتأمله بانصاف *(الثانى)* أعادابن يونس فى كلامه السابق الضمير على النعل مذ كرافى عـدة مواضع فان لم يكن ذلك تصحيفا فى النسخة التى بيـدى منه ففيه نظر لان النعل مؤنثة كما صرح به غـير واحد من الائمـة ففى الصحاح مانصه النعل الحذاء مؤنثة وتصغيرها نعيلة اهـ منه بلفظه ونحوه فى القاموس والمصباح (ودون درهم من دم مطلقا) قال طفى وماذ كره فى توضيحه من حمل المدونة على استحباب الغسل أصـله لابن هرون وهو خلاف ما لعياض وغـيره من حملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال آخرا واقتصر ح و س و عج على الاستحباب تقليدا للمصـنف فى توضيحه وقرروا به كلامه فى مختصره وهو قصور منهم اهـ ﴿قلت وفيما قاله نظر من وجوه أحدها أن كلامه يقتضى ان عياضا وأبا الحسن صرحا بأن غسـل اليسير على الوجوب وليس كذلك بل هو ظاهر من كلامهما قابل للتأويل فتأمله ثانيها انه يقتضى ان عياضا لم يذ كر غير ما عزاه له وليس كذلك بل ذ كر قبـل ذلك تأويل ابن ابان مقتصرا عليه مسلما له لانه قال فى المدونة قبـل كلامها الذى عند طفى بيسير مانصه ومن وطئ بخفيه على دم أو عذرة لم يصـل به حتى يغسله اهـ فقال عياض فى تنبيهاته مانصه وقوله فيمن وطئ بخفيه على دم أو عذرة يغسله قال محمد بن يحيى بن أبان يريد دما كثيرا وهذا على الاصل فى الدماء ومافى القليل من بعضها من تنازع اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن وابن ناجى عند نصها السابق وهو نص صريح فى ان المدونة محمولة عنده على ان الدم الذى يطلب غسله قبل الدخول فى الصلاة كما يطلب غسـل العذرة والبول هو الكثير لا اليسـير فتأمله ثالثها أن قوله وعليه اقتصر أبو الحسن هو اغترار منـه بما نقل عنه ولو تتبع كلامه ما قال ذلك فقد قال أبو الحسن بعد أن ذ كر كلام عياض المتقدم مانصه الشيخ هذه المسئلة جاءت على الاصل وهو موافق لمذهب ابن حبيب فى يسير الدم انه يستحب له غسله وحينئذ يصلى به وهو مخالف لمذهب الداودى الذى قال يصلى به ابتداء ولا يغسله الشيخ ومنهم من قال هذا فى الدم الكثير وأما اليسير فيصلى به ولا يغسله مثل ما قال الداودى وهو الذى قدمناه عن ابن ابان اهـ منـه بلفظه ونقله ابن ناجى بالمعنى وتعقبه ونصـه وقال المغربى جاءت هذه المسـئلة على الاصل وهى موافقة لمذهب ابن حبيب فى يسـير الدم انه يستحب غسله وحينئذ يصلى به خلافا للداودى القائل بانه عفو فلا يغسل وماذ كره ضعيف فان قرينة ذ كر العذرة والبول معه تدل على ايجاب الغسل فلذلك قيده من ذ كر بماذ كره وهو الحق الذى لاشك فيه اهـ منه بلفظه وحاصل كلام أبى الحسـن هذا أنه اختلف فى فهم كلام المدونة المذ كور فمنهم من حمل الغسل فيه على الاستحباب وقيده باليسير وجعله موافقا لمذهب ابن حبيب فى استحباب غسل اليسير خلافا للداودى ومنهـم من حملها كابن ابان على الوجوب وقيده بالكثير ولم يذ كر تأويلا

أى لان النعـل ملبوسة للمصـلى محمولة له قطعا فهو أينما ذهب ذهبت معه ومهما رفع رجله ارتفعت ولذا قال غ ان حمل كلام المصنف على مسئلة المازرى ناقض قوله كذ كرها فيها اهـ وليس طرف العمامة بأشد اتصالا بالمصلى من هذه فحمل كلام المصنف على مسئلة الابيانى متعين والله أعلم ﴿قلت ومسـئلة الابيانى كما فى غ عن الذخيرة هى اذا كان أسفل نعله نجاسة فنزعها ووقف عليها جاز كظاهر حصير اهـ والنعل مؤنثة لا غير كما فى الصحاح والقاموس والمصباح (ودون درهم الخ) طفى ماذ كره فى ضيح من حمـل المدونة على استحباب الغسل أصله لابن هرون وهو خلاف مالعياض وغـيره من حملها على الوجوب وعليه اقتصر أبو الحسن ثم قال واقتصر ح و س وعج على الاستحباب تقليدا للمصنف فى ضيح وقرروا به كلامه فى مختصره وهو قصور منهم اهـ وفيـه نظر فان عياضا وأبا الحسـن لم يصرحا بأن غسـل اليسـير على الوجوب بل هو ظاهر كلامهما فقط وأيضا فان عياضا ذ كر قبل ما عزاه له طفى تأويل ابن ابان مقتصرا عليه مسلما له ونقله أبو الحسن وابن ناجى وهو صريح فى ان المدونة محمولة عنـده على ان الدم الذى يجب غسله هو الـكثير لا اليسير وكذا أبو الحسن لم يقتصر عـلى ما عزاه له طفى بل ذ كر أيضا عن ابن حبيب أنه يستحب غسل اليسير وعن الداودى وابن ابان انه لا يطلب غسله اصلا

لحمله على الوجوب مع تقييده باليسير وسلم كلامه ابن ناجي الا أنه استضعف التأويل الاول بالقرينة التى ذكرها وقد صرح ابن ناجي فى شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل فانه قال عند قول الرسالة ويغسل قليل الدم من الثوب ولا تعاد الا من كثيره مانصه يعنى على طريق الاستحباب يدل عليه قوله ولا تعاد الصلاة الا من كثيره وما ذكره هو مذهب المدونة وقيل ان اليسير جدا الأثر له فلا يستحب غسله قاله الداودى اه منه بلفظه وكذا صرح ابن عبد السلام بأن غسله قبل الدخول فى الصلاة على سبيل الاستحباب وانه مذهب المدونة انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله ويحس كثير طعام مائع الخ وهنا رابعها ان نص كلام أبى الحسن الذى استدل به طفى هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب حمل الشيوخ الكتاب اه بعضه وقد علمت من كلام أبى الحسن الذى قدمناه ان مذهب ابن حبيب هو الاستحباب لا الوجوب وكلامه فى ذلك صريح لا يقبل التأويل فتعين فهم كلامه على الاستحباب لا على الوجوب لئلا يؤدى الى التناقض من غير داعية تدعوا الى ذلك فتأمله خامسها انا لو سلمنا ان أبا الحسن صرح بحملها على الوجوب وأنه اقتصر على ذلك على سبيل المجاراة فان ذلك بمجرده لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدل لما قاله بكلام ابن يونس ونصه وعليه فيكون الامر بالغسل قبل الدخول فى الصلاة على جهة الندب لما نقل ابن يونس عن مالك فى العتبية أنه قال كل مالا تعاد الصلاة منه بعد أن صلى به يكره للمرء أن يصلى به وان ذكره وهو فى الصلاة لم تفسد عليه صلاته مثل ان يصلى الرجل بالماء الذى ولغ فيه كلب أو يصلى بالدم القليل وما أشبهه اه منه بلفظه وما نقله ابن يونس عن العتبية هو كذلك فيها ذكره فى سماع سحنون من كتاب الصلاة الثانى وسلمه ابن رشد فى شرحه ولم يحك فيه خلافا قائلا مانصه هذا كما قال لان المكروه ما تركه له أفضل ولا اثم فى فعله ولا حرج اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح ابن رشد فى رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار ففيه مانصه وسئل مالك عن الرجل يصلى فيرى فى ثوبه الدم القليل الذى ليس مثله يفسد الصلاة ان لو فرغ منها أترى ان ينزع ثوبه فى الصلاة أم يصلى كما هو قال بل أرى أن يصلى كما هو وأرجو أن يكون خفيفا قال ابن رشد فى شرحه مانصه انما رأى أن يصلى بالثوب الذى رأى فيه الدم اليسير فى الصلاة ولا ينزعه لما فى نزعه من الاشتغال بذلك فى صلاته وان كان الاختيار أن يغسل اليسير من الدم ولا يصلى به اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان المدونة حملت على كل من مذهبى الداودى وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذى حمل الاكثر المدونة عليه هو على الاستحباب لا على الوجوب وهو نص الامام فى العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد وبه تعلم ان ماقاله ح و س و عج تبعا لضيح هو الحق الذى لا محيد عنه والصحيح وانه فى كلام أبى الحسن وابن ناجي وغيرهما صريح وان مانسبه لهم طفى من القصور وان سلمه غير واحد من الحبور ظاهر ما فيه غاية الظهور فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب قلت ماحكاه تت من الترجيح فى كل من الطريقين يؤخذ من حكاية الاتفاق فى محله من الطريق الاخرى الخ هو ظاهر لكنه

وصرح ابن ناجي فى شرح الرسالة بأن مذهب المدونة هو استحباب الغسل ومثله لابن عبد السلام انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله وينجس كثير طعام مائع وهنا على أن نص أبى الحسن الذى استدل به طفى هو قوله وعلى مذهب ابن حبيب حمل الشيوخ الكتاب اه وتقدم أن مذهبه هو الاستحباب لا الوجوب ولو سلم ان أبا الحسن اقتصر على الوجوب فان ذلك لا يكون موجبا للاعتراض على ابن هرون والمصنف ومن تبعهما لان المصنف استدل لما قاله بنقل ابن يونس عن مالك فى العتبية أنه قال كل مالا تعاد الصلاة منه بعد أن يصلى به يكره للمرء أن يصلى به وان ذكره وهو فى الصلاة لم تفسد عليه صلاته مثل أن يصلى الرجل بالماء الذى ولغ فيه كلب أو يصلى بالدم القليل وما أشبهه اه وهو كذلك فى العتبية وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وصرح ابن رشد أيضا فى رسم المحرم من كتاب الجامع السادس بأن غسله من باب الاختيار والحاصل ان المدونة حملت على كل من مذهبى الداودى وابن حبيب وان غسل اليسير عند ابن حبيب الذى حمل الاكثر المدونة عليه هو الاستحباب وهو نص الامام فى العتبية وسلمه ابن يونس وابن رشد فهو الحق الذى لا محيد عنه والله أعلم وقول مب قلت ماحكاه تت من الترجيح الخ هو ظاهر لكنه

غيرمطرد على ان جمع تت بين الطريقين يوهم ان احداهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف فى ضيح وابن عرفة وقد اقتصر فى القوانين على ان الدرهم من اليسير وجعل فى المنتقى للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لايجب غسله ولايمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولايمنع الصلاة كقدر الانملة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اه (وأثر ذباب الخ) قول ز فان وقع بجملته الخ انظر من قاله والمسئلة نقلها فى ضيح عن سند ولم يقيدها بشئ مع أن العفو لدفع المشقة وهذا الذى قاله عين المشقة وأبعد منه قوله كما أن الظاهر عدم العفو فى الشك الخ والله أعلم وقوله كالنمل فلا يعفى الخ مخالف لقول ح والظاهر أن ما كان كالذباب فى عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما فحكمه حكم الذباب اه وقوله ثم العفو فى كلامه خاص بالصلاة الخ قال تو هذا غير ظاهر فى الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره فى قوله وعفى عما يعسر الخ فيحمل على ماعدا مسئلة الذباب اه وما قاله متعين لحديث البخارى وابن ماجه عن أبى هريرة رفعه اذا وقع الذباب فى شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى احد جناحيه داء وفى الآخر شفاء اه فامره صلى الله عليه وسلم بغمسه ولم يفصل مع أن الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ذلك والله أعلم (برئ) قلت هو بتثليث الراء وأما من الدين فبكسر الراء فقط كما فى المصباح فيهما وقد كنت قلت فى ذلك

وثلث الماضى من برء السقيم
واكسره حتما من براءة الغريم

(وكطين مطر الخ) قال مقيده عفا الله عنه ذكر شهاب الدين فى الفرق التاسع والثلاثين والمائتين نظائر لطين المطر قدم الشرع النادر فيها على الغالب رحمة بالعباد قال وقد غفل عن هذا قوم فدخل عليهم الوسواس وهم يعتقدون انهم على قاعدة شرعية وهى الحكم بالغالب ثم قال فمن رعى الغالب فى جميع المسائل خالف الاجماع ومما ألغى الشرع فيه الغالب ورعى الاصل وان كان نادرا سترا على العباد ورحمة الحاق الولد بالمطلق اذا وضعته بعد سنين من يوم الطلاق واذا أتت بعد ستة أشهر من الدخول بولد وما يصنعه أهل الكتاب من الاطعمة وما يطبخونه وكذا من لا يتحفظ من المسلمين من النجاسة والبسط التى اسودت من طول ما لبست ودعوى الصالح على الفاسق دراهم والتعمير بسبعين سنة لان الشيوخ فى الوجود أقل انظر بقية كلامه ومن ذلك ندب الشرع للنكاح رجاء أن يخرج ولد مسلم صالح من بين الزوجين والغالب الجهل بالله والاقدام على المعاصى ومقتضى هذا الغالب أن ينهى عن النكاح لكن حكم بالنادر ومن ذلك النعل اذا كثر المشى بها فالغالب أن تتعلق بها النجاسات لكن أجيزت الصلاة بها اعتبارا للحالة النادرة

غيرمطرد وأيضا جمع تت بين الطريقين يوهم أن احداهما صرحت بالاتفاق والاخرى بالتشهير وليس كذلك مع ان طريقة ابن بشير اعترضها المصنف فى ضيح وابن عرفة وقد اقتصر فى القوانين على ان الدرهم من اليسير ونصها والقليل منه معفو عنه وحده الدرهم البغلى اه منها بلفظها * (تنبيه) * جعل القاضى أبو الوليد الباجى فى المنتقى للدرهم حكما بين حكمين ونصه فعلى هذا تكون الدماء على ثلاثة أضرب ضرب يسير جدا لايجب غسله ولايمنع الصلاة وضرب أكثر منه يجب غسله ولايمنع الصلاة كقدر الانملة والدرهم وضرب ثالث كثير جدا يجب غسله ويمنع الصلاة اه منه بلفظه وجزمه فى اليسير بأنه لايجب غسله يرجح أيضا ما قدمناه ويقوى أيضا الاعتراض على طفى والله أعلم (وأثر ذباب من عذرة) قول ز رجل أو فم مع قوله فان وقع بجملته فى قذر لم يعف عما أصاب منه الخ انظر من قال هذا ولم يقيد ح ولا غيره فيما علمت كلام المصنف بشئ والمسئلة نقلها فى ضيح عن سند ولم يقيدها بشئ وبكلام سند استدل ق لكلام المصنف وهو مطلق مع ان العفو لرفع المشقة وهذا الذى قاله هو عين المشقة وأبعد منه قوله كما ان الظاهر عدم العفو فى الشك فيما أصاب من الذباب هل هو من فيه أو رجله أو وقوعه بجملته الخ والله أعلم وقوله كالنمل فلا يعفى الخ مخالف لما استظهره ح ونصه والظاهر ان ما كان كالذباب فى عدم امكان التحفظ منه كالبعوض والنمل ونحوهما فحكمه حكم الذباب اه منه وقوله ثم العفو فى كلامه خاص بالصلاة وأما الطعام فلا قال تو فيه مانصه هذا غير ظاهر فى الذباب لعسر الاحتراز منه وانما قاله غيره فى قوله وعفى عما يعسر الخ فيحمل على ماعدا مسئلة الذباب اه قلت وما قاله متعين لحديث البخارى وابن ماجه عن أبى هريرة رفعه اذا وقع الذباب فى شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فان فى أحد جناحيه داء وفى الآخر شفاء اه فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بغمسه فى الشراب بعد وقوعه فيه ولم يفصل مع أنّ الغالب عدم سلامته من القذر دليل واضح على ما قاله والله أعلم

(وخف ونعل) قول ز بموضع تكثر فيه الدواب قال مب هذا القيد نقله في ضيح عن سحنون قال ح والظاهر اعتباره واعترضه طفى بان اطلاق المدونة وابن شاس وابن الحاجب يدل على عدم اعتباره قلت قد يقال انما أطلقوه اعتمادا على ما علم من ان العفو انما هو مع عسر الاحتراز اه بخ قلت هذا كله غفلة عن كلام العتبية وابن رشد لان القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام وسلمه ابن رشد ففي رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل عن الخفين يلبسهما الرجل فيأتي المسجد فيصيبه الروث الرطب فيخلعهما فيصلي ثم يخرج فيمشي بهما فيكثر ذلك عليه أترى أن يمسحهما او يصلي بهما قال ان أصابهما روث رطب فلا يصلي بهما حتى يغسلهما أو يخلعهما قال ابن القاسم قد خففه مالك بعد ذلك اذا كان غالبا قال ابن رشد رحمه الله هذا المعنى من اختلاف قول مالك يتكرر في رسم المحرم والرسم الذى بعده وزاد في رسم المحرم وأما العذرة وبول الناس وخرء الكلاب وما أشبهها فلا يجزى فيها الا الغسل وهذا كله معنى مافي المدونة عند مالك رحمه الله وجميع أصحابه أن النجاسات كلها لا يطهرها الا الماء وان زال العين بغير الماء فالحكم باق الا انه خفف في أحد قوليه أن يمسح الخفين من أرواث الدواب الرطبة وأبوالها ويصلي فيها دون أن تغسل للمشقة التى تلحق الناس في خلعها أو غسلها الكثرة تكرر ذلك عليهم كلما أقبلوا وأدبروا والطرقات لاتنفك عنها ولا يمكن التوقي منها اه محل الحاجة منه بلفظه فانظر كيف خفي هذا على هؤلاء الائمة الحفاظ وجعلوا يضطربون فيما عزوه لسحنون هل هو وفاق فيعتبر أو خلاف فيلغى والكمال لله تعالى وقول ز عن الحديث اذا وطئ أحدكم برجله الخ قال تو صوابه بنعله هكذا هو في سنن أبي داود اه محل الحاجة منه فانظره (فيخلعه الماسح الخ) قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجوبها الخ قال مب انظر من ذكر هذا الخلاف اه قلت ذكره الباجي في المنتقى انظر نصه بعد هذا عند قوله بادر للاسفل الخ وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح كما تبعه تو وفيه نظر ونص ابن رشد ولو أصاب رجلا في مشيه بول الدواب وهو غير متوضئ وليس معه من الماء الا قدر ما يتوضأ به لغسله ويتيمم على ماحكى ابن حبيب عن جماعة من أصحاب مالك في المسافر يتوضأ أو يمسح على خفيه فتصيبهما نجاسة ولا ماء معه انه يخلعهما ويتيمم قال لانه ارخص في الصلاة بالتيمم ولم يرخص في الصلاة بالنجاسة وفي ذلك نظر فتدبره وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قولهم وجزم به ابن رشد مع قوله وفي ذلك نظر والله أعلم (وواقع على مار) قول مب نعم بقي من كلام ابن رشد كما نقله ح هنا الى قوله فلو عزاه لح بدل ق كان أولى له هو ظاهر لكن قال شيخنا ج لابد من العدالة وعليه ينبغي أن يحمل كلام ابن رشد اه قلت هذا كله اغترار بنقل ح والا فابن رشد مصرح بقيد العدالة في المسئلة الآخرة من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن الرجل يسيل عليه ماء العسكر فيسأل أهله فيقولون انه طاهر قال يصدقهم الا ان يكونوا نصارى فلا أرى ذلك

ومنه ثياب الصبيان فان الغالب نجاستها وقد صح انه عليه السلام حمل امامة في الصلاة الغاء للغالب ومنه منسوج الكفار والمسلمين الذين لا يحترزون من النجاسة ومنه عقد الجزية لتوقع الاسلام وهو نادر ومنه الامر بالاشتغال بالعلم مع أن غالب الناس الرياء وعدم الاخلاص ومقتضاه النهي لكن رجح النادر قال القورى ونظائر ذلك في الشرع كثيرة فعلى هذا ينبغي لمن قصد اثبات حكم الغالب دون النادر أن ينظر هل ذلك الغالب مما ألغاه الشرع أم لا وحينئذ يعتمد عليه والله أعلم (وخف ونعل الخ) قول ز بموضع تكثر فيه الدواب الخ هذا القيد مصرح به في العتبية من نقل ابن القاسم عن الامام مالك وسلمه ابن رشد وبه تعلم مافي كلام طفى وغيره وقول ز لخبر أبي داود اذا وطئ أحدكم بنعله الخ هكذا في سنن أبي داود وفي بعض نسخ ز برجله بدل بنعله وهو تحريف * (فيخلعه الماسح الخ) * قول ز لان طهارة الحدث اختلف في وجودها وعدمه الخ هذا الخلاف ذكره الباجي في المنتقى وقول مب وجزم به أيضا ابن رشد تبع فيه ح وفيه نظر فان ابن رشد قال عقبه وفي ذلك نظر فتدبره اه

قال القاضي انما قال انه يصدقهم وان لم يعرف عدالتهم لانه محمول على الطهارة على ما مضى في رسم حلف من سماع ابن القاسم من قوله أراه في سعة ما لم يستيقن فنجس فسؤالهم مستحب وليس بواجب ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم لانهم مقرون على أنفسهم بما يلزم من الحكم في ذلك فالظن يغلب على صدقهم ولو كان محمولا على النجاسة لما وجب أن يصدقهم في انه طاهر الا ان يعرف عدالتهم مثل ان يكون العسكر لنصارى فيسأل من كان قاعدا معهم من المسلمين اذ لا يقبل الخبر حتى تعلم عدالة نقلته كما لا تقبل شهادة الشهود حتى تعرف عدالتهم لقول الله عز وجل ممن ترضون من الشهداء وقول عمر والذي نفسي بيده لا يؤسر رجل في الاسلام بغير العدول وأما ان عرف أنهم غير عدول فلا اشكال في أنه لا يقبل قولهم لقول الله عز وجل يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وبالله التوفيق اه منه بلفظه وظاهر قوله ولو قالوا له لما سألهم هو نجس لوجب عليه أن يصدقهم الخ أنه يجب عليه تصديقهم ولو كانوا غير عدول وهو الظاهر خلاف ما افاده كلام ز في هذه الصورة من شرط العدالة لانه لما كان الغالب عليه النجاسة كما قاله ز نفسه واخبروا لهم بها وهم أعرف بما فعلوا اغلب على الظن نجاسته وقد تقدم أن غالب الظن ملحق باليقين في نحو هذا وحاصل صور هذه المسئلة بحسب الاختصار وجعل ما جهل ساكنه وما علم اسلامه قسما واحدا عشر وذلك ان السقف مثلا اما ان يعلم انه لكافر أم لا وفي كل اما ان يخبر مخبر بشيء أم لا واذا أخبر فاما ان يخبر بما يحمل عليه أم لا وفي كل اما ان يكون المخبر عدلا أم لا فهذه عشر صور خمس فيما اذا علم أنه لكافر وخمس في غيره ففيما اذا علم انه لكافر هو محمول على النجاسة ان لم يخبر بشيء وأحرى ان أخبر بنجاسته كان المخبر عدلا أم لا وكذا ان أخبر بطهارته وهو غير عدل فان كان عدلا حكم بطهارته وفي غيره هو محمول على الطهارة ان لم يخبر بشيء وأحرى ان أخبر بها كان المخبر عدلا أم لا وان أخبر بنجاسته حكم بها ان كان عدلا فواضح وان كان غير عدل فلغلبة ظنها بخبرهم مع كونهم أعرف بما فعلوا فصور النجاسة ست والطهارة أربع فشد يدك على هذا التحصيل ولا تلتفت لما خالفه من كلام ز في بعض تلك الصور والله أعلم (وكسيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر في العفو مسحه عند مالك وابن القاسم قال تو ما نصه هذا هو المعتمد اه ويظهر من كلام مب انه الراجح أيضا وقال شيخنا ج الظاهر أنه لابد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وكذا ابن شاس وكذا قال غيرهما ونقله الباجي عن مالك وهو قول الابهري وعزاه اللخمي لعبد الوهاب وابن شاس لابن العربي اه من خطه وقوله وبالمسح قال ابن الحاجب الخ هو ملخص ما قاله ح آخرا لكن يظهر من كلامه ان الآخر عنده أقوى ❁ قلت وما نقله الباجي عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله اللخمي عن عبد الوهاب لكن كلام عبد الوهاب ظاهر في ذلك ويفهم من كلام الباجي واللخمي أنهما فهما أن ذلك على سبيل الشرطية ونص الباجي في منتقاه وأما الدم على السيف ففي العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك يمسح ويصلي به وقد علل القاضي أبو محمد ذلك بصقالته وأن النجاسة

(صدق المسلم) حاصل الصور هنا عشر لانه اما أن يخبر مخبر بشيء أم لا واذا أخبر فاما أن يخبر بما يحمل عليه أم لا وفي كل اما أن يكون المخبر عدلا أم لا وفي كل اما أن يعلم ان السقف مثلا لكافر أم لا ففيما اذا علم انه لكافر هو محمول على النجاسة الا ان أخبر عدل بطهارته وقد صرح باشتراط العدالة حينئذ ابن رشد في البيان وفي غيره هو محمول على الطهارة الا ان أخبر عدل أو غيره بنجاسته كما قال المصنف صدق المسلم فصور النجاسة ست والطهارة أربع فتأمله وبه تعلم ما في كلام ز ومب والله أعلم (وكسيف صقيل الخ) قول ز ولا يعتبر في العفو مسحه الخ قال تو هذا هو المعتمد اه وقال ج الظاهر انه لابد من المسح وبالمسح قال ابن الحاجب وابن شاس وغيرهما ونقله الباجي عن مالك وهو قول الابهري وعزاه اللخمي لعبد الوهاب وابن شاس لابن العربي اه وما نقله الباجي عن مالك ليس فيه تصريح بان المسح شرط وكذا ما نقله اللخمي عن عبد الوهاب ويفهم من كلام الباجي واللخمي انهما فهما ذلك على سبيل الشرطية

يزول عينها أو أثرها بمسحه لانه لا تبقى فيه ويحتمل أن يقال فى ذلك ان الذى يبقى فيه يسير معفو عنه كأثر المحاجم وهذا آكد لان السيف يفسد بالغسل والحاجة الى مباشرة الدماء متكررة وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونص اللخمى وقال أبو محمد عبد الوهاب ان ما يصيب السيف يجزى مسحه لانه صقيل لا تتخلله نجاسة ولان به ضرورة الى ذلك وانه ان غسل فسد فراعى زوال عين النجاسة وهذا هو الصحيح اه منه بلفظه ثم فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به فى رسم بع ولا نقصان عليك من سماع عيسى من كتاب الصلاة مانصه قال وقال مالك يمسح السيف من الدم ويصلى به قلت فلو صلى به ولم يمسحه هل كنت تراه يعيد الصلاة مادام فى الوقت قال لا قال عيسى بن دينار يريد اذا كان فى الجهاد أو الصيد الذى يكون عيشه قال القاضى أجاز أن يمسح السيف من الدم ويصلى به وان لم يغسله لان اليسير من الدم معفو عنه فاذا مسحه من السيف لم يبق فيه منه الا أقل مما جوز للراعف ان يفتله بين أصابعه ويمضى فى صلاته ولم ير عليه اعادة ان صلى به ولم يمسحه لما مضى عليه السلف من استجازة ذلك ومثله وترك التعمق فيه على ما يأتى فى رسم حبل حبلة من السماع ولان ذلك يكثر ويشق على المجاهد والذى يكون عيشه الصيد وقول عيسى تفسير وبيان ان شاء الله اه منه بلفظه فكيف يستقيم أن يفهم قول مالك فيما نقله عنه الباجى يمسح ويصلى به على أن المسح شرط وهو مصرح فيما اتصل به من الكلام بأنه لا يعيد فى الوقت من صلى به ولم يمسحه وقد قال فى رسم الشريكين من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وقال مالك رحمه الله فى السيف يقاتل به الرجل فى سبيل الله فيكون فيه الدم أترى أن يغسل قال ليس ذلك على الناس قال القاضى قال عيسى وكذلك الذى شأنه الصيد وهذا كما قال لانه أمر قد مضى الناس على اجازته وتخفيفه وقد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون بأسيافهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك ولو كانوا يغسلون أسيافهم فى غزواتهم لصلاتهم فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده لنقل ذلك وعرف والله الموفق اه منه بلفظه وكل هذا يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم *(تنبيه)* المتبادر من قوله فى سماع عيسى قلت فلو صلى به ولم يمسحه الخ أن السائل هو ابن القاسم والمجيب هو الامام وبه صرح أبو محمد فى نوادره وقبله ضيح و ح وكذا صرح به ابن يونس ونصه ومن العتبية قال مالك فى السيف يقاتل به الرجل فى سبيل الله فيكون عليه الدم فليس عليه غسله قال عنه ابن القاسم مسحه أو لم يمسحه قال عيسى يريد فى الجهاد والصيد لعيشه اه منه بلفظه وفهمه ابن عرفة على أن السائل هو عيسى والمجيب ابن القاسم وتبعه ق فذكر كلامه بحروفه ولم يعزه له وهو بعيد من سياق الكلام مع مخالفته لما فهمه غير واحد من الائمة والله أعلم (والا فبجميع المشكوك فيه) قول مب قلت قد يقال المنزل منزلة العلم فى الطريق الاول هو الظن القوى هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين فى مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى وسيأتى كلامه بلفظه ان شاء الله عند قوله فى القصر ولا منفصل ينتظر رفقة الخ وقوله والحاصل بالتحرى ظن غير قوى الخ فيه نظر لان التحرى كما

لكن فهم كلام الامام على ذلك مخالف لما صرح به فى العتبية من أنه لا اعادة فى الوقت على من صلى به من غير مسح قال ابن رشد وقد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلون باسيافهم وفيها الدم ولا يبالون بذلك اه وهذا كله يرجح ان المسح ليس بشرط والله أعلم (والا فبجميع المشكوك فيه) قول مب وقد يقال المنزل منزلة العلم هو الظن القوى الخ هذا هو المتعين فكان عليه الجزم به وقد نص ابن رشد على أن غلبة الظن كاليقين فى مسئلة تفهم هذه منها بالاحرى

الا أن التحرى أى الاجتهاد قد ينشأ عنه الظن القوى أيضا وقد لا ينشأ عنه شئ أصلا كما هو ظاهر فالحق فى الجواب عن قول أبى على
فلو كان الظن يكفى فى تعيين النجاسة عند وجود الماء الخ أن يقال لا نسلم ماذكر من استواء المحلين لان التحرى الذى

ينشأ عنه ظن غير قوى ينشأ عنه الظن القوى وقد لا ينشأ عنه شئ أصلا كما يظهر بالبديهة اذ المراد بالتحرى الاجتهاد والنظر الى القرائن والامارات ولا يلزم من وجوده وجود ماذكر ولا عدمه وقد صرح ح فى مسئلة الاوانى بانه قد يجتهد ولا يظهر له شئ وهذا أمر ضرورى والحق فى الجواب عن بحث أبى على وهو قوله فلو كان الظن يكفى فى تعيين النجاسة عند وجود الماء مع اتساع الوقت لاستوى محل الاختيار والضرورة اه أن يقال لا نسلم ماذكر من استواء المحلين لان التحرى الذى ذكروه عند ضيق الوقت وقلة الماء لم يشترطوا فيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها السند وذكرها صاحب الذخيرة وعنها نقلها فى ضيح كما فى ح وليس فيها اشتراط ذلك فمحل الاختيار والضرورة غير مستويين لانه فى السعة والاختيار مأمور بغسل جميع الثوب الا أن يغلب على ظنه نجاسة جهة بعينها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا كما اذا تحقق نجاسة جهة بعينها ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن أصلا أو مع ظن غير قوى لاعاد الصلاة أبدا وفى الضيق والضرورة ان تحرى فحصل له ظن قوى فى جهة معينة غسلها وصار الثوب طاهرا كحالة السعة وان حصل له ظن غير قوى فى جهة غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا غسل أى جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة فلا بد من غسل الجهة الاخرى أو الصلاة بثوب آخر وفائدة أمره بغسل الجهة فيهما أن الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله محقق النجاسة ولا شك أن الصلاة بالمشكوك فيه أولى من الصلاة بالمحقق نجاسته ولو ضاق الوقت وعنده ثوبان أحدهما مشكوك فيه والآخر محقق لوجب عليه أن يصلى بالمشكوك فيه ويترك المحقق وليس ذلك من باب الترجيح بلا مرجح بل من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جميعه لانه فى السعة مأمور بغسل جميع الثوب فلما تعذر عليه لضيق الوقت ذلك وجب عليه غسل ما أمكنه ثم صار الثوب بأداء هذا البعض الممكن مشكوكا فيه بعد ان كان محقق النجاسة لاحتمال أن تكون الجهة النجسة هى التى غسلت واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عج وطفى هو الصواب والتحقيق وان ما ألزمهما أبو على من استواء محلى السعة والضيق ليس بسديد وان زعم أنه دقيق وبالله سبحانه الهداية والتوفيق (بخلاف ثوبيه فيتحرى) قول مب عن أبى على أجيب بان قوله هنا فيتحرى دليل على أنه ظن أحدهما طاهرا لان هذا حقيقة التحرى فيه نظر ظاهر اذ كيف يكون التحرى هو الظن والظن من مسببات التحرى ولا يصح أن يكون التحرى الظن لا لغة ولا شرعا ففى الصحاح مانصه ومنه اشتق التحرى فى الاشياء ونحوها وهو طلب ماهو حرى بالاستعمال اه منه بلفظه وفى القاموس مانصه وتحراه تعمده وطلب ما هو أحرى بالاستعمال اه منه وفى المصباح مانصه تحريت الشئ قصدته وتحريت الامر طلبت احرى الامرين وهو أولاهما اه

ذكروه عند ضيق الوقت وقلة الماء لم يشترطوا فيه أن ينشأ عنه الظن فضلا عن غلبته اذ المسئلة أصلها لسند وذكرها صاحب الذخيرة وعنها نقلها فى ضيح كما فى ح وليس فيها اشتراط ذلك فمحل الاختيار والضرورة غير مستويين لانه فى السعة مأمور بغسل جميع الثوب الا أن يغلب على ظنه نجاسة جهة بعينها فيغسلها وحدها ويصير الثوب بذلك طاهرا ولو غسل جهة واحدة منه فقط من غير ظن قوى لاعاد الصلاة أبدا وفى الضيق ان تحرى فحصل له ظن غير قوى فى جهة غسلها وان لم يحصل له ظن أصلا غسل أى جهة شاء وصلى ثم لا يصير الثوب بذلك طاهرا بل اذا زالت الضرورة فلا بد من غسل الجهة الاخرى وفائدة أمره بغسل الجهة فيهما أن الثوب بعد غسلها يصير مشكوكا فيه وقبله كان محقق النجاسة ولا شك ان الاول أخف وهو من باب أداء بعض الواجب عند العجز عن أداء جميعه واذا فهمت هذا علمت أن ما قاله عج وطفى هو الصواب والله الموفق قلت وقول ز ولا يدخل تحت الاوهم الخ انما يرد عليه ما أورده مب ان قرئ يدخل بالبناء للفاعل أما ان بنى للمفعول فلا ويكون اشارة لقول عج وقد يبحث فى غسل الموهوم الخ فتأمله والله أعلم (بخلاف ثوبيه الخ) قول مب لان هذا حقيقة التحرى الخ فيه نظر اذ كيف يكون التحرى هو الظن والظن من مسببات التحرى فلا يصح أن يكون التحرى هو الظن لا لغة ولا شرعا لانه فى اللغة طلب ماهو أحرى بالاستعمال كما فى الصحاح والقاموس والمصباح

وهذا هو معناه فى اصطلاح الفقهاء أيضا ۞ قلت والظاهر فى الجواب عن سؤال أبى على ان الاصابة هنا محققة وانما الشك فى محلها كما فى ز عند قوله والا فبجميع المشكوك فيه نعم ان نشأ عن التحرى الظن القوى عمل عليه ولا اشكال والله أعلم وقول مب بعد ذكر كلام أبى على وهو ظاهر خلاف مافى ح يحتمل أن يكون أشار بالمخالفة بينهما الى ماصرح به ح من أن التحرى انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبى على من انه مع الاختيار لا حالته على ما يأتى ويحتمل أن يكون أشار الى ماصرح به أبو على من أنه اذا لم يظن شيأ نضح أحدهما او يصلى به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من انه يصلى به من غير نضح وعلى كل ففى استظهاره ما لابى على نظر أما على الاحتمال الاول فلان ماذكره أبو على ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وهى مرجوحة وأما على الثانى فلان ح لم يصرح (١٠٨) بنفى النضح وعلى تسليم أنه صرح به فما قاله هو الظاهر لا ماقاله أبو على وقياسه هذه على ما يأتى للمصنف لا يصح لان الواجب أصالة فيما يأتى هو النضح والواجب اصالة فى هذه هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جازله أن يصلى به فسبيل هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمنا على أن المصلى بثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضحه بل نصوصهم تدل على نفى نضحه ولا معنى له ومما يوضح لك الفرق بين ماهنا وما يأتى أن الثوب اذا نضح فى المسئلة الآتية كان سبيله سبيل ماغسل بطاهر بعد تحقق نجاسته والثوب فى مسئلتنا ليس كذلك اذ لا تصح الصلاة به الا ما دام مضطرا كما هو صريح كلامهم فأى فائدة فى هذا النضح فتأمله والله أعلم (بطهور) ۞ قلت قال بعضهم هو صيغة مبالغة فلذا خص به ما كان طاهرا فى نفسه ومطهرا لغيره التونسى خلط الماء بالسدر يضيفه وصب الماء على الجسد بعد حكه بالسدر لا يضيفه هذا ابن عرفة وعلى هذا يطهر الثوب النجس بصب الماء عليه بعد طليه بالصابون اه نقله ق وغيره ابن عبد السلام قولهم لا تزال النجاسة الا بالمطلق عند الاكثر يدل على أن ازالتها تعبد وقولهم لا يفتقر زوالها الى نية يدل أنها معقولة المعنى فهو تناقض ابن ناجى ماذكره صحيح وقد أوردته فى درس كثير من أشياخى فكلهم لم يجب عنه الا بما لا يصلح اه قال ح وأجاب بعضهم بأن الازالة من باب التروك وليس فى التروك نية فتأمله اه وأجاب المقرى فى قواعده بأن ازالة النجاسة فيها شائبتا المعقولية والتعبد ونقل ح عن ابن عبد السلام أن التعبد فيما تقع به الازالة لا يلزم منه التعبد فى الازالة نفسها وأيضا فطهارة الخبث من باب ما تكون صورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته بخلاف طهارة الحدث فلو أريق على الموضع النجس ماء أو نزل عليه مطر طهر

منه بلفظه وهذا معناه أيضا فى اصطلاح الفقهاء كما هو صريح كلام الشراح هنا وفى غير ما موضع وقول مب بعد ذكره كلام أبى على وهو ظاهر خلاف مافى ح لم يبين وجه مخالفة ما بين كلامى أبى على و ح فان حاصل كلام أبى على الذى ذكره انه ان ظن ان أحدهما هو الطاهر صلى فيه ولا يصلى بالآخر وان نضحه لان النضح مع الشك لا مع الظن واذا اجتهد فلم يقع له ظن نضح أحدهما وصلى فيه والذى فى ح بعد أن قال هو ما نصه والظاهر ان معنى قول مالك يصلى فى أحدهما أى بعد أن يتحرى ولا أظن أحدا يجيزله الصلاة فى أحدهما بلا تحر مع امكان التحرى اللهم الا اذا تحرى أى اجتهد فلم يترجح أحدهما على الآخر فحينئذ يصلى فى أحدهما وعلى هذا فهو موافق للقول الذى مشى عليه المصنف وقوله ان وجد ثوبا أعاد فى الوقت لا ينافى ذلك كما قال غ اذ هى على جهة الاستحباب كما ذكره ابن رشد ويرجح ماذكره صاحب الطراز وابن هرون أن التحرى انما هو مع الضرورة وهو الظاهر فينبغى أن يعتمد اذ لا فرق بين الثوبين والثوب الواحد اه منه بلفظه فيحتمل أن يكون أشار بالمخالفة بينهما الى ماصرح به ح من أن التحرى انما هو مع الضرورة والى ما أفاده كلام أبى على من أنه مع الاختيار لا حالته على ما يأتى ويحتمل أن يكون أشار الى ماصرح به أبو على من أنه اذا لم يظن شيأ ينضح أحدهما ويصلى به والى ما اقتضاه ظاهر كلام ح من أنه يصلى به من غير نضح وعلى كل احتمال ففى اختياره واستظهاره مالابى على على ما لح نظر ظاهر أما على الاحتمال الاول فلان ماذكره أبو على ان حمل على ظاهره انما يتمشى على طريقة ابن شاس ومن وافقه وقد علمت انها خلاف الراجح وأما على الاحتمال الثانى فلان ح لم يصرح بنفى النضح وعلى تسليم تصريحه به فما قاله هو الظاهر لا ما قاله أبو على وقياسه هذه على ما يأتى للمصنف لا يصح لان الواجب فيما يأتى أصالة هو النضح والواجب فى هذه اصالة هو الغسل وانما ترك لتعذره فصلاته به للضرورة فقط ولو وجد غيره أو ما يغسله به مع اتساع الوقت ما جازله أن يصلى به فسبيل

(ولوزال الخ) قول مب وهوغيرظاهر الخ بل الظاهر ماقاله ح لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلا متيقنة اذلا يبقى بعد اتقان الغسل به فى المحل منها أثر أصلا بخلاف ازالتها بالمسح لانه وان بولغ فيه لايخلو المحل من أثر ضعيف

هذا الثوب على الراجح سبيل محقق النجاسة ولم ينص أحد فيما علمت على ان المصلى بثوب نجس للعجز عن غيره يجب عليه نضحه بل نصوصهم تدل على نفى نضحه ولا معنى له ومما يوضح لك الفرق بين ماهنا وما يأتى أن الثوب اذا نضح فى المسئلة الآتية جازت الصلاة به بعد ذلك مطلقا وكان سبيله سبيل ماغسل بمطلق بعد تحقق نجاسته وهذا الثوب فى مسئلتنا ليس كذلك اذ لا تصح الصلاة به الا مادام مضطرا كما هو صريح كلامهم فأى فائدة فى هذا النضح الذى زعمه أبو على فالصواب ما أفاده كلام ح على كلا الاحتمالين لا ماقاله أبو على وان استظهره مب والله أعلم (ولوزال عين النجاسة بغير المطلق الخ) قول ز ورد ح فيه شيء مع وب مب ماقاله ز وقال فيما قاله ح انه غير ظاهر لان عين النجاسة قد زالت ولم يبق الا الحكم فهو من هذا الباب اه والظاهر ماقاله ح وفى قياس محل الاستجمار على المحل الذى أزيلت منه النجاسة بماء طاهر مضاف نظر ظاهر لان ازالة النجاسة بالماء المضاف مثلا متيقنة اذ لا يبقى بعد اتقان الغسل به فى المحل منها أثر أصلا بخلاف ازالتها بالمسح لانه وان بولغ به حتى لا يتعلق بما وقع به المسح أثر لا يخلو المحل من أثر ضعيف وهذا أمر يدرك بالمشاهدة ومما يشهد له مامر عند ح و ز نفسه وسلمه مب من أن الخف أو النعل اذا دلكا يجوز المشى بهما فى المسجد المحصب ولا يجوز فى المبلط أو المحصر لانهما يتلوثان بما يصيبهما من المرور عليهما بذلك فتعليلهم المنع بذلك مع ان الموضوع أنه مادلكا حتى لم يبق بهما شيء يخرجه المسح دليل واضح لصحة ماقاله ح فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس بوضعه فى محل البول بعد جفافه حيث لم يبق فيه الا الحكم فى كون ذلك مقتضى المصنف نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالتها بما شأنه أن يذهب العين أصلا و يبس الاناء من البول مثلا لانسلم أنه يذهب معه ذلك ولو بل المحل ببلل يسير بعد يبسه لوجد فيه طعم النجاسة أو ريحها أو لونها بخلاف ماغسل بمضاف فتأمله بانصاف ويشهد لما قلته ما يأتى للعقبانى متصلا بهذا (وان شك فى اصابتها الخ) قول ز والظن كالشك سلمه مب بسكوته عنه مع أنه نقل قبل بقريب عند قوله بخلاف ثوبيه الخ عن أبى على مانصه ولا نضح مع الظن وأقره أيضا وقال ز مثله فى ح عن النوادر ومالابى على نحوه فى المعيار عن العقبانى لانه سوى بين اليقين والظن فى نوازل الطهارة من المعيار مانصه وسئل سيدى قاسم العقبانى عمن أصاب ثوبه بلل ورقد فى فراش نجس لم يجد غيره وكذلك أستار بيت الشعر النجس يبتل و يصيب بلله الثوب فأجاب ان علم أو ظن ان بلة الثوب لاقت المحل النجس من الفراش حكم بتنجس ثوبه وكذا يحكم بتنجيس ما أصاب أستار بيت الشعر ان عرف نجاسة ما أصاب الثوب منه والستر والثوب مبتل اه منه بلفظه والظاهر ان يقيد الظن فى كلامه بالقوى المزاحم لليقين ويحمل الظن فى كلام النوادر على غير القوى كما حمله على ذلك ح فيتفقان والله أعلم (وان ترك أعاد الصلاة كالغسل) ماحرره طفى هنا على عادته هو

وقد تقدم أن الخف والنعل اذا دلكا يجوز المشى بهما فى المسجد المحصب ولا يجوز فى الحصر أو المبلط لانهما يتلوثان بما يصيبهما من المرور عليهما بذلك فهذا التعليل مع أن الموضوع أنهما دلكا حتى لم يبق بهما شيء يخرجه المسح يشهد لما قاله ح والله أعلم وقول مب ومقتضى المصنف انه لا يتنجس الخ فيه نظر والظاهر ان المصنف انما أراد ازالتها بما شأنه أن يذهب العين أصلا و يبس الاناء من البول مثلا لانسلم أنه يذهب معه ذلك بدليل انه لو بل المحل ببلل يسير لوجد فيه أحد أوصاف النجاسة فتأمله والله أعلم (وان شك الخ) قول ز والظن كالشك الخ مثله فى ح عن النوادر وحمله ح على غير القوى فلا ينافى ماقدمه مب عند قوله بخلاف ثوبيه عن أبى على من انه لانضح مع الظن ومثله فى المعيار عن العقبانى لحمله على القوى المزاحم لليقين والله أعلم (نضحه) فعله من بابى ضرب ونفع كما فى المصباح ونحوه فى حاشية السيوطى على الموطا و به يرد مافى تكميل غ على ابن الفاكهانى فى شرح العمدة من ان قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الضاد قال ولا يكاد قراء الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر منه اه (كالغسل) أل فيه عهدية

وهو على حذف مضاف متعلق بمحذوف نعت لمفعول مطلق محذوف والتقدير أعاد الصلاة اعادة كاعادة ترك الغسل المتقدمة فى قوله والا أعاد الظهرين للاصفرار واطلاقه فى الترك يشمل العمد والسهو والجهل وحينئذ فهو ماش على قول مالك

الحق الذى لاشك فيه وماذكره من أن التشبيه فى كلام المصنف غير تام ظاهر بادئ الرأى ولكن من تأمل وأعطى الالفاظ حقها ظهر له أنه تام لان الالف واللام فى قوله كالغسل للعهد ولا خفاء أن قوله كالغسل على حذف مضاف وهو متعلق بمحذوف نعت لمفعول مطلق محذوف والمعنى أعاد الصلاة اعادة كاعادة ترك الغسل المتقدمة فى قوله والا أعاد الظهرين للاصفرار واطلاقه فى الترك يفيد أنه سواء كان عمدا أو جهلا أو سهوا فالمصنف رحمه الله معتمد مذهب ابن القاسم مع كون التشبيه تاما فتأمله فانه حسن وقول ز ونضح بمعنى رش من باب ضرب الخ مانسبه للقاموس والصحاح هو كذلك فيهما والماذكرغ فى تكميله كلام الجوهرى قال مانصه ابن الفاكهانى فى شرح العمدة فى قوله صلى الله عليه وسلم وانضح فرجك هو بكسر الضاد ولا يكاد قراء الحديث يقرؤنه الا بالفتح وهو خطأ فليحذر اه بلفظه ۞ قلت فى كل من التخطئة وتسليمها نظر لقول المصباح مانصه نضحت الثوب من بابى ضرب ونفع وهو البل بالماء والرش اه منه بلفظه وفى تنوير الحوالك مانصه وضبطه النووى بكسر الضاد قال الزركشى واتفق فى بعض مجالس الحديث أن الشيخ اباحيان قرأه بفتح الضاد فرد عليه السراج الدينورى وقال نص النووى على انه بالكسر فاساء ابوحيان وقال حق النووى ان يستفيد هامنى والذى قلت هو القياس قال الزركشى وكلام الجوهرى يشهد لما قاله النووى لكن نقل عن صاحب الجمع أن الكسر لغة وان الافصح الفتح اه منه بلفظه ومانقل عن صاحب الجمع غريب اذ كيف يكون الفتح افصح وصاحبا الصحاح والقاموس لم يذكراه أصلا والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* مانسبه الشارح وتت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو ظاهر نقل اللخمى ونصه واختلف اذا صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم فى المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال اشهب فى سماع أبى زيد من ابن القاسم وابن نافع فى شرح ابن مزين وابن الماجشون فى الواضحة لا اعادة عليه وهذا الاختلاف فمن اصابته نجاسة فغسل مارأى ولم ينضح بقية الثوب وقال ابو محمد عبد الوهاب النضح استحباب وهو أحسن ولو كان ذلك على الوجوب لوجب الغسل اه منه بلفظه *(الثانى)* أطبق من وقفت على كلامه هنا على نسبة الاعادة فى الوقت مطلقا لابن القاسم وسحنون وعيسى وكلام ابن رشد يفيد أنه مذهب مالك وقوله فى غير ماموضع ففى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل تبول الدابة قريبا منه فيشك أن يكون اصابه من بولها فقال ان استيقن أنه اصابه ولم يره غسل تلك الناحية وان شك نضح وهو مجزئ عنه قال القاضى وهذا على أصله الذى قرره فى غير ماموضع أن ماشك فى نجاسته من الثياب يجزئه فيه النضح فان لم يفعل أعاد فى الوقت واختلف اذا وجد فى ثوبه احتلاما فغسل مارأى وترك أن ينضح مالم ير فقال فى سماع أبى زيد يعيد فى الوقت وقال ابن حبيب لا اعادة عليه لان النضح ههنا تطييب النفس وهو قول ابن نافع فى تفسير ابن مزين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (الثالث) فى ابن عرفة مانصه وفى اعادة تاركه فى الوقت ثالثها ان كان ناسيا والا فابدا لعيسى مع سحنون وابن القاسم

مع

وابن القاسم وسحنون وعيسى مع كون التشبيه تاما فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* مانسبه الشارح وتت لابن القاسم من وجوب الاعادة هو ظاهر قول اللخمى واختلف اذا صلى ولم ينضح فقال ابن القاسم فى المجموعة والعتبية يعيد الصلاة وبه قال سحنون وعيسى بن دينار وقال أشهب وابن نافع وابن الماجشون لا اعادة عليه اه ۞ قلت ويحتمل أن يحمل على الاستحباب فيوافق نقل غيره والله أعلم وصدر الباجى بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن يونس وساقه كأنه المذهب ونصه قال ابن حبيب فان صلى ولم ينضح أعاد الصلاة أبدا فى العمد والجهل وأما فى السهو ففى الوقت اه

مع سماعه موسى فيما لم يره فى ثوب احتلم فيه والقرينتين مع ابن الماجشون وابن حبيب قائلا مع ابن رشد عن ابن نافع لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه اهـ منه بلفظه كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه وهو ظاهر ووقع فى نقل طفى له خلل فى عزو القول الثالث لانه نقله بلفظ وابن حبيب قائلا لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه مع ابن رشد عن ابن نافع اهـ فاوهم كلامه أن ابن نافع قائل بوجوب الاعادة كابن حبيب مع ان اللخمى نسب له نفى الاعادة مطلقا وابن رشد انما نسب له موافقة ابن حبيب فى ان صاحب الاحتلام اذا غسل ما رأى ولم ينضح ما لم يره لا اعادة عليه وكلام ابن عرفة على ما نقلناه سالم من ذلك الايهام موافق لكلام ابن رشد فيما نسبه لابن نافع والله أعلم *(الرابع)* قول ابن عرفة مع سماعه موسى كذا فيما وقفت عليه من نسخه وكذا نقله طفى وأقره وفيه نظر وصوابه وسماع أبى زيد كما تقدم فى كلام ابن رشد ولانى قد تتبعت سماع موسى مسئلة مسئلة فلم أجدها فيه وانما وجدتها فى سماع ابى زيد وهى المسئلة الثانية منه ونصها وقال فيمن قام من نومه وقد أصابه احتلام فغسل ما أصاب منه ثوبه ولم يرش وصلى بذلك الثوب فقال يرش الثوب ويعيد كل صلاة صلاها فى ذلك الثوب اذا كان فى وقتها وما فات الوقت فلا اعادة عليه فيه اهـ منه بلفظه ولسماع ابى زيد نسبه أبو الوليد الباجى ويأتى نصه قريبا ان شاء الله *(الخامس)* صدر الباجى بقول ابن حبيب واقتصر عليه ابن يونس وساقه كأنه المذهب ونصه وقال اى مالك فى المدونة وان شك أصابه شىء أم لا نضحه بالماء والنضح من أمر الناس وهو طهر لكل ما شك فيه وقد نضح النبى صلى الله عليه وسلم الحصير الذى اسود من طول ما لبس وغسل عمر ما رأى من الاحتلام فى ثوبه ونضح ما لم ير قال ابن حبيب فان صلى فيه ولم ينضحه أعاد الصلاة أبدا فى العمد والجهل وأما فى السهو ففى الوقت اهـ منه بلفظه والله أعلم *(السادس)* كلام ابن رشد وابن عرفة فى مسئلة ترك النضح للاحتلام صريح فى أن ذلك من قول ابن حبيب ونسبه فى المنتقى لروايته عن ابن الماجشون ونصه وقد قال ابن حبيب عن ابن الماجشون من صلى ولم ينضح ثوبه فان كان ذلك لغير شك كالجنب والحائض فلا شىء عليه وينضحه لما يستقبل وروى ابو زيد فى العتبية عن ابن القاسم يعيد فى الوقت وكلا القولين مبنى على صحة الصلاة وان كان لشك فى نجاسته فقد قال ابن حبيب ان صلى به جاهلا أعاد أبدا وان صلى به ناسيا أعاد فى الوقت لان النضح لما شك فيه كالغسل لما تيقن وليس يشبه المحتلم هذا شك وذاك لم يشك وفى المجموعة عن ابن القاسم من شك فى نجاسة ثوبه فصلى قبل أن ينضحه أعاد فى الوقت اهـ منه بلفظه وتامله (واذا اشتبه طهور الخ) قول ز والاحسن ان يقال ان المحل محل ضرورة الخ هو الظاهر وأما قول مب تعليل ح بعدم تحقق نجاسته هو الصواب ففيه نظر لان العلة تدور مع معلولها وجودا وعدما وتعليل ح غير مطرد لخروج صور كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس أربعة وعدد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة فى هذه الصورة محققة وشبه هذه الصورة كثير فكيف يقال ان تعليله هو الصواب فتأمله بانصاف وقول ز اذا لم يعلم عدد الطهور وأيضا الصواب اسقاط هذا القيد لانه يوهم ان جهل عدد

(واذا اشتبه الخ) قول ز والاحسن أن يقال الخ هو الظاهر وأما تصويب مب تعليل ح ففيه نظر لانه غير مطرد لخروج صور كثيرة منه كما اذا كان عدد النجس أربعا وعدد الطاهر اثنتين فاصابة النجاسة فى هذا وشبهه محققة والله أعلم وقول ز اذا لم يعلم عدد الطهور وأيضا الصواب اسقاطه لايهامه ان جهل عدد

النجس تحته صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وليس كذلك بل جهل أحدهما يستلزم جهل الآخر وعلمه يستلزم علم الآخر فتأمله وقوله في التتمة الثانية إذا اشتبه طهور بطاهر الخ مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة اناء بدليل قوله احتياطا الا ما اقتضاه ظاهر عبارته من أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة اناء فتأمله والله أعلم *(فصل)* قول ز وبلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ظاهره وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر حديث مسلم مرفوعا والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الامة يهودي (١١٢) ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار قال عياض في اكماله فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه الصلاة والسلام أن الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي اذ طريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه قال الابي صدر كلامه يقتضي أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضي انه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسره بعض فقال أي لا يسمع بي وتتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة ولا يبعد أن يكون باطراف العمران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كاذكر وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كنا معذبين الآية وغيرها ولهذا الاصل نقطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة لما صح في بعث أهل النار انهم يعذبون وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكما أن بلوغ الدعوة شرط فكذا فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه ﴿قلت وقول ز وعدم الحائل على الاعضاء أي كالدهن المتجسد مثلا وأما الزيت الموجب لتقطيع الماء فلا يعد حائلا قاله الصفتي وفي ق أما الادهان على أعضاء الوضوء فان كانت غليظة جامدة تمنع ملاقاة الماء فلا بد من ازالتها وان لم تكن كذلك صحت الطهارة اه (ومنابت شعر الخ) ﴿قلت قول ز لقول ابن العربي يجب غسل جزء الخ يلغز به فيقال لنا فرض يغسل ويمسح فيقال في جوابه هو الحد بين الرأس والوجه

النجس تحته صورتان جهل عدد الطهور أيضا وعلمه وان حكمهما مختلف وليس بصحيح بل جهل عدد النجس يستلزم جهل عدد الطهور وعلم عدد الطهور يستلزم علم عدد النجس فتأمله وقوله في التتمة الثانية اذا اشتبه طهور بطاهر ومتنجس أو نجس فكما اذا اشتبه بمتنجس الخ عبارة فيها قلق لانها توهم انه يصلي بعدد المتنجس أو النجس فقط وزيادة اناء وليس بمراد بل مراده أنه يصلي بعدد المتنجس أو النجس والطاهر وزيادة اناء ويدل على ان هذا مراده قوله احتياطا فان الاحتياط انما هو بما ذكرنا لا بما اقتضته عبارته والله أعلم

(فصل فرائض الوضوء)

قول ز وبلوغ دعوة النبي عليه الصلاة والسلام الخ ظاهره أن بلوغ الدعوة كاف وان لم تبلغه المعجزة وهو ظاهر الحديث ففي باب آيات النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الايمان من صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من أصحاب النار قال الامام أبو الفضل في الاكمال ما نصه فيه دليل على أن من في أطراف الارض وجزائر البحر المنقطعة ممن لم تبلغه دعوة الاسلام ولا أمر النبي عليه السلام ان الحرج عنه في عدم الايمان به ساقط لقوله عليه السلام لا يسمع بي اذ طريق معرفته والايمان به عليه السلام مشاهدة معجزته وصدقه أيام حياته أو صحة النقل بذلك والخبر لمن لم يشاهده أو جاء بعده بخلاف الايمان بالله تعالى وتوحيده الذي يتوصل اليه بمجرد النظر الصحيح ودليل العقل السليم اه منه بلفظه * قال العلامة الابي في اكمال الاكمال بعد ان نقله بالمعنى ما نصه قلت صدر كلامه يقتضي أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة وتعليله يقتضي أنه بلوغ المعجزة والاول ظاهر الحديث ولكن فسر بعضهم الحديث فقال أي لا يسمع بي وتتبين له معجزتي وكان الشيخ يقول انما الشرط بلوغ الدعوة لا بلوغ المعجزة ولا يبعد أن يكون بأطراف العمران أو بعض الجزائر المنقطعة من لم تبلغه الدعوة وحكمهم أن لا حرج كما ذكر وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الآية وغيرها ولهذا الاصل يقطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة لما صح في بعث أهل النار انهم يعذبون وقيل انه صلى الله عليه وسلم أنذرهم ليلة الاسراء وكما ان بلوغ الدعوة شرط فكذا فهم

فهم التكليف فان وجد من الاعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة اه منه بلفظه *(تنبيهات * الاول)* قول ح في الفائدة الاولى وقال ابن الجهم كانت اى الطهارة في أول الاسلام سنة الخ كلام ابن الجهم هذا نقله في المنتقى عن النوادر وجوز فيه احتمالا آخر ونصه وذكر ابن الجهم أن فرض الوضوء نزل بالمدينة في سورة المائدة وكان الطهور بمكة سنة من النوادر وهذا أمر لو صح لحملناه على ذلك غير انه يحتاج الى نقل صحيح و يحتمل أن يريد بذلك أنه كان الوضوء بمكة من أمر النبي صلى الله عليه وسلم واردا من قبله وان كان على الوجوب لكنه لم ينزل فيه القرآن الا بالمدينة والله أعلم وأحكم اه منه بلفظه *(الثاني)* قوله في الفائدة الثالثة وأجيب بانه حديث ضعيف الخ ممن ذكر تضعيفه أبو الوليد بن رشد في مقدماته ونصه وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله صلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء قبلي رواه المسيب ابن واضح عن عمرو بن دينار عن ابن عمر فقال أبو محمد أراه الاصيلي ليس هذا بثابت والمسيب ابن واضح ضعيف وليس يصح عن ابن عمر حديث في الوضوء اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثالث)* قوله وفيه رد على من زعم أنه مختص بها الخ ورد أيضا على مدعي الاختصاص بحديث البخاري في قصة سارة حين أرادها الجبار وفيه فقامت توضأ الخ انظر فتح الباري ۞قلت انظر هل يمكن أن يجيب أبو محمد الاصيلي ومن وافقه عن هذين الحديثين بان الوضوء المختص بهذه الامة هو الوضوء الوارد في الآية المبين في الاحاديث الثابتة وليس في حديث جريج وسارة اللذين في الصحيح بيان لكيفية وضوئنا والله أعلم (تظهر البشرة تحته) قول ز عند المواجهة وقول من قال عند التخاطب الخ قال شيخنا ج قلت في التعبير بن اجمال اذ التخاطب والمواجهة كل منهما يكون في القرب وفي البعد ولكن يحمل على العرف اه من خطه ويفهم من كلام تو أن ما بين المتخاطبين أقرب مما بين المتواجهين فانه قال مانصه ز وكفى به م حجة اقتصر على ذلك أيضا ح وقبله طفى وهو الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشرة عند المواجهة مع ظهورها عند التخاطب اه فتأمله (أو خلق غائرا) قول مب وما في الخرشي من أنه من باب التنازع في الحال غير صحيح الخ ظاهر وان كان في ح مثل مانسبه للخرشي والله أعلم (بتخليل أصابعه) اقتصر المصنف على الوجوب لما نقله في ضيح عن ابن راشد من أنه المشهور مع أنه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب ومانقله عن الذخيرة هو الذي اعتمده في المقدمات ونصها وأما استحبابا فثمان وهي التسمية وجعل الاناء على اليمين وأن لا يتوضأ في الخلاء وتخليل أصابع اليدين وتخليل أصابع الرجلين وتخليل اللحية وقد قيل ان ذلك واجب في الوضوء عند مالك وليس بصحيح والسواك عند الوضوء وتجزئ الاصبع منه اذا لم يجد سواكا كما قاله مالك وذكر الله على الوضوء مستحب وبالله التوفيق اه منها بلفظها ويأتي لهذا زيادة ان شاء الله *(فائدة)* ذكر ح هنا في التنبيه الثاني الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر في تفسير بعضها خلافا وقد لفقت ماذكره

(تظهر البشرة) قول ز عند المواجهة الخ يحمل كل من المواجهة والتخاطب عند من قال به على العرف فلا يقال فيه اجمال لان كلا منهما يكون في القرب والبعد وقوله وعزا تت عند التخاطب لابن بشير وكفى به حجة قال تو اقتصر على ذلك أيضا ح وقبله طفى وهو الظاهر من جهة النظر لانه قد لا تظهر البشرة عند المواجهة مع ظهورها عند التخاطب اه (بتخليل أصابعه) اقتصر على الوجوب لما نقله في ضيح عن ابن راشد من انه المشهور مع انه نقل فيه عن الذخيرة أن عدم الوجوب هو ظاهر المذهب وهو الذي اعتمده في المقدمات فانه عد تخليل أصابع اليدين من المستحبات ۞قلت قال الشيخ ميارة وقد كنت قيدت عن شيخنا الامام العالم المحقق أبي الحسن البطوئي عن شيخه الفقيه الاجل قاضي الجماعة بفاس سيدي عبد الواحد الحميدي عن شيخه الامام العالم سيدي محمد اليسيتني أن هذا الخلاف انما هو فيما عدا ما بين السبابة والابهام لشبهه بالباطن أما ما بينهما فلا خلاف في وجوب تخليله لانه من جملة ظاهر اليد الواجب غسله اتفاقا اه والله أعلم *(فائدة)* ذكر ح هنا الرواجب والبراجم والاشاجع وذكر في تفسير بعضها خلافا

ونظم في الاصل ماذكره ح في تفسيرها عن الصحاح بقوله

رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع
فأول لاول ثم كذالك * والبدء من أعلى فحقق ماهنالك

فالرواجب هي مفاصل الاصابع العليا والبراجم هي الوسطى والاشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف (ونقض غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب الخ غير ظاهر اذ الادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع الدلك (١١٤) في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم قاله ج

وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد الخ يقتضي أنه ان ضاق ولم يزله لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهر والظاهر أن خاتم الحديد وماذكر معه بمنزلة مايجعله الرماة في أيديهم ✿ قلت وما استظهره هو الذي في ز فانه قال بعد فان لم ينزعه كفى تحريكه ان كان واسعا فان كان ضيقا يمنع وصول الماء لما تحته نزعه قياسا على ماتجعله الرماة في أيديهم اهـ وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملاقاة العضو وتمامه في قوله وتمامه نظر ويرده مافي التنبيه الثامن في ح عند قوله ولا ينقض ضفره رجل الخ فراجعه *(تنبيهان* الاول)* في أجوبة سيدي عبد القادر الفاسي نقلا عن ابن حجر أن تعاطي الوشم حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منحبس فيه فتجب ازالته ان أمكنت ولو بالجرح لا ان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي في ذلك الرجل والمرأة قال وزاد في حديث أبي داود والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه أنها ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم انه لا يدخل في الزجر اهـ ومثله عند النووي وهما شافعيان الا أنه لا ينافي أصول المذهب اهـ وفي قوله رضي الله عنه الا انه لا ينافي أصول المذهب نظر لان الجاري عليها أنه اذا خاف التلف أو فوات منفعة فابقاؤه واجب لا جائز وانه ان لم يخف ذلك ولكنه يؤدي الى الحرج والمشقة فعفو عنه باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما مر

في تفسيرها عن الصحاح في بيتين من الرجز تقريبا للحفظ فقلت

رواجب براجم أشاجع * ثلاثة مفاصل الاصابع
فأول لاول ثم كذالك * والبدء من أعلى فحقق ماهنالك

فالرواجب هي مفاصل الاصابع العليا والبراجم هي الوسطى والاشاجع هي السفلى التي تتصل بعصب ظاهر الكف والله أعلم (ونقض غيره) قول ز وهل مثل خاتم الذهب خاتم الفضة المحرم الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه غير ظاهر اذ الادارة ان أمكن معها بلوغ الماء للمحل مع الدلك في الضيق فلا فرق بين ذهب وفضة محرمة وغير ذلك والله أعلم اهـ من خطه وقوله عن ح والظاهر ان خاتم الحديد والرصاص الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه الظاهر ان خاتم الحديد وماذكر معه بمنزلة مايجعله الرماة في أيديهم فان كان واسعا كفت اجالته والا فلا بد من نزعه وكلام ح يقتضي أنه ان ضاق ولم يزله لا ينتهي الى عدم الاجزاء وهو غير ظاهر اهـ من خطه وما قاله ظاهر فتأمله والله أعلم وقوله انما يشترط طهورية الماء حال ملاقاة العضو وتمامه الخ في قوله وتمامه نظر ويرده مانقله ح في التنبيه الثامن عند قوله ولا ينقض ضفره رجل الخ فراجعه *(تنبيهان* الاول)* في اجوبة سيدي عبد القادر الفاسي مانصه المسئلة الخامسة التي اتخذها نساء الوقت عادة بل وكذلك بعض الرجال ما الحكم في صلاة الموشومة وهل هو لمعة في الطهارة وكيف ان عالجه ولم يذهب أو بقي أثره هل يعفى عنه وجوابها ان صورة الوشم معلومة وأما ما يتعلق بشأنه فقال ابن حجر تعاطيه حرام بدلالة اللعن ويصير الموضع الموشوم نجسا لان الدم منحبس فيه فيجب ازالته ان أمكنت ولو بالجرح لا ان خاف منه تلفا أو فوات منفعة عضو فيجوز ابقاؤه وتكفي التوبة في سقوط الاثم ويستوي في ذلك الرجل والمرأة وقال أيضا وزاد في حديث أبي داود والمستوشمة من غير داء وسنده حسن ويستفاد منه ان صنعت الوشم من غير قصد له بل تداوت مثلا فنشأ عنه الوشم أنه لا يدخل في الزجر اهـ ومثله عند النووي وهما شافعيان الا انه لا ينافي اصول المذهب اهـ منها بلفظها ✿ قلت في قوله رضي الله عنه الا انه لا ينافي اصول المذهب نظر لان محصله انه ان لم يخف التلف أو فوات منفعة وجبت ازالته ولو بالجرح وان خاف ذلك جاز ابقاؤه وكل منهما غير جار على اصول المذهب لانه اذا خاف ماذكر فابقاؤه واجب لا جائز كما عبر به ولانه اذا لم يخف ذلك ولكنه يؤدي الى الحرج والمشقة فالجاري على أصول المذهب العفو عنه باعتبار كون المحل نجسا وباعتبار كون ذلك لمعة أما الاول فلما مر

من قول المصنف لالون وريح عسرا مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن ازالة ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف
مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في نوازل البرزلي عن السيوري من أنه يزال القذى من أشفار العين ما لم يشق جدا اه
لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لانا نقول ما قدمناه فيمن تعمد شرب الخمر لغير عذر يدل على الغاء هذا الفرق
فراجعه على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب ففي عج عند قوله وعفي عما يعسر الخ ما نصه *(تتمة)* مما
يعسر الوشم قال شيخنا عند قول المصنف وموضع حجامة الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع
ذلك فقال عبد الوهاب يجزى معه الوضوء والغسل وعليه فيكون من قسم المعفو عنه ولا يعارض هذا
ما يأتي عند قول المصنف ونقض
غيره في مسئلة الحبر المتجسد اه
وانما تنفي المعارضة لنفي المشقة
الشديدة في المداد ونحوه ووجودها
في الوشم والله أعلم ۞ قلت وفي
خيتي هنا ما نصه وأما الوشم فقال
القاضي عبد الوهاب يعفى عنه كما
نقله الفيشي في شرح العزية اه
وقال الشيخ تو في شرح جامع
المصنف ما نصه وتجب ازالته أي
الوشم والا لم تصح الصلاة لانه حامل
للنجاسة الا أن يخشى على نفسه
بازالته فتصح كمن عجز عن ازالتها
وأما القول بأنه لمعة فلذا لم تصح
الصلاة فغير ظاهر وان قاله من قاله
اه *(الثاني)* بعد أن نقل ح
صحة صلاة من وجد في عينيه عماشا
بعد أن صلى ان كان ذلك عينيه قال
والظاهر أن كل حائل حكمه كذلك
فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن
يكون طرأ بعده فانه يحمل على أنه
طرأ بعده وهذا جار على المشهور
فيمن رأى شيء بثوبه منيا فانه يعيد من
آخر نومة اه أي اذا كان ينزعه ثم
يلبسه والا أعاد من أول نومة كما يأتي ۞ قلت وأما المداد فقال أبو محمد عن ابن القاسم من توضأ على مداد بيده أجزأه وعزاه
في الطراز لرواية محمد وقيده بالكاتب ابن عرفة وقيده بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده اذ هو مداد من مضى اه قال ح والذي
يظهر أن تقييد بعض شيوخ ابن عرفة مخالف لما ذكره صاحب الطراز أي لانه جعله كالمستثنى من مسئلة الحائل انظر نصه في ح
والله أعلم *(فائدة)* قولنا في التنبيه الاول على أن حكم الوشم الخ هو واقع في كلام المؤلفين وفي كلام العرب وفيه قولان
قال الوانوغي في كتاب الصيام فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب كثيرا قلت صرح ابن الحاجب
في أماليه أنها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه

من أن ما عسر من لون النجاسة وريحها لا يضر مع ما استظهره ح وغيره من أنه ان أمكن
ازالة ذلك بنحو صابون لا يجب عليه فكيف مع المشقة العظيمة وأما الثاني فلما في
نوازل البرزلي عن السيوري ونصه ويزال القذى من أشفار العين ما لم يشق جدا اه
لا يقال الوشم هو أدخله على نفسه بخلاف القذى لانا نقول ما قدمناه فيمن تعمد شرب الخمر
لغير عذر يدل على الغاء هذا الفرق فراجعه على أن حكم الوشم منصوص لاهل المذهب
ففي عج عند قوله وعفي عما يعسر الخ ما نصه تتمة مما يعسر الوشم قال شيخنا عند قول
المصنف وموضع حجامة الخ فرع الوشام نجس حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ومع ذلك
فقال عبد الوهاب يجزئ معه الوضوء والغسل وعليه فيكون من قسم المعفو عنه
ولا يعارض هذا ما يأتي عند قول المصنف ونقض غيره في مسئلة الحبر المتجسد اه منه
بلفظه وانما تنفي المعارضة بينه وبين المداد ونحوه لنفي المشقة الشديدة في المداد وما أشبهه
ووجودها في الوشم والله أعلم *(فائدة وتنبيه)* قال في القاموس الحبر بالكسر النقس
وموضعه المحبرة بالفتح لا بالكسر وغلط الجوهري وحكى محبرة بالضم كمقبرة وقد تشدد الراء
وبائعه الحبري لا الحبار والعالم أو الصالح ويفتح فيهما الجمع أحبار وحبور اه منه وقال
والنقس بالكسر المداد اه ونص الجوهري الحبر النقس الذي يكتب به وموضعه المحبرة
بالكسر اه وما أنكره في القاموس قد أثبته في المصباح لغة ونصه الحبر بالكسر المداد
الذي يكتب به واليه ينسب كعب الحبر لكثرة كتابته بالحبر حكاه الازهري عن الفراء والحبر
العالم والجمع أحبار مثل حمل وأحمال والحبر بالفتح لغة فيه وجمعه حبور مثل فلس وفلوس
واقتصر ثعلب على الفتح وبعضهم أنكر الكسر والمحبرة معروفة وفيها لغات أجودها
فتح الميم والباء والثانية بضم الباء مثل المأدبة والمقبرة والثالثة كسر الميم لانها آلة مع فتح
الباء والجمع المحابر اه منه بلفظه *(فائدة)* قوله في التنبيه الاول على ان حكم الوشم
الخ هو واقع في كلام المؤلفين كثيرا وفي كلام العرب كذلك وفيه قولان فقال الوانوغي
في كتاب الصيام ما نصه فان قلت ما معنى على في قولكم على انه ويقع ذلك في كلام العرب
كثيرا قلت صرح ابن الحاجب في أماليه انها بمعنى بل الدالة على الاضراب اه منه

بلفظه وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجرورها فى محل رفع على أنه خبر لمبتدا يقدر قبلها بلفظ التحقيق مصدر حقق بحاء مهملة وقافين بوزن كلام والمعنى التحقيق كائن على هذا اه * قلت فعلى الاول لا تتعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها فى الابتداء وعلى الثانى العكس فيهما والجارى على الالسنة فتح همزة أن وعلى للاستعلاء المجازى على الثانى وقد نظمت ذلك تقريبا للحفظ مع الاشارة الى أن ما لابن الحاجب أقل تكلفا فقلت

وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر
وموضعه رفع على انه خبر * لما لفظه التحقيق من قبل يضمر
وقال أبو عمرو بن حاجب أنها * للاضراب مثل بل وان ذا الأيسر

فقول مبتدأ وبعد جوابهم ظرف يتعلق به وعلى ان هذا محكى القول وشائع خبر المبتدا والله أعلم (الثانى) بعد أن نقل تو عن البرزلى عن بعض المتأخرين صحة صلاة من وجد فى عينيه عمشا بعد أن صلى ان كان ذلك غينيه قال بعده ما نصه قلت والظاهر ان هذا ليس خاصا بالقذى بل كل حائل حكمه كذلك فاذا وجد بعد الوضوء وأمكن أن يكون طرأ بعد الوضوء فانه يحمل على انه طرأ بعده وهذا جار على المشهور فيمن رأى بثوبه منيا فانما يعيد من آخر نومة اه * قلت اطلاقه فى أن المشهور أنه انما يعيد من آخر نومة فيه نظر والصواب تقييده بما اذا كان ينزعه ثم يلبسه ومع اعتبار هذا القيد فمسئلة القذى وشبهه جارية على المشهور والله أعلم (ومسح ما على الجمجمة) قول ز ويشترط نقل الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على الدلك ونحوه قول ابن عرفة وجعل ابن رشد مسح رأسه بما ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل بعض شيوخنا ومن لقيناه عدم اجزائه اتفاقا اه منه بلفظه ثم قال بعد هذا ما نصه ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه منه بلفظه * (تنبيه) * قال ابن عرفة ما نصه والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلثان أبو الفرج ثلثه الباجى عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخى عن بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر قول المازرى ان الخلاف فى الواجب ابتداء وهو ظاهر عزو ابن رشد لاشهب قول الشافعى اه منه بلفظه * قلت ما قاله ابن عبد السلام

وقال المحقق الشيخ ياسين ان على ومجرورها فى محل رفع على أنه خبر لمبتدا يقدر قبلها أى التحقيق كائن على هذا اه فعلى الاول لا تتعلق بشئ وتكسر الهمزة بعدها لانها فى الابتداء وعلى الثانى العكس فيهما وعلى للاستعلاء المجازى وقد نظم ذلك فى الاصل بقوله

وقول ذوى التصنيف بعد جوابهم * على أن هذا شائع ليس ينكر
وموضعه رفع على أنه خبر * لما لفظه التحقيق من قبل يضمر
وقال أبو عمرو بن حاجب أنها * للاضراب مثل بل وان ذا الأيسر

(ومسح الخ) قول ز ويشترط نقل الماء له فقط هذا هو الراجح كما صرح به ح آخر كلامه على الدلك * قلت وقول مب فاذا مسح يده على رأسه وعليها أو عليه بلل الخ ليس فى ح لفظ وعليها وانما فيه عن الباجى والفرق أن ماء المسح يسير فاذا كان على العضو الممسوح لم يكن الماسح ماسحا بالماء الخ وقال قبله عن الباجى أيضا ولا يجزئه أن يمر يده جافة على بلل رأسه فان ذلك ليس بمسح بالماء وانما هو مسح بيد حكى ذلك ابن حبيب عن ابن الماجشون والذى يتوضأ بالمطر ينصب يديه للمطر فيمسح بالبلل رأسه اه وقال ابن عرفة ابن حبيب عن ابن القاسم لا يجزئ مسحه بمطر أصاب رأسه ويجزئ بما أصاب يديه اه وفى ح عن ابن رشد أما اذا نصب يديه للمطر فحصل فيهما ما يمكن نقله الى وجهه أو غيره غاسلا له ومن بلته ما يمسح به رأسه فلا اختلاف فى صحة وضوئه اه وقول مب على أنه يجزئ عند ابن القاسم على ما قال ابن رشد ما قاله ابن رشد تعقبه ابن عرفة بقوله وجعل ابن رشد مسح رأسه بما ناله من رش دون يديه مجزئا عند ابن القاسم خلاف نقل شيوخنا ومن لقيناه عدم اجزائه اتفاقا اه وقول ز به لان الاتيان بالعبادة المختلف فيها الخ ابن عرفة والرواية ترك بعضه لا يجزئ ابن مسلمة يجزئ الثلثان أبو الفرج ثلثه الباجى عن أشهب مقدمه ثم قال ابن عبد السلام انما الخلاف بعد الوقوع وما حكاه بعض أشياخى عن بعض الاندلسيين انه ابتداء لم أره قلت ظاهر المازرى أن الخلاف فى الواجب ابتداء وهو ظاهر عزو ابن رشد لاشهب قول الشافعى اه وبما قاله ابن عبد السلام

صرح اللخمى ونصه ولا خلاف أنه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء الحديث واختلف اذا اقتصر على بعضه على أربعة اقوال انتهى
ونقله غ فى تكميله متعقبا به على ابن عرفة وظاهر كلام ابن العربى فى أحكامه يوافق ما قاله اللخمى والله أعلم ۞ قلت والدليل
لنا على وجوب مسح جميع الرأس التمسك بظاهر القرآن وفعله عليه الصلاة والسلام ففى الموطا والصحيحين أنه صلى الله
عليه وسلم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه ثم ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذى بدأ منه
وأما القرآن فقوله تعالى وامسحوا برؤسكم لان الباء للالصاق وأما كونها للتبعيض فلم يصححه أهل اللغة وقال ابن جنى لا يعرفه
أصحابنا البصريون وقال بعضهم لم أر أحدا نقله عن الكوفيين ولا عن غيرهم وحكى أن محمد بن عبد الحكم قال للامام الشافعى لم
اكتفيت بمسح بعض الرأس والله تعالى يقول وامسحوا برؤسكم فقال لان الباء للتبعيض فقال له وما تصنع بقوله تعالى فى آية
التيمم فامسحوا بوجوهكم فلما قام من عنده قال الشافعى رضى الله عنه أنا أود أن يكون لى ولد مثله وعلى ألف دينار لا أجد لها وفاء
وقول ز وفى كلام زروق ما يفيده يشير الى ماذكره سيدى زروق عن شيخه القورى انه قال انى أفتى النساء بالمسح على الحناء
لانا اذا امنعناهن تركن الصلاة وارتكاب الخلاف أولى من ترك الصلاة اهـ يعنى قول ابن حنبل ومن وافقه بجواز المسح على
الخمار والعمامة اختيارا بشرط لبس ذلك على طهارة وحصول (١١٧) المشقة فى نزعهما والله أعلم *(فرع)*
قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها بشئ اهـ قال غ فى تكميله تأمله مع ما فى رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل فى أطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أى تجعله فى أطراف شعر رأسها تستبقى به أثر المشط وهو الترجيل فتقيه بذلك من الشعث فلم ير به بأسا ان لم تصله بشعر غيرها الان هذا هو الذى فيه النهى اهـ فانظر هل تواردا على محل واحد أو التكثير خلاف اتقاء الشعث
وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفى الحديث نهى عليه السلام عن الزور قال قتادة يعنى ما تكثر به النساء أشعارهن من الخرق
عياض وأما ربطه بنواصى الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما هو للتجميل والتحسين
كما يشد فى الاواسط اهـ ۞ قلت فى الصحيحين لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة وظاهره أنه لا يجوز تكثير
الشعر بشعر آخر أو بخيوط أو خرق وهو مذهب الجمهور وفى ق قال مالك الوصل بكل شئ ممنوع اهـ وذهب الليث ونقله
أبو عبيد عن كثير من الفقهاء ان الممنوع هو وصل الشعر بالشعر وأما بغيره من خرق وغيرها فلا يدخل فى النهى وبه قال أحمد وابن
جبير وكثير من الفقهاء وفى حديث سعيد بن جبير عند أبى داود بسند صحيح قال لا بأس بالقرامل وهى بالقاف والراء والميم واللام
نبات طويل الفروع لين والمراد به هنا خيوط الشعر من حرير أو صوف تعمل ضفائر تصل بها المرأة شعرها ومنهم من أجاز الوصل مطلقا
اذا كان بعلم الزوج واذنه لكن حديث البخارى أن زوجها أمرنى أن أصل فى شعرها فقال عليه الصلاة والسلام لا لعن الموصلات
حجة عليهم انظر القسطلانى وابن حجر وقال الابى اعلم ان وصل الشعر حقيقة انما هو ربط شعرة بأخرى وكراهة مالك والاكثر
وصله بكل شئ انما هو بناء على ماذكر عبد الوهاب من ان العلة فى ذلك الغرور والتدليس ويندرج فى ذلك أن تعلق ضفائرها بشعر
أوغيره وأما الشئ المسمى بالزنوق الذى تصنعه النساء اليوم فليس من وصل الشعر فلا يتناوله الحديث لانه انما هو وضع الشعر

به صرح اللخمى ونصه ولا خلاف انه يؤمر بمسح جميع الرأس ابتداء للحديث واختلف
اذا اقتصر على بعضه على أربعة أقوال اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ فى
تكميله متعقبا به على ابن عرفة وظاهر كلام أبى بكر بن العربى يوافق ما قاله اللخمى انظره
فى الاحكام فى سورة المائدة والله أعلم (ولا ينقض ضفره الخ) هو بفتح الضاد المعجمة الفتل
لا بالظاء المشالة اذ لا يصح هنا *(تنبيه)* قال ابن حبيب وقد نهى أن تصل المرأة شعرها
بشئ اهـ قال غ فى تكميله عقبه ما نصه قلت تأمل قوله نهى ان تصل المرأة شعرها بشئ
مع ما فى رسم الجنائز من سماع القرينين من كتاب النكاح سئل مالك عن المرأة تجعل فى
اطراف رأسها الصوف تمسك به المشط قال لا بأس به الشعر شعرها ابن رشد أى تجعله
فى أطراف شعر رأسها فتستبقى به أثر المشط وهو الترجيل فتقيه بذلك من الشعث فلم ير به
باسا ان لم تصله بشعر غيرها الان هذا هو الذى فيه النهى اهـ فانظر هل تواردا على محل واحد
أو التكثير خلاف اتقاء الشعث وعلى كل حال فلا تمسح على حائل وفى الحديث نهى عليه
السلام عن الزور قال قتادة يعنى ما يكثر به النساء أشعارهن من الخرق عياض وأما ربطه
بنواصى الحرير الملونة وشبهها مما لا يشبه الشعر فليس هو من الوصل ولا هو مقصوده وانما

انهما الكائنتان عند معقد الشرالك وأنكره ابن عطية قائلا ان عبد الوهاب جاء بلفظ فيه تخليط وايهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقه وهما محجوجان بقبول فحول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقها وان كانت مرجوحة اهـ (وندب الخ) جزم هنا بالندب مع انه لم ينقله في ضيح الاعن ابن شعبان لكن ماسلكه هنا هو الصواب لانه الذى اعتمده ابن رشد في مقدماته وجعله ابن يونس المذهب ولم يحك غيره ونسبه ابن العربى لاكثر العلماء وقال انه الحق وأقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى وهذا كله شاهد للتشهير الذى نقله ح عن الشارح في الوسط والكبير والشيخ زروق * قلت قال السفطي فلو ترك تخليلها لم يضر اذا تحقق وصول الماء الى ما بين الاصابع اهـ وأصله قول ح اذا قلنا لايجب تخليل أصابع الرجلين في الوضوء ولا في الغسل فلابد من ايصال الماء لما بين الاصابع قاله في مختصر الواضحة والله أعلم اهـ وقول ز لشدة التصاقها الخ علله ابن العربى بعلة أخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال أكثر العلماء وقيل انه واجب في الجميع لما روى حذيفة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تخللها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه والحق انه واجب في اليدين على (والدلك)

هو للتجميل والتحسين كما يشد في الاواسط اهـ منه بلفظه (بكعبيه الناشئين الخ) هذا هو المشهور ومقابله ما رواه عبد الوهاب عن ابن القاسم انهما الكائنتان عند معقد الشرالك وأنكر ابن عطية وجود الخلاف في ذلك قائلا ولكن عبد الوهاب في التلقين جاء بلفظ فيه تخليط وايهام قال غ في تكميله وتبعه ابن فرحون على اختصاص الخلاف باللغة دون الفقه وهما محجوجان بقبول فحول المذهب كالباجي وابن رشد وعياض وغيرهم رواية عبد الوهاب فقها وان كانت مرجوحة اهـ منه بلفظه (وندب تخليل أصابعهما) قول ز بشرط التصاقهما الخ ذكر ابن يونس لذلك عللا ونصه قال ابن حبيب وحسن تخليل أصابع رجليه في الوضوء مرغب فيه وليس كوجوبه في اليدين وأما في الطهر فلابد من التخليل في ذلك وقد روى عن مالك ليس عليه تخليل رجليه في غسل ولا وضوء قال أبو محمد يحتمل ان مالكا لم ير ذلك في الرجلين م لانه اذا خلل أصابع رجليه بيديه وجب احتكاك بعض أصابعه ببعض فناب ذلك عن التخليل قال غيره وانما قال ذلك لاختلاف الناس في غسل الرجلين اذ ثم من يقول فيهما بالمسح فخفف ترك التخليل فيهما لهذا وقيل انما ذلك لانها كعضو مستور لاجتماعها والله تعالى أعلم اهـ منه بلفظه وعلله ابن العربى بعلة أخرى ونصه قال ابن وهب هو واجب في اليدين مستحب في الرجلين وبه قال أكثر العلماء وقيل ان ذلك واجب في الجميع لما روى حذيفة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال خللوا بين الاصابع لا تتخللها النار قال المستورد بن شداد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه والحق انه واجب في اليدين على القول بالتدلك غير واجب في الرجلين لان تخليلها بالماء يقرح باطنها وقد شاهدنا ذلك وما علينا في الدين من حرج في أقل من ذلك فكيف في تخليل تتقرح منه الاقدام اهـ منها بلفظها *(تنبيه)* جزم المصنف هنا بالاستحباب مع انه لم ينقله في ضيح الاعن ابن شعبان لكن ما سلكه في مختصره هو الصواب لانه الذى اعتمده ابن رشد في مقدماته كما تقدم وجعله ابن يونس المذهب ولم يحك غيره ونسبه ابن العربى لأكثر العلماء وقال انه الحق وأقامه في البيان من المدونة ومن قول مالك وابن القاسم في سماع موسى ونص ما فيه وسئل ابن القاسم عن الذى يتوضأ ونسى غسل رجليه فيمر بنهر فيدخل فيه ويخوضه هل يجزئه من غسل رجليه قال قال مالك اذا دلك احدى رجليه بالاخرى أجزأ قال ابن القاسم واذا دلك احدى رجليه بالاخرى وكان يستطيع ذلك فلا بأس به قال القاضى ولابد له في ذلك من تجديد النية لانه لما نسى غسل رجليه وفارق الوضوء على انه قد أكمله ارتفضت النية المتقدمة ولزمه تجديدها وكذلك قال في المدونة في الذى يتوضأ وأبقى رجليه فخاض نهرا وغسلهما فيه ان ذلك لا يجزئه الا بنية ثم قال وفي دلك احدى رجليه بالاخرى دون أن يغسلها بيده ما يدل على ان الاصابع لا تخلل وقد مضى ذلك في رسم اغتسل على غير نية من سماع ابن القاسم اهـ منه بلفظه وذلك كله شاهد للتشهير الذى نقله ح عن الشارح في الكبير والوسط والشيخ زروق والله أعلم

القول بالتدلك غير واجب في الرجلين لان تخليلهما بالماء يقرح باطنهما وقد شاهدنا ذلك وما علينا في الدين من حرج في أقل من ذلك فكيف في تخليل تتقرح منه الاقدام اهـ (وفي لحيته قولان) ● قلت وقول ز تتمة في جواز حلق الرأس حيث لا ضرر وكراهته قولان الخ اعلم ان الذي دلت عليه الآثار أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان لا يحلق ولا يقصر لغير نسك كما قال العراقي

يحلق راسه لاجل النسك * وربما قصره في نسك

وصرح الطرطوشي وابن العربي بأن حلق الرأس لغير نسك بدعة وقال الجزولي عن بعضهم اذا تمالأ قوم عليه وجب أن يجاهدوا الان ذلك علامة لبدعتهم اهـ أي لان المصطفى جعله من شعار الخوارج لخبر سيماهم التسبيد أي الحلق لكن ذلك لا يدل على المنع لانه لا يحرم علينا جميع ما كان من علامتهم في تلك البلاد وفي ذلك الزمان وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على الجواز وفهم الجمهور أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للحلق لم يكن لانه من السنة بل لان ذلك كان عادة قومه وعرفهم ومن كان عرفه بخلاف ذلك فليعمل على عرفه قال الشيخ عج في حاشيته على الرسالة تبعا لح في حاشيته عليها انما يحبس الشعر اليوم غالبا من لا خلاق له أو من ليس من أهل العلم أو لغرض فاسد وقليل من يفعله اتباعا للسنة فيكون الحلق أولى لعدم التشبه بمن ذكر أي خلافا لمن (١١٩) قال بالمنع أو بالكراهة وليس بمثله والا لما جاز في حج ولا عمرة والله أعلم وقال السفطي في حاشيته على ابن تركي مانصه قال بعض شيوخنا يجب حلق الرأس في زماننا هذا الان تركه يوهم أنه من الاولياء ومن ادعى الولاية كاذبا يخشى عليه الموت على الكفر كما قرره الشيخ أي الصعيدي على كبير الزرقاني كما نقله عنه شيخنا اهـ * (فرع) * قال ابن فرحون في الغازه فان قلت رجل صلى بلمعة في أعضاء وضوئه ولم يصبها الماء وهو صحيح الجسم ولا اعادة عليه على المشهور قلت هذا فيمن توضأ ثم قشر قشرة من يده بعد الوضوء أو قطعت يده فلا يلزمه غسل موضع القطع ولا غسل موضع القشرة على المشهور وذكره طخ على التهذيب وابن قداح (والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضا ورواه ابن القاسم الخ فيه نظر فان الذي روى ابن القاسم عن مالك انه لا يجزئ هو اذا خضخض الماء بهما وأما اذا دلك احداهما بالاخرى فروى ابن القاسم عنه انه يجزئه كما في العتبية وانما قال بعدم الاجزاء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنابة وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجا بقول الفاكهاني الخ لا خصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالاة الخ) حاصل مالهم هنا أنه يبني في النسيان على المشهور بنية ولو طال واضطربوا في العجز والعمد فالذي حصله ح أن العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما يعد اكراها شرعا أو يعرض ولم يجد مناولا أو أعد من الماء ما جزم أي أو غلب على ظنه أنه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو تبين أنه لا يكفيه فانه يبني وان طال اتفاقا أو على المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماء ما ظن أي ظنا غير قوي أنه يكفيه أو شك في ذلك فعجز ماؤه فانه يبني الا أن يطول بما تجف به الاعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعا لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الغير الحقيقي وقال ابن هرون لا يغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاه ح قائلا

(والدلك) قول ز فاختلف هل لا يجزئ أيضا ورواه ابن القاسم عن مالك أو يجزئ وهو قول ابن القاسم نفسه فيه نظر فان الذي رواه ابن القاسم عن مالك انه لا يجزئه هو اذا خضخض الماء بهما وأما اذا دلك احداهما بالاخرى فروى ابن القاسم عنه أنه يجزئه كما قدمناه آنفا وانما قال بعدم الاجزاء محمد بن خالد انظر ح في الفرع الذي تكلم فيه على الاستنابة وفي الفرع بعده وتأمله وقول مب محتجا بقول الفاكهاني الدلك امرار اليد أو ما يقوم مقامها الخ لا خصوصية للفاكهاني بذلك بل هي عبارة ابن رشد انظر نصه في ح والله أعلم (وهل الموالاة واجبة الخ) حاصل مالهم في الموالاة هنا أنه يبني في النسيان على المشهور بنية ولو طال واضطربوا في العجز والعمد فالذي حصله ح ان العجز الحقيقي وهو أن يكره على تفريق الطهارة بما يعد اكراها شرعا أو يعرض منعه من اتمامها ولم يجد مناولا أو أعد من الماء ما جزم بأنه يكفيه فاهريق له أو غصب منه أو أهرقه هو من غير قصد أو تبين أنه لا يكفيه فانه يبني وان طال اتفاقا أو على المشهور وأما غير الحقيقي كما اذا أعد من الماء ما ظن انه يكفيه فعجز ماؤه فانه يبني الا أن يطول بما تجف فيه الاعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل وأما العمد فقال ابن فرحون تبعا لابن عبد السلام ان حكمه حكم العجز الذي ليس بحقيقي وان ابن هرون قال لا يغتفر في العمد الا التفريق اليسير ولا يبلغ به القدر المغتفر في العجز وارتضاه ح وقال

انه ظاهر كلامهم وردّما لابن فرحون والذى حرره طفى أنّ العاجز لا يبنى مع الطول مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من مساواة العامد للعاجز هو الصواب وأن ما قاله المصنف من التقييد بالقدرة فيه نظر اذ لم يعرج أهل المذهب عليه بحال والذى لتو ارتضاء ما لطفى الا قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد و بكلام الجلاب ثم قال بعد ما نصه نعم يحتاج الى من صرح بمشهورية ذلك حتى يصح للمصنف حكايته والجرى عليه اه فمرتضاه هو مرتضى طفى فتأمله والذى لمب ارتضاء ما لح من الفرق بين العجز الحقيقى وغيره وارتضاء ما لطفى من أن الطول فى حق العامد هو الطول فى حق العاجز وهذا هو الذى كان يرتضيه شيخنا ج ويقرره هذا محصل ما لهم هنا والذى تحصل لى بعد المطالعة والتأمل أنّ العجز الحقيقى فيه قولان مرجحان وأن فى مساواة العمد للعجز الذى ليس بحقيقى فى حده بالجفاف وعدم مساواته له قولين قويين أيضا أما رجحان القول بالبناء فى العجز الحقيقى مطلقا فلما قاله ح من جزم اللخمى به دون ذكر خلاف ولتصريح صاحب الجمع عن ابن هرون بحكاية الاتفاق عليه ولتصريح ابن بزيزة بأنه المشهور ﴿قلت﴾ ولتصريح ابن جزى فى قوانينه بتشهيره ونصه وأما الفور فواجب مع الذكر والقدرة فى المشهور فعلى ذلك ان فرق ناسيا أو عاجزا بنى وعامدا ابتدأ وقيل هو سنة اه منها بلفظها ولكونه قول مالك فى رواية ابن وهب وابن أبى أويس أو ابن أبى زمنين ولجزم ابن رشد فى المقدمات بأنه مذهب ابن القاسم الجارى على المشهور ونصه وأما الفور ففيه ثلاثة أقوال أحدها أنه فرض على الاطلاق وهو قول عبد العزيز بن أبى سلمة والثانى انه سنة على الاطلاق وهو المشهور من المذهب والثالث انه فرض فيما يغسل وسنة فيما يمسح وهو قول مطرف وابن الماجشون عن مالك وهو أضعف الاقوال فعلى القول بأنه فرض يجب اعادة الوضوء والصلاة على من فرقه ناسيا أو متعمدا وعلى القول بأنه سنة ان فرقه ناسيا فلا شئ عليه وان فرقه عمدا ففى ذلك قولان أحدهما أنه لا شئ عليه وهو قول محمد بن عبد الحكم والثانى أنه يعيد الوضوء والصلاة لترك سنة من سننها عامدا لانه كالمتلاعب المتهاون وهذا مذهب ابن القاسم ومن أصحابنا من يعبر عن مذهبه هذا فى الفور أنه فرض بالذكر يسقط بالنسيان كالكلام فى الصلاة فعلى التاويل الاول من أهرق ماءه فى أثناء وضوئه أو ابتدأ وضوءه بما يغلب على ظنه أنه يكفيه فيعجز له الماء أنه لا يضره القيام لاخذ الماء وان بعد وعلى التأويل الثانى ان بعد عنه الماء فى الوجهين ابتدأ الوضوء لانه ذاكر اه منها بلفظها وأما رجحان القول بعدم البناء فلانه ظاهر المدونة وعليه حملها الباجى وابن يونس وعبد الحق والوانوغى والمشدالى وجزم به ابن الجلاب ولم يحك خلافه ونصه ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر ويجوز ذلك فى العذر والعذر الذى يجوز معه تفريق الطهارة شيا ن عجز الماء والنسيان ففى عجز الماء يبنى ما لم يطل فان طال ذلك ابتدأ طهارته وفى النسيان يبنى طال أو لم يطل فمن تعمد تفريق وضوئه أو غسله أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه الاعادة اه منه بلفظه ونحوه للقاضى فى التلقين ونصه والذى يجب أن يقال ان التفريق يفسده مع التعمد أو التفريق مع

الطول

انه ظاهر كلامهم والذى حرره طفى أنّ العاجز لا يبنى مع الطول مطلقا وأن ما قاله ابن فرحون من مساواة العامد للعاجز هو الصواب وأنّ تقييد المصنف بالقدرة فيه نظر اذ لم يعرج عليه أهل المذهب بحال وارتضى تو ما لطفى الا قوله لم يعرجوا على قيد القدرة بحال فانه بحث معه فيه بكلام الحفيد والجلاب ثم قال نعم يحتاج الى من صرح بمشهورية ذلك حتى يصح للمصنف حكايته والجرى عليه اه وارتضى مب ما لح من الفرق بين العجز الحقيقى وغيره وما لطفى من أنّ الطول فى حق العامد هو الطول فى حق العاجز وهذا هو الذى كان يرتضيه ج ويقرره والذى يتحصل من النقول أنّ العجز الحقيقى فيه قولان مرجحان وأن فى مساواة العمد للعجز الغير الحقيقى فى حده بالجفاف وعدم مساواته له قولين قويين أيضا فارجحه ح وارتضاه مب و ج من البناء مطلقا فى العجز الحقيقى هو الذى قاله ابن القصار وجزم به اللخمى وصرح صاحب الجمع بانه متفق عليه وابن بزيزة وابن جزى بتشهيره وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وغيره وجزم فى المقدمات بانه مذهب ابن القاسم الجارى على المشهور وما رجحه طفى وارتضاه تو من انه لا بناء فيه مع الطول هو ظاهر المدونة ومرتضى عبد الحق وشيوخه والباجى وابن يونس والوانوغى والمشدالى وهو مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب

الطول المتفاحش الخارج عن الموالاة ولا يفسده قليله ولا على وجه السهو اه منه بلفظه وجزم به في ضيح فقال عند قول ابن الحاجب والتفريق اليسير مغتفر والكثير ثالثها للمدونة يفسد عمده لا نسيانه اه مانصه قوله والتفريق اليسير مغتفر حكى عبد الوهاب فيه الاتفاق والعجز ملحق على المشهور بالنسيان في عدم الافساد الا أنه في النسيان يبني مطلقا طال أولم يطل وفي العجز مالم يطل اه محل الحاجة منه بلفظه ورجحه الفاكهاني ونصه سوّى اللخمي بينه وبين الناسي وظاهر كلام ابن الحاجب أونصه خلافه هذا وهو الاظهر اذ النسيان يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الغصب والاهراق فانه نادر اه نقله ح ويؤخذ أيضا رجحانه من كلام ابن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى في سورة المائدة مانصه ذكر الله تعالى أعضاء الوضوء وترتيبها وأمر بغسلها معقبة فهل يجزئ أن تكون مفعولة مجموعة في الفعل كجمعها في الذكر أم يجزئ التفريق فيها قال في المدونة وكتاب محمد ان التوالي ساقط وبه قال الشافعي وقال مالك وابن القاسم ان فرقه متعمدا لم يجزه ويجزئه ناسيا وقال ابن وهب لا يجزئه ناسيا ولا متعمدا وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح وقال ابن عبد الحكم يجزئه ناسيا ومتعمدا فهذه خمسة أقوال الاول فيها ان الله أمر أمرا مطلقا فوالى أوفرق وليس لهذه المسئلة تعلق بالفور والامر بأصل الوضوء خاصة والاصل الثاني أنها عبادة ذات أركان مختلفة فوجب فيها التوالي كالصلاة وبهذا نقول انها تلزم الموالاة مع الذكر والنسيان كالصلاة الا أن يكون يسيرا فهو معفو عنه وأما متعلق الفرق بين الذكر والنسيان فان التوالي صفة من صفات الطهارة فافترق فيها الذكر والنسيان كالترتيب واعتبار صفة من صفات العبادة بصفة أولى من اعتبار عبادة بعبادة اه منها بلفظها ونص ابن يونس السابع الموالاة مع الذكر فريضة خلافا لابي حنيفة والشافعي ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والامر المطلق على الفور ولما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ووالى وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وهو قول عمر بن الخطاب ولم يخالفه صحابي فهذا كالاجماع ثم قال فان قيل لو كان واجبا لما افترق عمده وسهوه قيل هذا غير لازم دليله الاكل في الصيام ٣ والكلام في الطهارة أن عمده مفارق لسهوه اه منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا مانصه ومن غير المدونة قال مالك ومن ترك بعض فرض الوضوء ناسيا فذكر بحضرة الماء أتم مانسي وأعاد ما يليه ولو نسي المضمضة والاستنشاق فعل ذلك ولم يعد ما يليه بخلاف المفروض قال ابن حبيب ان ذكر بحضرة الوضوء أعاد مانسي وما يليه كان مسنونا أو مفروضا وان فارق وضوءه فما كان من مسنونه وما يمسح من مفروضه قضى مانسي فقط وان كان مما يغسل من مفروضه وطال أعاد الوضوء ويعيد الصلاة في المفروض كله ما يغسل وما يمسح ولا يعيد في المسنون وقال ابن أبي سلمة في غير الواضحة يبتدئ الوضوء ان طال ذلك كان ما يغسل أو ما يمسح قال ابن الربيع وما ذكر ابن حبيب عن مالك في تفرقته بين المغسول والممسوح فهو غلط من نقله عن مالك محمد بن يونس وقد تقدمت الحجة في ايجاب التوالي مع الذكر وقول مالك

والقاضي عبد الوهاب وابن العربي ورجحه في الشامل وقال فيه الفاكهاني هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحي ومقتضى صنيع ابن عرفة وصوبه بعضهم كالقلشاني وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كما في المقدمات وما قاله ح وارتضاه ز من الفرق بين الطول في العمد والطول في العجز هو الذي يفيده كلام البداية والجلاب والتلقين وأبو الحسن والشارمساحي والوانوغي والمشدالي وسند والشامل وصاحب الجمع وما قاله طفى وارتضاه مب وج من مساواتهما هو الذي جزم به ابن فرحون وهو الذي يفيده كلام ابن رشد وعياض وعبد الحق وابن يونس وابن العربي والاحتياط العمل على مارجحه ح من أن الطول في العمد أقل من الطول في العجز وعلى مارجحه طفى من عدم البناء مع الطول في العجز الحقيقي ويظهر من النقول انه أقوى اذا علمت هذا ظهر لك ان المصنف سلك الارجح والاحوط من عدم البناء في العجز الحقيقي مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذي شهره في ضيح وانه انما قيد بالقدرة لينبه على ان العامد لا يغتفر في حقه الا التفريق اليسير جدا وانظر نصوص من ذكرنا في الاصل والله الموفق ۞ قلت والظاهر في العجز الحقيقي مارجحه

٣ قوله والكلام في الطهارة كذا في الاصل ولعله والكلام في الصلاة كتبه مصححه

فيما ذكرنا الآن أولى وكأن ابن أبي سلمة رأى أن التوالي فرض يبطله النسيان كالصلاة
وذهب محمد بن عبد الحكم الى أن تبعيضه في العمد والسهو سواء لا يبطله على ما روى
عن ابن عمر في تأخير المسح على الخفين قال ابن القاسم ولم يأخذ مالك بما روى عن ابن
عمر في هذا قال مالك في المدونة ومن توضأ بعض وضوئه ثم عجز ماؤه فقام لطلبه فان قرب بنى
وان تباعد وجف وضوءه ابتدأ اه منه بلفظه ونص عبد الحق في النكت فان نسي
الرجل لمعة من وضوئه أو غسله فذكرها فلم يجد ما يغسلها به ان طال طلبه للماء ابتدأ
طهارته وحكمه حكم من عجز ماؤه في ابتداء طهارته لا فرق بين ذلك قاله غير واحد من
شيوخنا اه بلفظه على نقل أبي الحسن وقد نقله المصنف في ضيح مقتصرا عليه
ونقله ح أيضا ووجه الدليل منه بين لان العجز فيمن ذكر لمعة حقيقي وقد سوى بينها
وبين مسئلة من عجز ماؤه في ابتداء وضوئه فلولا أنه هو وشيوخه فهموها على أن
العجز فيها على ظاهره من الاطلاق ما صح القياس بل كلام عبد الحق في تهذيب
الطالب يدل على أن مسئلة المدونة وما أفاده ظاهرها أمر مسلم لانه احتج بها في الرد
على الابياني في مسئلة اللمعة ومعلوم انه لا يحتج الا بمتفق عليه أو بما يسلمه الخصم وذلك
أنه لما ذكر عن الابياني في مسئلة اللمعة أنه يبني مطلقا وجد الماء قريبا أو بعيدا
اذا لم يفرط ومضى مبادرا قال ما نصه وقد ذكرنا في كتاب النكت خلاف هذا عن غير
واحد من شيوخنا وانه كمن عجز ماؤه في ابتداء طهارته لا فرق بين ذلك وفي الواضحة
لابن حبيب مثل الذي حكيته عن شيوخنا ثم رد على الابياني وبالغ في ذلك انظره في ح
ونص الوانوغي عند قول المدونة الذي قدمناه قريبا بنقل ابن يونس قوله فعجز ماؤه يريد أعد
ما يكفيه والا ابتدأ اه منه بلفظه ونحوه للمشدالي انظر نصه في ح فانظر كيف حملا
المدونة على صورة ما اذا أعد من الماء ما يكفيه مع تصريحها بأنه انما يبني ان قرب
ويبتدئ ان تباعد وجف وضوءه وهذه الصورة من العجز الحقيقي وفيها حكى ابن بزيزة
تشهير البناء مع الطول ويدل لرجحانه أيضا ترجيح صاحب الشامل اياه ونصه واغتفر فصل
خف وفي غيره ثلاثة لابن وهب وابن عبد الحكم وابن القاسم ثالثها يغتفر مع النسيان
وكذا العجز على المشهور ورابعها ان أعد ما يكفيه فصب أو غصب فكالناسي وان اعتقد
أنه يكفيه فتبين خلافه فكالعامد وعلى المشهور ففي النسيان يبني بنية مطلقا وفي العجز ما لم
يطل بجفاف أعضاء في زمن معتدلين وقيل بالعرف اه منه بلفظه ويدل له أيضا كلام
بداية الحفيد الذي نقله تو ومب لمن تأمله وأنصف لقوله ومع الذكر عند العجز ما لم
يتفاحش التفاوت اه فانظر تقييده بقوله ما لم يتفاحش يظهر لك ما قلناه ويدل له أيضا
كلام ابن عرفة لانه أخر القول بالبناء مطلقا ولم يعزه الا اللخمي وحده ونصه ويسير التفريق
عفو فلو عجز ماؤه وجف وضوءه ففي بنائه ثالثها ان أعد ما يكفيه فغصب أو اريق للباجي
عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبي أويس وعياض عن قول بعضهم يحتمل
أنهم ما سواء على وجوبها مع الذكر واللخمي اه منه بلفظه وتبعه القلشاني في شرح الرسالة
وزاد بعده متصلا به ما نصه قيل والصواب التفريق بين النسيان وغيره اما النسيان فيعذر به

فيه ح و مب و ج لانه في
الحقيقة مفهوم تقييدهم بالقدرة
وهو كالنسيان أو أحرى منه وان كان
الورع ما قاله هو بين فتأمله منصفا
والله أعلم وقول مب وفي الجلاب
ما نصه ولا يجوز الخ ليس ما ذكر
هو نص الجلاب وانما هو ما نصه
ولا يجوز تفريق الطهارة من غير عذر
ويجوز ذلك في العذر والعذر الذي
يجوز معه تفريق الطهارة شيئان
عجز الماء والنسيان ففي عجز الماء
يبني ما لم يطل فان طال ذلك ابتدأ
طهارته وفي النسيان يبني طال أو لم
يطل فمن تعمد تفريق وضوئه أو غسله
أو تيممه لم يجزه ورأيت عليه الاعادة
اه وهذا يحسن به الرد على طفي
من جهة قوله ان أهل المذهب
لا يعرجون على قيد القدرة بحال
ومن جهة قوله ان العمد والعجز سواء
في ان الطول فيهما هو الجفاف لكن
هذا الرد يتجه على مب أيضا
ومثله يرد على استدلاله بكلام بداية
الحفيد فتأمله والله أعلم

لانه غالب يتعذر الانفكاك عنه بخلاف الانهراق والغصب فانه نادر وما أحسن قول من
قال النسيان ليس ببدع فى الانسان فأول ناس أول الناس قال تعالى ولقد عهدنا الى ادم
من قبل فنسى قال فى المدونة وان قام لعجز مائه وقرب ولم يجف بنى اه منه بلفظه ويدل
له أيضا كلام الشارمساحى لاقتصاره عليه كأنه المذهب ونصه يبنى فى النسيان طال أولم
يطل على المشهور ويجوز التفريق اليسير لغير عذر كأن يقوم فى أثناء الطهارة من موضع
لآخر ويجوز مع عجز الماء البناء فى أكثر من ذلك مما لا ينتهى الى الطول اه بلفظه
على نقل غ فى تكميله وأما قوة القول بأن الطول فى العمد ليس كالطول فى العجز كما قاله
ح فهو الذى يفيده كلام بداية الحفيد وكلام الجلاب الذى قدمناه وقد نقله أبو الحسن
وساقه كأنه المذهب ذكره عند كلام المدونة السابق كأنه تفسير ووفاق لها وكلام التلقين
والشارمساحى والوانوغى والمشدالى وسند والشامل وصاحب الجمع عن ابن هرون ويكفى
هذا شاهدا للمصنف فى توضيحه ومختصره حيث فرق بين العمد والعجز ولهذا قال ح
والله أعلم ان ما قاله صاحب الجمع وابن هرون هو الظاهر من كلام أهل المذهب وبه تعلم ما فى
قول طفى ان كلام ح لا يعول عليه لانه بحث له ولابن هرون مخالف لما تقدم عن
الائمة وأما قوة القول بأن الطول فيهما سواء فهو الذى يفيده كلام ابن رشد فى المقدمات
الذى قدمناه قبل لانه صريح فى أنه على القول بأنه فرض مع الذكر يستوى العمد والعجز
فراجعه متأملا آخره وهو الذى يفيده كلام عياض فى تنبيهاته فانه قال عند قول المدونة
ولا يعيد غسل رجليه ان كان وضوءه قد جف ما نصه وقوله فى الذى نسى أن يمسح رأسه ان
كان ناسيا وجف وضوءه فلا يكون عليه الا مسح رأسه حد فى قرب تكرار الترتيب بعد
ما نسى فى الوضوء كحد الموالاة فى تركه فى العمد اه منه بلفظه وهو نص فى أن الموالاة فى
العمد محدودة بالجفاف ويفيده أيضا كلام عبد الحق الذى نقله أبو الحسن عند قول المدونة
فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه فانظره وهو أيضا ظاهر كلام ابن
يونس وابن العربى المتقدمين لانهما أطلقا ولم يفرقا بين العمد والعجز وكلام ابن
العربى أظهر فى الدلالة على ذلك فراجعهما متأملا فتحصل أن ما رجحه ح وارتضاه
مب وشيخنا ج من البناء مطلقا فى العجز الحقيقى هو الذى قاله ابن القصار وجزم به
اللخمى ولم يحك فيه خلافا وصرح صاحب الجمع بأنه متفق عليه وابن بزيزة وابن جزى
بتشهيره وهو قول مالك فى رواية ابن وهب وغيره وجزم ابن رشد فى المقدمات بأنه مذهب
ابن القاسم الجارى على المشهور وان ما رجحه طفى وارتضاه تو من انه لا بناء فيه مع
الطول هو ظاهر المدونة ومرتضى عبد الحق وشيوخه والباجى وابن يونس والوانوغى
والمشدالى وهو مفاد كلام الحفيد وابن الجلاب والقاضى عبد الوهاب وابن العربى ورجحه
فى الشامل وقال فيه الفاكهانى هو الاظهر وهو مفاد كلام الشارمساحى ومقتضى
صنيع ابن عرفة وصوبه بعضهم كما فى القلشانى وفهم عليه كلام ابن القاسم بعضهم كما فى
المقدمات وان ما قاله ح وارتضاه تو من الفرق بين الطول فى العمد والطول فى العجز
هو الذى يفيده كلام البداية والجلاب والتلقين وأبى الحسن والشارمساحى والوانوغى

والمشدالى وسندوالشامل وصاحب الجمع وماقاله طفى وارتضاه مب وشيخنا ج
من مساواتهما هوالذى جزم به ابن فرحون وهوالذى يفيده كلام ابن رشد وعياض
وعبد الحق وابن يونس وابن العربى والاحتياط العمل على مارجحه طفى من عدم البناء
مع الطول فى العجز الحقيقى وعلى مارجحه ح من أن الطول فى العمد أقل من الطول
فى العجز فشد يدك على هذا التحصيل وادع لمن قربه عليك بشفاء قلبه العليل من داء
ذنبه الكثير الثقيل وفوزه برضا مولاه الجليل وهو حسبى ونعم الوكيل *(تنبيهات*
الاول)* استدلال مب بكلام الجلاب فى الرد على طفى صواب لو كان مانقله هو
لفظ الجلاب وقد علمت أنه ليس لفظه أما على مانقلناه عنه فانه يحسن به الرد على طفى
من جهة قوله ان أهل المذهب لا يعرجون على قيد القدرة بحال ومن جهة قوله ان العمد
والعجز سواء فى أن الطول فيهما هو الجفاف لكن هذا الرد يتجه على مب أيضا لانه وافق
طفى على ذلك وكذا استدلاله بكلام بداية الحفيد يرد عليه هذا بعينه أيضا فتامل كلامهما
بانصاف يتضح لك ماقلناه *(الثانى)* انظر من عجز عجزا حقيقيا وطال ثم وجد من الماء
مايكفيه لبقية أعضائه فقط أو وجد مايكفيه لجميعها لكن خاف فوات الوقت ان ابتدأ
وضوءه فعلى القول بالبناء الامر واضح وعلى عدم البناء فانظر هل يتركه وينتقل للتيمم
وهو مقتضى ظاهر كلامهم أو يستعمله فى بقية أعضائه ويصلى مراعاة للقول الآخر
المرجح أيضا مع مافى فرضية الموالاة من أصلها من الخلاف فى المذهب وخارجه أو يكمل
طهارته ثم يتيمم لم أر من تكلم على ذلك أصلا وهذا الآخر هو الظاهر عندى لانه أحوط
والله أعلم *(الثالث)* تقدم فى كلام ابن العربى نسبة القول بسقوط الموالاة للمدونة
وكتاب محمد وانظر نسبته ذلك الى المدونة مع ماتقدم من كلامهما وكلام الشيوخ عليهما
(الرابع) ظاهر قول ابن العربى ان التوالى ساقط أنه ليس بمطلوب أصلا فان حمل
على ظاهره كانت الاقوال ثمانية السبعة التى فى ح وهذا الذى ذكره ابن العربى
(الخامس) قول ابن عرفة للباجى عن رواية ابن وهب مع عياض عن رواية ابن أبى
أويس كذا وجدته فى أربع نسخ منه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يوهم انفراد
الباجى بذكر رواية ابن وهب وعياض بذكر رواية ابن أبى أويس وليس كذلك بل عياض
ذكر الروايتين معا حسبما وقفت عليه فى تنبيهاته وكذا نقله عنه غير واحد والظاهر انه
سقط شئ من كلامه من النساخ وأن أصله مع عياض عنها وعن رواية ابن الخ ويدل على
انه سقط ذلك من النساخ أن غ فى تكميله نقله كذلك والله أعلم ثانيهما أن قوله ابن
أبى أويس تصغير أوس مخالف لما لعياض فى التنبيهات لانه عزا ذلك لرواية ابن أبى زمنين
بزاى فميم مفتوحتين فنون مكسورة فياء مثناة من أسفل فنون آخره هكذا وجدته فى أصل
تنبيهاته وكذا نقله عنه أبو الحسن وابن ناجى فى شرحى المدونة حسبما وقفت عليه فى
أصليهما وكذا نقله طفى عن أبى الحسن عن عياض وماوجدته فى أربع نسخ من ابن
عرفة من ابن أبى أويس موافق لما وجدته فى نسختين جيدتين من تكميل التقييد عن ابن
عرفة ومثله للقلشانى فى شرح الرسالة وما لابن عرفة أقرب من جهة ظاهر اللفظ لان ابن أبى

أو يس ينقل عن الامام بغير واسطة بخلاف ابن أبي زمنين لكن هو خلاف ماوجدناه لعياض وخلاف مانقله عنه غير واحد والله أعلم *(السادس)* نسب ابن العربي القول ببطلان الوضوء بالتفريق نسيانا لابن وهب واختاره ونسبه ابن رشد وابن يونس لابن أبي سلمة فبان من ذلك انه قول ابن وهب وعبد العزيز بن أبي سلمة واختيار ابن العربي والله أعلم *(السابع)* قول ابن العربي وقال مالك في رواية ابن حبيب يجزئه في المغسول ولا يجزئه في الممسوح كذا وجدته في نسخة عتيقة منه وهو عكس ما تقدم عن ابن يونس عن رواية ابن حبيب وعكس ما تقدم لابن رشد عن رواية الاخوين من أنه يجزئ في الممسوح ولا يجزئ في المغسول وعلى ما لابن يونس وابن رشد عوّل ابن عرفة وابن ناجي وغيرهما فيجب اعتماده والله أعلم *(الثامن)* تقدم في كلام ابن العربي الاستدلال للقول بعدم وجوب الموالاة بان الله أمر بالوضوء أمرا مطلقا والامر باصل الوضوء خاصة وليس لذلك متعلق بالفور وتقدم قول ابن يونس ودليلنا قول الله تعالى اذا قمتم الى الصلاة والامر المطلق على الفور ولا يخفى ما بينهما من التخالف ونحو ما لابن يونس قول ح واستدل له أي (٢) لوجوب الامر بان الامر في الآية للفور اه قلت وما قاله ابن العربي من أن الامر لا يقتضي الفور هو الذي اعتمده في جمع الجوامع رادا ما قاله ابن يونس و ح ونصه ولا لفور خلافا لقوم وقيل للفور أو العزم وقيل مشترك اه وصرح المحقق المحلي في شرحه بان الاول هو الراجح وسلم كلامهما العلامة ابن أبي شريف والله أعلم (وبنى بنية) قول ز استنانا قد علمت ما قاله مب وقال شيخنا ج ما نصه قوله وبنى استنانا وقال فيما يأتي عند قوله ومن ترك فرضا أتى به انه يأتي به وجوبا وكذا قال هنا بعد هذا فانظر ذلك والمسئلة فيما يظهر على ثلاثة أقسام اما أن يريد أن يصلي بهذا الوضوء من غير وضوء آخر وهذا يجب عليه أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده واما أن يريد ابطاله ونقضه وهذه الحالة لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله فيما سيأتي عند قوله وسنة فعلها واما أن يريد ابطال هذا لما اشتمل عليه من التفريق ويستأنف آخر فانظر ما يقال هنا ويظهر انه يبنى استحبابا اه من خطه وهو فقه ظاهر ۞ قلت وعلى الحالة الاولى يجب أن يحمل ما أفاده كلام أبي الحسن من الوجوب وصرح به ابن ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه فان أبا الحسن ذكر مسئلة من تذكر النجاسة ثم نسي غسلها وصلى وقال ما نصه والخلاف في النجاسة كالخلاف في الفور الشيخ وبينهما عندي فرق وهو أنه في النجاسة يجوز له التراخي حتى يدخل وقت الصلاة فيغسله أو يستبدل ثوبا غيره بخلاف الفور لانه مخاطب أن يغسل ما ترك بفوره اه منه بلفظه وقال ابن ناجي بعد ذكر المعارضة ما نصه وفرق باحد أمرين اما لان النجاسة أضعف من غيرها اذ قيل فيها انها فضيلة واما لان غسلها لا يجب عند رؤيتها بخلاف غسل اللمعة فان غسلها واجب فورا لذاتها ليصح الوضوء التي هي جزء منه اه منه بلفظه ونقله ح بتمامه انظره في الفرع الثالث ويلتحق بالحالة الاولى ما اذا ضاق الوقت بحيث اذا استأنف الوضوء فاته الوقت واذا فعل المنسي فقط أدركه وكذا اذا وجد من الماء ما يفعل به المنسي فقط اذ

(وبنى بنية) قول ز استنانا وقال عند قوله الآتي ومن ترك فرضا أتى به انه يأتي به وجوبا وكذا قال هنا بعد والمسئلة فيما يظهر على ثلاثة أقسام لانه اما ان يريد أن يصلي بهذا الوضوء وهذا يجب عليه أن يأتي بما تركه ويضمه لما عنده واما أن يريد ابطاله ونقضه وهذا لا يسن له بناء ولا يجب عليه كما قاله عند قوله الآتي وسنة فعلها واما ان يريد ابطال هذا لما اشتمل عليه من التفريق ويستأنف آخر وهذا يبنى استحبابا وعلى الحالة الاولى يجب أن يحمل ما أفاده كلام أبي الحسن من الوجوب وصرح به ابن ناجي عند قول المدونة فان لم يغسله حين ذكره استأنف الوضوء والغسل اه انظر نصه في ح في الفرع الثالث ويلتحق بالحالة الاولى ما اذا ضاق الوقت بحيث اذا استأنف الوضوء فاته الوقت واذا فعل المنسي فقط أدركه وكذا ان وجد من الماء ما يفعل به المنسي فقط اذ

(٢) قوله لوجوب الامر لعله لوجوب الموالاة اه مصححه

لايجوزله الانتقال للتيمم مع قدرته على الطهارة المائية بفعل المنسي وحده والله أعلم
(وان عجز مالم يطل) قول مب ثم اعلم أن ح انما حمل وان عجز مالم يطل على صورة
واحدة الخ فيه نظر لان ح انما أخرج من ذلك صورة واحدة وهي اذا أعد من الماء
ما جزم انه لا يكفيه فانه قال بعد انقال ما نصه *(تنبيه)* استثنى الرجراجي من صور
العجز الصورة الثانية وهي ما اذا أعد من الماء ما لا يكفيه قطعا فانه لا يبني طال أو لم يطل
اه ولا حجة له فيما ذكره عن ضيح عن ابن بزيزة من أنه يبني في صورة ما اذا أعد من
الماء ما جزم بأنه يكفيه و يبتدئ في صورتي ما اذا جزم بأنه لا يكفيه أو شك في ذلك لان محل
ذلك مع الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء الصورة
المذكورة في كلامه قبل للرجراجي وحده فتأمله بانصاف *(تنبيهان * الاول)*
أطلق من وقفت على كلامه ممن تكلم على هذا المحل في الظن والذي يجب الجزم به
تقييده بغير الغالب وأما الغالب فيلحق باليقين كما تقدم صريحا في كلام المقدمات
ولما تقدم عند قوله والا فجميع المشكوك فيه من أن الراجح الحاق غالب الظن باليقين
والله أعلم *(الثاني)* بعد أن ذكر ح كلام الرجراجي في الصورة التي استثناها
قال عقبه ما نصه قلت وهذا هو الظاهر الا أن يكون التفريق يسيرا مما يغتفر ابتداء
والله أعلم اه و بحث فيه شيخنا ج فقال الظاهر أن هذه الصورة لا يبني فيها مطلقا
ولا يصح قياسها على العامد لان العامد حين شرع كانت نيته جازمة والتفريق اليسير
الذي عرض له لا يقدح فيها ومن أعد من الماء ما جزم بأنه لا يكفيه ليست له نية وعلى
تقدير أنه نوى فانما هو لاعب اذ لا تستقيم له نية وهو جازم بأنه لا يكفيه ما أعده من الماء
اه ۞ قلت وهذا الذي قاله ظاهر غاية الظهور الا انه خلاف مفاد كلام الرجراجي
لقوله فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لانه قد تعمد الى تفريق الطهارة فتعليله يدل
على أنه لو طرأ له من الماء ما كمل به طهارته من غير تفريق أجزأته وكلام شيخنا يفيد أنها
باطلة اذ ذاك وهو الظاهر ومحل ذلك والله أعلم حيث كان لا يرجو طريان ما يكمل
به طهارته قبل انقضاء ما معه من الماء كما يرشد اليه المعنى والله أعلم (أو سنة خلاف) الاول
قال ابن ناجي في شرح المدونة هو المشهور وعزاه ابن الفاكهاني لمالك وابن القاسم
وشهره أيضا والثاني شهره في المقدمات قاله ح ۞ قلت وفيه نظر فان الوجوب الذي
شهره ابن ناجي والفاكهاني انما قيداه بعدم النسيان لا به و بالقدرة كما هو صريح كلام
المصنف ونص ابن ناجي قوله أي في المدونة ومن ترك بعض مفروض الوضوء أو بعض
الغسل أو لمعة عمدا حتى صلى أعاد الوضوء والغسل والصلاة الخ كلامه هنا يرجع الى
الفور والمشهور عند الاكثر أنه واجب مع الذكر ساقط مع النسيان وزعم ابن رشد في
مقدماته وعياض في اكماله ان القول بالسنية هو المشهور اه محل الحاجة منه بلفظه
ونص الفاكهاني الثالث المشهور أنها شرط في الذكر دون النسيان وهو قول مالك وابن
القاسم والليث بن سعد اه محل الحاجة منه نقله القلشاني معبرا عنه بالغير وقول ز
معنوي تعقبه مب بان الحق ما قاله ح من أنه لفظي وفيه نظر لان ابن رشد المشهر

لايجوزله الانتقال للتيمم مع قدرته
على الطهارة المائية بفعل المنسي
وحده والله أعلم (وان عجز مالم يطل)
قول مب ثم اعلم ان ح انما
حمل وان عجز الخ فيه نظر لان ح
انما أخرج من ذلك صورة واحدة
وهي ما اذا أعد من الماء ما جزم أنه
لا يكفيه فانه قال بعد أنقال
تنبيه استثنى الرجراجي من
صور العجز ما اذا أعد من الماء
ما لا يكفيه قطعا فانه لا يبني طال أو لم
يطل الا أن يكون التفريق يسيرا
مما يغتفر ابتداء والله أعلم اه ولا
حجة له فيما ذكره عن ضيح عن ابن
بزيزة من انه يبني في صورة ما اذا أعد
من الماء ما جزم بأنه يكفيه و يبتدئ
في صورتي ما اذا جزم بأنه لا يكفيه
أو شك في ذلك لان محل ذلك مع
الطول اذ هو موضوع كلامه وعلى
ذلك فهمه ح ولذلك نسب استثناء
الصورة المذكورة للرجراجي وحده
فتأمله والله أعلم (أو سنة خلاف)
الاول شهره ابن ناجي في شرح
المدونة وكذا الفاكهاني قال ح
وفيه نظر فان الوجوب الذي شهره
ابن ناجي والفاكهاني انما قيداه
بالذكر لا به و بالقدرة كما هو صريح
المصنف وقول مب فهو لفظي
الخ فيه نظر لان ابن رشد المشهر

للسنية

للسنية مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمد لتهاونه بالسنة وصحته في العجز لعدم التهاون
كما صرح أيضا بأنه على القول بالوجوب يبطل في العمد والعجز كما تقدم في كلام المقدمات
و يدل لما قلناه أيضا قول ابن ناجي وزعم ابن رشد في مقدماته الخ فانه عبر بالزعم الذي هو
مطية الكذب غالبا فلولا أنه فهم انه خلاف حقيق ماعبر بذلك والله أعلم *(تحرير
وتحصيل)* اعلم ان تفريق الطهارة مع الطول اما أن يكون عمدا أو سهوا أو عجزا فان كان
عمدا فالمشهور البطلان وان كان سهوا فالمشهور البنا مع تجديد النية خلافا لابن وهب
وعبد العزيز واختيار ابن العربي وان كان عجزا فاما ان لا يكون مفرطا كما اذا أكره على
تفريقها بمرض ولم يجد مناولا أو باكراه بخوف مؤلم من قتل أو ضرب الى آخر ما يأتي
للمصنف أو أعد من الماء ما يكفيه فغصب منه أو أراقه له شخص أو أراقه هو من غير قصد
أو جزم بأنه يكفيه فتبين خلافه أو غلب على ظنه أنه يكفيه كما تقدم في كلام ابن رشد واما
أن يكون مفرطا كما اذا أعد من الماء ما ظن أنه يكفيه ولم يغلب ذلك على ظنه أو شك في
ذلك ففي التفريط ان طال بما تجف فيه الاعضاء الخ استأنف والا بنى وفي عدم التفريط
قيل يبني مع الطول ولا يحتاج الى نية فهو كالناسي الا في تجديد النية ورجحه غير واحد وقد
تقدم تعيينهم وقيل يستأنف معه ورجحه أيضا غير واحد وقد تقدم تعيينهم وهذا أحوط
و يظهر من النقول انه أقوى ومن جهة المعنى أن الاول أولى لان العاجز معذور في عدة
مواطن لا يعذر فيها الناسي وان كان الفاكهاني قد وجه الفرق بينهما ثم على هذا القول
هل هو مساو للعامد فيكون الطول في حقهما معا ماسبق أو هو في العامد أقل من ذلك فيه
قولان الاول صريح كلام ابن رشد وظاهر كلام غير واحد والثاني صريح كلام الجلاب
والشارمساحي وظاهر كلام التلقين وغير واحد وهو الاحوط وأما اذا أعد من الماء ما جزم
بأنه لا يكفيه فهل هو كالمتعمد وهو ظاهر كلام الرجراجي وصريح كلام ح أو هو
متلاعب لفقد النية الجازمة وهو مختار شيخنا ج وهو الظاهر احتمالان اذا علمت
هذا ظهر لك أن كلام المصنف صواب وانه سلك الارجح والاحوط من عدم البناء في العجز
الحقيقي مع الطول لانه ظاهر لفظه ولانه الذي شهره في ضيح وانه انما قيد بالقدرة لينبه
على الفرق بين العاجز والعامد وان العامد لا يغتفر في حقه الا التفريق اليسير جدا وهو
تابع في ذلك لغير واحد من الائمة المقتدى بهم وان ذلك هو الاحوط والله أعلم (ونية) حكى
ابن رشد وابن حرث الاتفاق على وجوبها وقال المازري على الاشهر وابن الحاجب على
الاصح ومقابله رواية الوليد بن مسلم عن مالك حكاها ابن المنذر والمازري قاله ح ﴿قلت
وحكاها ابن العربي في الاحكام ونصه فدل على ان النية في الطهارة واجبة وبه قال مالك
والشافعي وأكثر العلماء وروى الوليد بن مسلم عن مالك انها غير واجبة وبه قال أبو حنيفة
والاوزاعي اه منها بلفظها (عندوجهه) قد صرح غير واحد من الشراح بأن هذا هو
المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي في القوانين يفيد أن الآخر أقوى ونص ابن عرفة وفي
كونها الاول فعله أو فرضه قولا الباجي عن القاضي مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

للسنية مصرح بأنه يترتب عليها بطلانه في العمد لتهاونه بالسنة وصحته في العجز لعدم التهاون كما صرح ايضا بانه على
الوجوب يبطل في العمد والعجز والله
أعلم (ونية) حكى ابن رشد وابن حرث
الاتفاق على وجوبها وقال المازري
على الاشهر وابن الحاجب على
الاصح وهو قول الشافعي وأكثر
العلماء ومقابله روي عن مالك وبه
قال أبو حنيفة والاوزاعي ﴿ قلت
واعلم أن النية في كلام العلماء تارة
يطلقونها على النية التي هي لتمييز
المقصود بالعمل هل هو الله وحده
أم غيره أم الله وغيره وهذه هي التي
يتكلم عليها العارفون في كتبهم
عند كلامهم على الاخلاص
وتوابعه وتوجد كثيرا في كلام
السلف المتقدمين وهي التي تكرر
ذكرها في كلام النبي صلى الله عليه
وسلم تارة بلفظ النية وتارة بلفظ
الارادة وتارة بلفظ مقارب لذلك
ومن ذلك قوله تعالى منكم من
يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة
وقوله الا ابتغاء وجه الله وهي التي
ذكرها في الرسالة بقوله وفرض على
كل مؤمن أن يريد بكل قول وعمل
من أعمال البر وجه الله الكريم
ومن أراد بذلك غير الله لم يقبل عمله
وتارة يطلقونها على النية التي هي
لتمييز العبادات بعضها من بعض
أو تمييز العبادات من العادات وهي
التي ذكرها المصنف وان كانت
مطلوبة في سائر الفرائض غير
مختصة بالوضوء وهي التي توجد
في كلام الفقهاء غالبا (عندوجهه)
صرح غير واحد بأن هذا هو
المشهور وكلام ابن عرفة وابن جزي يفيد أن الآخر أقوى وعليه اقتصر ابن العربي في أحكامه ونص ابن عرفة وفي كونها الاول
فعله أو فرضه قولا الباجي عن القاضي مع بعض الاصحاب وابن القصار اه

منه بلفظه ونص القوانين محل النية فى أول الطهارة وقيل فى أول فرضها وفاقا للشافعى وقيل يستصحب ذكرها من أول الطهارة الى أول الفرض اه منها بلفظها وعلى الاول فى كلامهما اقتصر ابن العربى فى أحكامه ونصه اذا وجبت النية للوضوء أو الصلاة أو الصيام أو لاى عبادة وجبت فعلها أن تكون مقترنة مع أولها لا يجوز قبلها ولا بعدها الا ان القصد بالفعل حقيقة أن يقترن به والا لم يكن قصدا له فنية الوضوء مع أول جزء منه وكذلك الصلاة وكذلك الصيام وهذه حقيقة لا خلاف فيها بين العقلاء بيد أن العلماء قالوا ان من خرج الى النهر من منزله بنية الغسل أجزأه وان عزبت فى اثناء الطريق ولو خرج الى الحمام فعزبت فى اثناء الطريق بطلت النية اه محل الحاجة منها بلفظها *(تنبيه)* ذكر ح فى التنبيه الرابع أن الايمان لا يحتاج الى نية وهو مخالف لما صرح به أول كلامه من أنه لا خلاف فى وجوبها فيه وما قاله أولا هو الموافق لكلام ابن يونس بل كلامه يقتضى أنه مجمع عليه لانه أتى بذلك للاحتجاج على المخالف ونصه وقال عليه السلام الطهور شطر الايمان واتفقنا أن الايمان لا يصح الا بالنية فكذلك شطره اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم (أو استباحة ممنوع) قول ز وأما ان قال نويت الخ عبارة موهمة والصواب أن يقول وأما ان نوى رفع الحدث لا استباحة الصلاة الخ لان النية هى المضرة وجد معها التلفظ أم لا وعبارة ابن عرفة والثلاثة متلازمة ولذا لو أثبت أحدها نافيا الآخر فسدت اه منه بلفظه (وان مع تبرد) قول ز أو تعليم بحث فيه تو بان مقتضى كلام ح أن التعليم خارج عن الخلاف ﴿قلت﴾ وكلام ابن العربى يدل على ذلك أيضا ونصه قال بعض علمائنا لو نوى تبردا أو تنظفا مع نية الحدث أو مجاما لمعدته مع التقرب الى الله أو قضاء الصوم فانه لا يجزئه لانه مزج فى نية التقرب نية دنيوية وليس لله الا الدين الخالص وهذا ضعيف فان التبرد لله والتنظف لله واجمام المعدة لله فان كل ذلك مندوب اليه أو مباح لا تناقض الاباحة الشريعة اهـ منه بلفظه وقد نص ابن القاسم على مسئلة التعليم فى سماع موسى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وسئل عن الرجل يعلم الرجل الوضوء بالماء هل يجزئه ذلك من وضوئه للصلاة أو يعلمه التيمم فى موضع لا يجد فيه ماء وقد حل وقت الصلاة هل يجزئه ذلك التيمم فقال ابن القاسم يجزئه الوضوء اذا نوى به الوضوء للصلاة والتيمم مثله اذا نوى به الصلاة قال موسى بن معاوية فان لم ينوه لم يجزه اه وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا (أو نوى مطلق الطهارة) قول مب والذى اختاره مق فى كلام المصنف ان المراد مطلق الطهارة الخ ان كان مراد مق أنه نوى الطهارة أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر هذا المعنى وقت النية فما قاله ظاهر وان كان مراده أنه لم يستحضر ذلك وانما نوى طهارة غير طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك ففيما قاله نظر وهذا الثانى هو المتبادر من كلامه ونصه ومنه أن ينوى مطلق الطهارة التى هى أعم من الواجب والندب فلا تصح لان فائدتها تمييز العبادة أو نوعها كما مر والمطلق مشترك بين أشياء فلا يميز نية مضادة لما شرعت النية له وايضا نية الندب لا تبيح الصلاة عند المصنف ونية الفرض تبيحها فكأنه قال أستبيح الصلاة لا أستبيحها فتفسد كالمناقض كمخرج حدث من أحداث أو مخرج أحد الثلاثة منها كما لو قال

ونص القوانين محل النية فى أول الطهارة وقيل فى أول فرضها وفاقا للشافعى وقيل يستصحب ذكرها من أول الطهارة الى أول الفرض اه (أو استباحة ممنوع) قول ز وأما ان قال نويت الخ أى قال فى قلبه نويت الخ لان النية هى المضرة وجد معها التلفظ أم لا ابن عرفة والثلاثة متلازمة ولذا لو أثبت أحدها نافيا للآخر فسدت اه (وان مع تبرد) علل ابن العربى القول المقابل بأنه مزج فى نية التقرب نية دنيوية وليس لله الا الدين الخالص وهذا يدل على خروج التعليم ونحوه مما هو مندوب من محل الخلاف وهو مقتضى ح أيضا والله أعلم (أو نوى مطلق الطهارة) قول مب والذى اختاره مق فى كلام المصنف ان المراد مطلق الطهارة أى أعم من أن تكون واجبة أو مندوبة واستحضر هذا المعنى وقت النية وأما ان نوى طهارة غير طهارة الخبث من غير زيادة على ذلك فان وضوءه صحيح كما يدل عليه كلام العتبية وابن رشد انظر الاصل والله أعلم

أستبيح الصلاة ولاأؤدي الفرض وانما قلنا ذلك لان المطلق يصح لكل ما يصدق عليه على البدل فيصلح للصحيح وغيره فيتدافعان وحمله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح وأيضا لما صلح لمندوب احتمله فيوجب شكا في ارادة الفرض ومن شرط المنوي أن لا يكون مشكوكا فيه فان قلت الجمع بين فرض وندب صحيح لان النفل يفعل بنية الفرض المجردة فكيف بنيتهما فناوي الجنابة والجمعة يجزئه غسله عنهما كما في المدونة قلت ناوي المطلق كما فسر ناوي أحدهما لا بعينه على البدل كما هو مدلول المطلق وناوي الجميع نواهما ضربة كدلول العام فلا شك ولا احتمال وهذا يحتاج لزيادة تحقيق وفيما أشرنا اليه كفاية واذا قيل بعدم اجزاء نية الجمع مع تعيين الفرض فكيف يصح مالم يعين فيه بل هو محتمل لكل منهما أولهما وهذا فقه ظاهر اه محل الحاجة منه بلفظه ﴿قلت وفيما قاله نظر أما أولا فلا نسلم قوله وحمله على أحدهما معينا ترجيح بلا مرجح بل نقول انه ترجيح بمرجح وهو الحمل على الغالب لان ذلك غالب ما يقصده جل الناس ولان مقصود ناوي الطهارة أن يكون على أكمل حال ولا شك أن أكملها هو الوضوء الذي تستباح به الممنوعات وقد نصوا على أنه اذا نوى أن يكون على أكمل الحال من غير تعرض لغير ذلك أنه يباح له بذلك فعل كل مامنع منه الحدث وقوله واذا قيل بعدم اجزاء نية الجمع مع تعيين الفرض الخ معارض بمثله فيقال واذا قيل باجزاء نية المندوب على انفرادها فكيف مع احتمال الفرض والندب وصلاحية كل منهما وأما ثانيا فلان ما قاله مخالف للمنصوص ففي رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل مالك رحمه الله عن الرجل يتوضأ يريد بذلك طهر الوضوء ولا يريد بذلك صلاة فتحضره الصلاة أفترى أن يصلي بذلك الوضوء قال نعم اذا أراد بذلك طهرا قال القاضي لا اشكال في أنه يصلي صلاة الفريضة بهذا الوضوء لانه اذا نوى به الطهر فقد قصد به رفع الحدث فهذا أعم ما ينويه المتوضئ بوضوئه وانما الكلام اذا لم يعم ويقصد رفع الحدث وانما يتوضأ لشيء بعينه هل يصلي بذلك صلاة الفريضة أم لا وهذا ينقسم على ثلاثة أقسام أحدها أن يتوضأ لما لا يصح فعله الا بوضوء كمس المصحف أو الصلاة على جنازة وما أشبه ذلك والثاني أن يتوضأ لما يصح فعله بغير طهارة والوضوء له مشروع استحبابا كالنوم وقراءة القرآن ظاهرا وما أشبه ذلك والثالث أن يتوضأ لما لم يشرع له الوضوء أصلا كالدخول على السلطان وما أشبه ذلك فالاول يصلي به باتفاق والثاني يصلي به على اختلاف والثالث لا يصلي به باتفاق والله الموفق اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم *(تنبيه)* ما جزم به ابن رشد من أن الوضوء للدخول على السلطان مباح مثله للخمي ونصه والمباح الوضوء للدخول على الامير اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك مخالف لما في المنتقى ونصه فان الافعال على ثلاثة أضرب أحدها ما تكون الطهارة شرطا في صحته والثاني ما شرعت فيه الطهارة على وجه الاستحباب والثالث مالم تشرع فيه طهارة بوجه فتكلم على الوجه الاول ثم قال وأما الضرب الثاني فهو أن ينوي بطهارته فعلا شرعت فيه استحبابا مثل أن يتوضأ المحدث لدخول المسجد أو لقراءة القرآن أو النوم فقد حكى أبو الفرج فيمن توضأ لقراءة القرآن أن له أن يصلي بوضوئه ذلك ومثل ذلك في المختصر فيمن توضأ ليكون

على طهر وحكى ابن حبيب أنه لم يختلف أصحابنا فى صحة الصلاة بالوضوء للنوم ومثل هذا يلزم فى الوضوء لدخول المسجد أو السعي أو الغسل للجمعة ودخول مكة والوقوف بعرفة وألحق ابن حبيب بذلك من توضأ ليدخل على الامير ورواه فى المجموعة ابن نافع عن مالك وقال القاضي أبو محمد لا يجزئ بشيء من ذلك *(مسئلة)* وأما الضرب الثالث وهو أن ينوي بوضوئه استباحة مالم تشرع الطهارة فيه اصلا فانه لا يستبيح بتلك الطهارة صلاة ولا خلاف فى ذلك نعلمه اهـ منه بلفظه وقد جزم مق بما قاله الباجي و يأتي لفظه وبه تعلم أن هذا الاتفاق الذى ذكره أبو الوليد بن رشد هو من جملة اتفاقاته التى حذر العلماء منها والله أعلم (أو استباحة ماندبت له) قول ز خلاف ماصدر به من كونه من الوضوء المباح الخ صواب وان كان ماصدر به هو الموافق لكلام ابن رشد واللخمي حسبما قدمناه آنفا وقول مب وأجاب بعضهم عن تنظير ح بأن يقال انه يرفع الحدث بالنسبة لما فعل له الخ هو جواب حسن واليه يرجع كلام مق ونصه ومنه أن ينوي بوضوئه استباحة ماندبت له كالقراءة فى غير مصحف ودخول على سلطان فانه لا يصلي بهذا الوضوء ويصح لما نواه وغيره من وضوآت هذا الفصل لا يصح مطلقا وانما لا يصح بهذا لان نية النفل لا تنوب عن الفرض على أصل المذهب والصواب صحة الصلاة به لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض كما تقدم اهـ منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* قول مق والصواب صحة الصلاة به الخ ماصوبه هو مختار أبى بكر بن العربي وغيره انظر كلام القبس فى ق وذلك مما يقوى بحثنا السابق مع مق ويوضح لك صحة قولنا هنالك فيقال واذا قيل باجزاء نية المندوب الخ فتأمله والله علم (أو قال ان كنت أحدثت فله) هذا هو المشهور وهو أحد قولى مالك ومقابله لمالك أيضا *(تنبيه)* أخذ مقابل المصنف من قول المدونة فى كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان كان وراءها غيرها فهو عليه مرسل فليأ كل ماأخذ من سواها قال ابن ناجي فى شرحها مانصه ورد بتفريطه فى مسئلة الجنابة بخلاف مادل عليه قولها اهـ منه بلفظه (والاظهر فى الاخير الصحة) قول ز بناء على ان كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفراده الخ أنكر ابن العربي وجود هذا القول للمالكية قال فى تكميل التقييد المقري اختلف المالكية فى الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالا كمال فمن لم يغسل رجله حتى قطعت ولم يبطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الا كمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدال والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا فى المذهب لا أصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيفه اليه والمثبت مقدم اهـ منه بلفظه قال شيخنا ج قال مق وقول ابن العربي ليس أصلا فى المذهب ولا خطر على قلب شيخ منا وانما هو للشافعية وهو باطل قطعا معناه لم يذكره المتقدمون ولم يوجد لهم وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من فى عصره اهـ من خطه ۞ قلت وقوله لم يذكره المتقدمون ولم يوجد لهم مخالف لما فى المنتقى من نسبته لمالك وأصحابه و يأتي نصه عند قوله فى الغسل ويجزئ عن

مباح وهو مخالف لما فى المنتقى من أنه مستحب وبه جزم مق والله أعلم وقول مب وأجاب بعضهم عن تنظير ح الخ نحوه لمق ثم قال والصواب صحة الصلاة به لانه نوى رفع الحدث وارتفاعه لا يتبعض اهـ وماصوبه هو مختار ابن العربي وغيره انظر كلام القبس فى ق (او قال ان كنت الخ) هذا هو المشهور وهو أحد قولى مالك ومقابله لمالك أيضا وأخذ من قولها فى كتاب الصيد وان أرسله على جماعة لا يرى غيرها ونوى ان كان وراءها غيرها فهو عليه مرسل فليأ كل ماأخذ من سواها قال ابن ناجي ورد بتفريطه فى مسئلة الجنابة اهـ (والاظهر الخ) قول ز بناء على أن كل عضو طهر ارتفع عنه الحدث بانفراده الخ أنكر ابن العربي وجود هذا القول للمالكية قال فى تكميل التقييد المقري اختلف المالكية فى الحدث هل يرتفع عن كل عضو بالفراغ منه كما تخرج منه الخطايا أو بالا كمال فمن لم يغسل رجله حتى قطعت ولم يبطل الفور هل يعيد الوضوء وهو مقتضى الا كمال لان تعذره لا يوجب رفع الحدث بعد وضعه الابدال والاصل عدمه أولا وهو مقتضى الاستقلال وابن العربي ينكر كون هذا فى المذهب لا أصلا ولا فرعا ويشنع على من يضيفه اليه والمثبت مقدم اهـ بل نسبه فى المنتقى لمالك وأصحابه وبه يرد تأويل مق لكلام ابن العربي بان معناه لم يذكره المتقدمون وان كان من قبل عصره بقليل ذكره وكذا من فى عصره والله أعلم

وقول مب وقد ردفى ضيح الاحتجاج بهذا الحديث الخ نحوه قول مق لاملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولاعقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكاره كما أشير اليه فى الحديث اه (ورفضها مغتفر) قول ز لتقديمه بعده على رفضها الخ فيه نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرفض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير (١٣١) فى بعده للوضوء وأما على ماشرحه به تبعا لح

عن الوضوء الخ ان شاء الله وقول ز واحتجوا له بحديث اذا توضأ العبد الخ قد بحث فى ضيح فى هذا الاحتجاج وقد نقل كلامه تو و مب ونقل شيخنا عن مق انه أبطل هذا الاحتجاج ونصه ابطل مق الاستدلال بهذا الحديث وقال لاملازمة بين خروج الخطايا والطهارة شرعية ولاعقلية وخروج الخطايا والله أعلم مرتب على الغسل المفعول بنية العبادة التامة لما فيه من الامتثال وفعله على المكاره كما أشير اليه فى الحديث اه من خطه والله أعلم (ورفضها مغتفر) قول ز وان كان ظاهر المصنف اغتفاره لتقديمه بعده على رفضها الخ فى تعليله نظر لان تأخير قوله بعده عن رفضها انما يفيد قصر اغتفار الرفض على ما بعد الفراغ لو جعل الضمير فى بعده راجعا للوضوء وأما على ماشرحه هو تبعا لح من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتاخيره فالظاهر ان المصنف تبع ماجزم به عبد الحق فى النكت من اغتفار الرفض فى الاثناء لكنه مخالف لما جزم به ابن جماعة وسنده من أنه غير مغتفر وقال ابن ناجى فى شرح المدونة ان عليه أكثر الشيوخ وان ماقاله صاحب النكت بعيد من غرائب انقاله انظر ح (وفى تقدمها بيسير خلاف) قول مب شهر المازرى وابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وكذا الشبيبى لو قال شهر ابن بزيزة منهما عدم الاجزاء وقال المازرى انه الاصح والشبيبى انه الصحيح لسلم من ايهام أن الثلاثة عبروا بمادة التشهير وليس كذلك (وسننه غسل يديه أولا) قول ز ويمكن حمل ماللباجى عليه الخ كتب عليه شيخنا ج مانصه وحمله عليه بجعل كلام الباجى فيما اذا لم يجد حيلة هو الذى يفهم من ح وهو الظاهر اه من خطه (ثلاثا) قول ز من تمام السنة سلمه مب وقال تو مانصه ثم انهم قبلوا قول المصنف ثلاثا حتى قال ز انه من تمام السنة كما هو ظاهره كغيره ولا أدرى من هذا الغير والذى لعياض وابن رشد والقاضى عبد الوهاب وابن شاس وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم فى تعديد السنن انما هو غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء ثم يذكرون فى الفضائل تكرار المغسول مرتين أو ثلاثا ثم نقل عبارة المقدمات وعياض والجواهر وابن عرفة ثم قال فلو أسقط المصنف قوله ثلاثا واكتفى بقوله بعد وشفع غسله وتثليثه لسلم من درك زيادته ومخالفته لكلام أهل المذهب ولا حجة له فى قول صاحب الرسالة ويبدأ فيغسل يديه قبل أن يدخلهما فى الاناء ثلاثا لان صاحب الرسالة صرح بالتثليث أيضا فى المضمضة وفى سائر أفعال الوضوء ولم يميز فرضا من غيره ولا قال ان ذلك سنة كما فعل المؤلف والله أعلم اه بلفظه

من رجوعه للوجه فلا فرق بين تقديمه وتأخيره فالظاهر أن المصنف تبع ماجزم به عبد الحق فى النكت من اغتفار الرفض فى الاثناء لكنه خلاف ماجزم به ابن جماعة وسند من أنه غير مغتفر وقال ابن ناجى ان عليه أكثر العلماء انظر ح (وفى تقدمها بيسير الخ) قلت والحال انه لو سئل عند الفعل لم يجب أما ان أجاب فهى نية حكمية كافية باتفاق كان يأخذ الماء على وجهه مع الدلك مع عدم ملاحظة نية فى قلبه ولكن لو سئل وقيل له ماذا تفعل لقال أتوضأ قاله الصفتى وأصله للشيخ الامير *(فرع)* من ذهب الى الميضأة ليتوضأ أو الى الحمام ليغتسل فلما وصل اليهما تطهر ولم يستحضر النية أجزأه قصده الاول كما قاله ابن قداح وكذا من أمر خادمه أن يضع له الماء ليتوضأ ولم يستحضر النية عند أخذه ذلك لان طلبه الماء قرينة على قصد الطهارة وهو عين النية كما فى خيتى والله أعلم وقال فى لطائف المنن والاخلاق سمعت شيخ الاسلام الفتوحى الحنبلى رحمه الله تعالى يقول النية من لازم كل عاقل حاضر الذهن فلا يصح أن يدخل فى الصلاة مثلا ويراعى أفعالها وترتيب أركانها بلا نية أبدا حتى لو قدر أن الله تعالى كلف العاقل بان يصلى بلا نية لكان ذلك كالتكليف بما لايطاق وتأمل الانسان اذا ذهب الى الميضأة يتوضأ تقول له الى أين فيقول لاتوضأ واذا ذهب الى المسجد تقول له الى أين فيقول لاصلى فكيف يشك عاقل مع قصده هذا أنه غير ناو للوضوء والصلاة هذا نوع جنون اه (وسننه غسل الخ) قول ز ويمكن حمل ماللباجى عليه الخ هذا هو الذى يفهم من ح وهو الظاهر (ثلاثا) قول ز من تمام السنة الخ

قلت ما أفاده كلام المصنف هو الظاهر وقد شرحه مق على ظاهره وسلمه ونصه فأولها أى السنن غسل اليدين ثلاث مرّات اه وكذا ح ونصه وقوله ثلاثا هذا هو المعروف وقال الجزولى اختلف هل يغسلهما ثلاثا أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث وقوله تعبدا هذا هو المشهور وهو قول ابن القاسم اه محل الحاجة منه بلفظه وذلك كالصريح أو صريح فيما نقله ح عن ابن المنير ونصه وسنة غسل يديه قبل ادخالهما فى الاناء أن يفرغ ثلاثا على اليمنى فيغسلها ثم يفرغ بها على اليسرى فيغسلها اه منه بلفظه فتأمله ولا حجة له فيما استدل به من كلام ابن رشد وغيره اذ لم يصرح واحد منهم بأن الثانية والثالثة فى غسل اليدين أولا مستحب وقولهم تكرير المغسول مرتين أو ثلاثا لا اشعار له بذلك اذ غايته ذلك أن يكون فى هذه العبارة عموم والعام لا اشعار له بأخص معين واستدلالهم لسنية غسلهما أولا بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل يديه ثلاثا كالتصريح منهم بأن السنية والامتثال لامره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وأيضا قد نص الباجى وابن يونس وابن رشد وغير واحد ممن لا يحصى كثرة على أن قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثا يدل على ان غسلها تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة وان العدد معتبر فقد أحسن المصنف العبارة وصدق ز فيما صرح به مما ذكره المصنف بالاشارة وفى الاقناع فى مسائل الاجماع لابن القطان مانصه الاستذكار وقوله عليه السلام فليغسل يديه قبل أن يدخلهما فى وضوئه مجمع عليه فى النائم المضطجع المراتب واتفقوا على أن من غسل يديه ثلاثا وخلل أصابعه بالماء انه قد أدى ما عليه فيهما اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم (بمطلق ونية) مق لكون هذا الغسل تعبدا اشترط فيه الماء المطلق ولا يجزئ بمضاف ولو بطاهر ولا بغير ماء وأن ينوى بغسله السنة أى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مشرعهما وهذا معنى قوله بمطلق ونية والباء متعلقة بغسل ثم قال فان قلت هذه النية ليست نية الوضوء والا لما كان فى اضافتها لليدين فائدة ولما صح بناؤه على كون غسلهما عبادة ولتقدم القول فى محل نية الوضوء والخلاف فيه فثبت أنها لكون غسلهما سنة و يلزم نية غسل كل سنة كالمضمضة ولم يقل به ولانه من تفريق النية ولا يصح عند المصنف قلت لا يحتاج فى غير هذه من السنن لافرادها بالنية للاتفاق على انها من أعمال الوضوء فاندرجت فى نيته ولم يقل فيها انها للنظافة الا من يقوله فى مجموع الوضوء ولما قيل فى غسل اليدين انه ليس من الوضوء وانما هو محافظة على الماء ان لا يتنجس أو ينضاف اشترط فيه معتقد كونه عبادة تخصه ليتعين للعبادة وعلى هذا وعلى أن محل نية الوضوء غسل اليدين هل تجزئ نية الوضوء عن هذه النية أو العكس أو لابد من استحضارهما معا و يجرى فيه ما فى نية الجنابة والجمعة من التقسيم والخلاف أو يقال ينوى بغسلهما أولا سنة غسلهما لا ابتداء الوضوء ثم ينوى الوضوء عند فعل ما بعدهما فتجئ نية الوضوء على هذا عند المضمضة أو عند ادخال اليد فى الاناء لاخذ الماء هذا كله مما ينظر فيه والاقرب على ذلك القول أن ينوى فرضية الوضوء وسنية غسلهما فى

على هذا شرحه مق و ح قائلا هو المعروف وقال الجزولى اختلف هل يغسلهما ثلاثا أو اثنتين وسبب الخلاف اختلاف الاحاديث اه واستدلالهم لسنية غسلهما أولا بقوله صلى الله عليه وسلم فليغسل يديه ثلاثا كالتصريح منهم بأن السنية والامتثال لامره صلى الله عليه وسلم متوقف على الثلاث وقد نص الباجى وابن يونس وابن رشد وغيرهم على أن قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثا يدل على انه تعبد وذلك كالتصريح منهم بأن الثلاث من تمام السنة وان العدد معتبر وبذلك كله يرد ما لتو من أنه ليس من تمام السنة ولا حجة له فيما استدل به من كلام ابن رشد وعياض وابن شاس وابن عرفة اذ لم يصرح واحد منهم بأن الثانية والثالثة فى غسل اليدين أولا مستحب وقولهم يستحب تكرير المغسول مرتين أو ثلاثا عام وهو لا اشعار له بأخص معين والله أعلم قلت قال ابن العربى انما قلنا انه سنة لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتوضأ قط الا فعله فأما حديث اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يدخلهما فى انائه حتى يغسلهما ثلاثا فدليل خاص لا يصح تعميمه الا بدليل آخر وقال ابن يونس ليس لغسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء نص فى كتاب الله فسقط أن يكون فرضا وثبت فعل النبى صلى الله عليه وسلم لذلك فدل على انه سنة اه ولم يتنازلوا فيما رأينا لادخال الكوعين فى الغسل وعدم ادخالهما ولا لتخليل الاصابع والله أعلم (بمطلق ونية) مق لكون هذا الغسل تعبدا اشترط فيه الماء المطلق فلا يجزئ بمضاف ولو بطاهر ولا بغير ماء وأن ينوى بغسلهما السنة اى امتثال أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والباء متعلقة بغسل اه

وقت

وقت واحد ويجزئه ذلك اه منه بلفظه ﴿قلت﴾ تأمل قوله فاندرجت في نيته فانه لا ينبني على ما درج عليه المصنف من أن نية الوضوء عند غسل الوجه وعليه فالاشكال في تعدد النية لكل سنة باق والله أعلم (مفترقتين) قول مب هذا على رواية أشهب عن مالك الخ مثل هذا في ح عن سند ومثله في المنتقى ونصه فروى أشهب عن مالك أنه استحب أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلها ثم يدخلها في انائه ثم يصب على اليسرى وروى عيسى بن دينار عن ابن القاسم أحب الي أن يفرغ على يديه فيغسلهما كما جاء في الحديث اه منه بلفظه وكل ذلك مخالف لما في ق و ح عن ابن رشد من أن رواية أشهب عن مالك في العتبية مثل رواية عيسى عن ابن القاسم ومثل ما لهما عن ابن رشد في ابن عرفة ونصه وفي استحباب غسلهما مفترقتين أو مجتمعتين نقلا ابن زرقون عن مالك وابن القاسم فذكرهما المازري تخريجا على التعبد والنظافة قصور وسمع القرينان أحب الي أن يفرغ على يده اليمنى ثم يغسلهما ابن رشد هذا كسماع عيسى ابن القاسم استحباب غسلهما مجتمعتين اه منه بلفظه وما نسبوه لابن رشد هو كذلك فيه وما نسبه ابن عرفة لسماع القرينين هو في آخر رسم الوضوء والجهاد من سماعهما من كتاب الطهارة الاول وهو المسئلة الثانية والثلاثون منه ونصه وسئل عن الذي يريد أن يبتدئ الوضوء يغسل يديه أحب اليك أم يفرغ على يديه قال يفرغ على يديه قيل له انه أحب اليك أن يفرغ على يده اليمنى ثم يغسلهما قال القاضي وهذا كما قال ان الاختيار في غسل اليدين قبل الوضوء أن يفرغ على يده اليمنى فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث وفي أول سماع عيسى لابن القاسم مثل اختيار قول مالك هذا اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في شرح المسئلة الثانية من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ما نصه قال القاضي اختيار ابن القاسم ههنا في غسل اليد قبل أن يدخلها في الاناء أن يفرغ على يده الواحدة فيغسلهما جميعا اتباعا لظاهر الحديث هو مثل ما تقدم لمالك رحمه الله في آخر سماع أشهب اه محل الحاجة منه بلفظه والمعارضة بين هذا وما في المنتقى وما نقله ح عن سند ظاهرة فيحتمل أن تكون رواية أشهب التي ذكرها في المنتقى وسند غير سماعه وهو احتمال بعيد وعلى كل حال ففي اقتصار مب على ما ذكره من غير تنبيه على ما لابن رشد مع قوته ما لا يخفى وكذا عدم تنبيه ح على المعارضة بين ما نقله عن ابن رشد وما نقله عن سند والكمال لله تعالى (ومضمضة) قال في التنبيهات بعد كلام على الاستنثار ما نصه وكان القاضي أبا محمد بن نصر رحمه الله نحا مذهب ابن قتيبة لانه في تلقينه عد في السنن الاستنشاق ولم يذكر الاستنثار وكأنه رآهما سنة واحدة وان الاستنثار بحكم التبع والامر الضروري الذي لا يقصد في نفسه اذ لابد من طرح الماء من الانف ضرورة كما لم يعد مج الماء من الفم في المضمضة من أحكام الوضوء ولا هو مقصود في نفسه بل مجه بحكم الضرورة وقد يبتلع وما في الانف أشد ضرورة اذ لا يمكن امساكه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله غ

(مفترقتين) قول مب هذا على رواية أشهب عن مالك مثله في ح عن سند ومثله أيضا في المنتقى وهو مخالف لما في ق و ح وابن عرفة عن ابن رشد من أن رواية أشهب عن مالك في العتبية مثل رواية عيسى بن دينار عن ابن القاسم استحباب غسلهما مجتمعتين اتباعا لظاهر الحديث ثم عزا ابن عرفة ما عند المصنف لنقل ابن زرقون عن مالك ﴿قلت﴾ وصفة الافتراق كما في نوازل المحقق سيدي عيسى السجتاني أن يريق الماء على باطن الاصابع والكف من اليمنى فيدلك الباطن منها بأصابعها ثلاثا ويفعل باليسرى مثل ذلك اه وقال في النوادر ومن العتبية أشهب استحب مالك للمتوضئ أن يفرغ على يده اليمنى ثم يغسلها وذكره ابن نافع عن مالك في المجموعة قال عيسى عن ابن القاسم أحب الي كما في الحديث أن يفرغ على يديه فيغسلهما ثلاثا فان غسل يمينه ثم أدخلها في الاناء أجزأ اه الباجي وجه رواية أشهب قوله في حديث ابن زيد فغسلهما مرتين مرتين وهذا يقتضي افراد كل بمرتين ولو غسلهما جميعا لقال فغسل يديه مرتين ولان ذلك أيسر لانه يفرغ الاناء بيسراه على يمناه فاذا غسلها صب بها على يسراه ولانه بناه على أنه تعبد ومن حكم الاعضاء في طهارة العبادة استيعاب تكرار غسل اليمنى قبل غسل اليسرى ووجه قول ابن القاسم انه للنظافة مما عسى أن يعلق بهما وغسل بعضهما ببعض أنظف وأبلغ في ازالة ما يعلق اه ﴿قلت﴾ لم ينظر لذلك وانما نظر لما جاء في الحديث كما صرح به وهذا حقيقة التعبد قاله مق والله أعلم (ومضمضة) كلام التنبيهات الذي في الاصل

صريح فى ان السنة فى المضمضة لاتتوقف على المج وشيخ المازرى الذى أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق هو اللخمى كما
بينه غ فى تكميله والله أعلم ۞ قلت وظاهر (١٣٤) الطراز أنه يقال مصمصة أيضا والذى فى الصحاح ومختصره ان المضمضة
التحريك بالفم كله والمصمصة
التحريك بطرف اللسان قال وفرق
ما بينهما شبيه بفرق ما بين القبضة
والقبصة وفى الحديث كانمصمص
من اللبن ولانمصمص من التمر اه
(واستنثار) هو والانتثار والنثر
والانثار كلها بمعنى وهى بالمثلثة ونثر
من بابى ضرب وقتل كما فى القاموس
والمصباح وكلام التنبيهات يفيد
أرجحية ماذهب عليه المصنف من
أن الاستنثار سنة مستقلة وانظر ح
(ومسح وجهى الخ) رجح ابن رشد
وجوب مسح ظاهرهما ولم يعتبره
المصنف لتصريحه فى ضيح تبعا
لابن عبد السلام بأن المشهور سنيته
ويشهد لتشهيرهما كلام الباجى
وابن يونس انظر نصهما فى الاصل
وقول مب فهذا صريح فى ان
مسح الصماخين سنة مستقلة كانه
يعرض برد قول تو عقب نقل
كلام ق وهذا لاحجة لز فيه فان
المراد منه تحقيق كون الصماخين
سنة لافرضا وأنهما داخلان فى
السنة لاانهما سنة مستقلة اه
وليس فى كلام ق تصريح بما
قاله مب بل هو محتمل فان كان
مب فهم ذلك من حكاية ق
الخلاف فى غير الصماخين والاتفاق
فيهما على السنية ففيه أن ذلك
يؤدى الى عد ظاهر الاذنين سنة
وباطنهما غير الصماخين سنة ولا قائل به فيما علمنا والله أعلم والذى يفيده كلام ابن يونس أن مسح
الجميع سنة واحدة ۞ قلت وهو أيضا ظاهر ابن الحاجب و ضيح وغيرهما وبه يسقط التعقب على المصنف فى سكوته عن
الصماخين والله أعلم

فى تكميله وأقره وهو صريح فى أن السنة فى المضمضة لاتتوقف على المج واستدلاله بذلك
يدل على انه أمر مسلم وبه تعلم ما فى كلام ز وهذا أقوى فى الرد عليه مما رده به مب وان
كان كافيا أيضا * (تنبيه) * شيخ المازرى الذى أبهمه مب فيما نقله عن الشيخ زروق
عن القورى هو اللخمى كما بينه غ فى تكميله ونصه وقد سمعت شيخنا الحافظ اباعبدالله
القورى يعارض اشتراط المج فيها بقول المازرى رأيت اللخمى يتوضأ فى المسجد ولعله كان
يبتلع ماء المضمضة ولست أذكر الآن المحل الذى قاله فيه المازرى اه منه بلفظه
(واستنثار) قال فى التنبيهات اثر ما قدمناه عنها قريبا مانصه لكن عامة شيوخنا وسائر
العلماء عدوه فى السنن والآثار تعضده فقد ذكرا فيه معا ومرة ذكر أحدهما دون الآخر
اه منها بلفظها ولاشك انه يفيد أرجحية ماذهب عليه المصنف وانظر ح * (فائدة) *
الاستنثار والانتثار والنثر كلها بمعنى وكلها بالمثلثة ونثر من بابى ضرب وقتل والانثار أيضا
بمعناها كما فى المصباح والقاموس (ومسح وجهى كل اذن) لم يعتبر المصنف هنا كلام ابن
رشد فى ترجيحه فرضية مسح ظاهر الاذنين لانه عزاه لمالك وقال والصحيح ماذهب اليه
مالك لتصريحه فى ضيح تبعا لابن عبد السلام بأن المشهور سنيته ويشهد لتشهيرهما
كلام الباجى وابن يونس ونص الباجى فهل يمسحان فرضا أو نفلا ذهب محمد بن مسلمة وأبو
بكر الابهرى الى انهما يمسحان فرضا وذهب سائر أصحابنا الى أنهما يمسحان نفلا وهو
الظاهر من مذهب مالك رحمه الله اه من منتقاه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله
الباجى فى فرضيته ونفله قولا ابن مسلمة مع الابهرى وسائر اصحابه مع سائر المذهب اه
منه بلفظه وتأمله مع كلام الباجى ويأتى نص ابن يونس وقول ز فان مفاد ق انه
سنة مستقلة الخ قال مب صحيح ثم نقل كلام ق وقال عقبه فهذا صريح فى أن
مسح الصماخين سنة مستقلة اه وكأنه تعريض برد ماقاله تو فانه نقل كلام ق
ثم قال عقبه مانصه وهذا كله لاحجة له فيه فان المراد من هذه النقول تحقيق كون
الصماخين سنة لافرضا وانهما داخلان فى السنة لاانهما سنة مستقلة فتأمل ذلك اه
۞ قلت ليس فى كلام ق تصريح بأنه سنة مستقلة بل كلامه محتمل فان كان مب
فهم ماقاله من حكاية ق الخلاف فى غير الصماخين والاتفاق فيهما على السنية ففيه
أمران أحدهما أن ذلك يؤدى الى عد ظاهر الاذنين سنة وباطنهما غير الصماخين سنة
لان ابن يونس اقتصر فى مسح باطنهما على أنه سنة وحكى فى مسح ظاهرهما الخلاف مع انه
لم يقل أحد فيما علمت أنهما سنتان مستقلتان على القول بسنية مسح ظاهرهما فتأمله
ثانيهما انه على تسليم افادته ذلك فلا يقال فى مثله انه صريح والذى يفيده كلام ابن يونس أن
مسح الجميع سنة واحدة ونصه وسننه سبع أيضا غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء
والمضمضة والاستنشاق ورد اليدين فى مسح الرأس الى حيث بدأ منه ومسح داخل

الاذنين

الاذنين وفى ظاهرهما اختلاف قيل فرض وقيل سنة وتجديد الماء لهما والترتيب اه منه بلفظه ثم قال بعد كلام مانصه ذكر أدلة السنن فأول ذلك غسل اليدين قبل ادخالهما فى الاناء ثم المضمضة ثم الاستنشاق فذكر أدلة الثلاثة ثم قال وأما مسح ظاهر الاذنين فالظاهر من قول مالك وقول أكثر أصحابه انهما سنة وقال بعض أصحابنا البغداديين انهما داخلتان فى فرض الرأس واستدلوا بما روى ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء وهذا من أوكد ما استدلوا به وليس فيما ذكروه تحقيق وجوب فرضهما وانما أرادوا والله أعلم بقوله الاذنان من الرأس ويستأنف لهما الماء انهما من سنن الرأس سنتهما المسح كقولنا ان النثرة والفم من الوجه سنتهما الغسل كما كان فرض الوجه الغسل فأبان عليه السلام أن فى الرأس فرضا وسنة كما أن فى الوجه فرضا وسنة فاذا كان المراد ماذكرنا لم يكن لهم فيما رووه حجة والدليل على صحة قولنا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى آخر الآية فلم يذكر تعالى غسل فم ولا أنف ولا مسح أذن فدل أن ذلك سنة وأيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام خمس من الفطرة فى الرأس فذكر المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين والفطرة هى السنة ولا خلاف بين المالكيين فى المضمضة والاستنشاق أنهما سنة فكذلك الاذنان لقوله عليه الصلاة والسلام ان جميع ذلك من الفطرة وقد روى ابن شعبان عن عائشة رضى الله عنها ان الاذنين من الرأس وليس المسح عليهما فريضة فهذا نص وهو كتأويلنا الحديث وقد قال ابن حبيب وأبو محمد بن أبى زيد رحمهما الله وهما من أئمة الدين وسن الرسول عليه الصلاة والسلام المضمضة والاستنشاق ومسح الاذنين أفتراهم يقولون سن فيما لم يصح عندهم انه سنة الرابع تجديد الماء لاذنيه فلما روى أن الاذنين من الرأس ويستأنف لهما الماء ولا خلاف بينما فى ذلك الخامس مسح داخل الاذنين فلما روى أن النبى عليه السلام كان اذا توضأ أدخل اصبعيه فى مجرى أذنيه وروى أنه كان يدخل اصبعيه فى صماخيه السادس رد اليدين فى الرأس فلما روى فى صفة عبد الله بن زيد فذكر دليله ثم قال والسابع الترتيب ثم ذكر دليله اه منه بلفظه ومن تأمل كلامه وأنصف علم أنه كالصريح فى أن مسح الصماخين من تمام سنة مسح باطن الاذنين لا انه سنة مستقلة وعلم منه أيضا أن مسح ظاهرهما على ما رجحه هو من السنية من تمام سنتهما أيضا والا لما عد السنن سبعا وبه يسقط تعقبهم على المصنف فى سكوته على الصماخين والله أعلم (وتجديد مائهما) قول ز عند ابن رشد وعبد الوهاب الخ بحث فيه شيخنا ج بما فى ح ومحصله أن ضيح نسب لابن رشد مثل مانسبه له ز وان ح قال مانسبه لابن رشد نص عليه ابن يونس ولم أره لابن رشد فلعله أراد أن ينسبه لابن يونس فنسبه لابن رشد انظره وما قاله ظاهر فان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر ان المسح عند مالك فرض وتجديد الماء سنة وعلى كلا القولين فلا يحسن أن ينسب له مانسبه له ز تبعا لضيح وان سلمه تو ومب فتأمله *(تنبيهات * الاول)* قول ابن يونس فى كلامه السابق وفى ظاهرهما خلاف يقتضى أن الباطن لا اختلاف فيه وهو خلاف ماصرح به اللخمى ونصه والاذنان تمسحان ولا تغسلان واختلف هل مسحهما فرض أو سنة وهذا

(وتجديد مائهما) قول ز عند ابن رشد الخ مثله فى ضيح ولعل صوابه عند ابن يونس انظر ح أى لان ابن رشد صرح بأن مسح الاذنين مع تجديد الماء سنة ثم ذكر أن المسح عند مالك فرض وتجديد الماء سنة وقيل مستحب وقيل مباح

في اشراف الاذنين ظاهرهما وباطنهما فأما الصماخان فسنة قولا واحدا اه منه بلفظه *(الثاني)* قول ابن يونس أيضا في تجديد الماء ولا خلاف بيننا في ذلك مخالف لما للباجي في المنتقى ونصه وقد قال مالك في المختصر يستحب تجديد الماء لهما وقال ابن حبيب من لم يجدد لهما ماء فهو بمنزلة من لم يمسحهما وقال محمد بن مسلمة ان شاء جدد لهما الماء وان شاء مسحهما بما فضل بيده من مسح رأسه وأبو حنيفة يقول لا يجدد لهما الماء اه منه بلفظه واختصره ابن عرفة ولم يعرج على ما لابن يونس ونصه وفي استحباب تجديد الماء لهما وتخييره ثالثها تركه كتركهما للباجي عن مالك وابن مسلمة وابن حبيب اه منه بلفظه *(الثالث)* قال اللخمي مانصه والاحاديث الصحاح تقتضي انه لم يكن يستأنف لهما الماء وان الصحابة الناقلين لحديثه كانوا يعتقدون انهما من الرأس وبعضا من أبعاضه لانهم اذا بلغوا في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم الرأس قالوا مسح برأسه وغسل رجليه وقال عبد الله بن زيد بن عاصم بدأ من مقدم رأسه حتى بلغ بهما قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدأ منه ثم غسل رجليه فكان عندهم ان قوله مسح رأسه يفهم منه أن الاذنين داخلتان في ذلك وانهم لا يحتاجون الى ذكرهما مع تسليمهم أنهما من أعضاء الوضوء وانهما يمسحان وهكذا رأيت أحاديث الوضوء في الموطا والبخاري ومسلم لا يذكرون أنه مسح أذنيه اه منه بلفظه ۞ قلت قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة مانصه وقد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله بن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه باطنهما وظاهرهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما أقبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأله بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل اصبعيه السباتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اه منها بلفظها وقال العلامة القسطلاني في المواهب اللدنية مانصه لم يرد في شيء من طرق الموطا والبخاري ومسلم في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن ورد في أبي داود ففي رواية له ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفي أخرى له ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اه منها بلفظها وفي الموطا مالك عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه اه منه وهذا وان كان موقوفا لكن ما علم من شدة اتباعه لرسول الله صلى الله عليه وسلم يدل على انه رآه صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك أو ثبت عنده من فعله والله أعلم *(الرابع)* قول ابن يونس السابق كقولنا ان النثرة الخ هو بالنون والثاء المثلثة والراء وكلام القاموس انه بفتح النون وسكون المثلثة لاطلاقه ونصه والنثرة الخيشوم وما والاه اه منه بلفظه

ابن عرفة وفى استحباب تجديد الماء لهما وتخييره ثالثها تركه كتركهما للباجي عن مالك وابن مسلمة وابن حبيب اه

والله أعلم *(فائدة)* قال ابن العربي في سورة المائدة من أحكامه قد روى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم جماعة لم أجد من ذكر الاذنين فيها الا يسير من الصحابة منهم عبد الله ابن زيد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فأخذ ماء لاذنيه خلاف الماء الذي أخذ لرأسه ومنهم عبد الله بن عباس روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما بابهاميه صححه الترمذي ومنهم الربيع بنت معوذ قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح رأسه ما أقبل منه وأدبر ومسح صدغيه وأذنيه مرة واحدة صححه الترمذي ومنهم عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم علم الوضوء لمن سأله بان توضأ له ثم مسح برأسه وأدخل اصبعيه السباتين في أذنيه ومسح بابهاميه ظاهرهما اه وقال القسطلاني في المواهب اللدنية لم يرد في شيء من طرق الموطا والبخاري ومسلم في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم ذكر مسح الاذنين لكن رواية لابي داود ثم مسح رأسه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما وفي أخرى له ومسح باذنيه ظاهرهما وباطنهما وأدخل أصابعه في صماخي أذنيه اه وفي الموطا عن نافع ان ابن عمر كان يأخذ الماء باصبعيه لاذنيه اه وما علم من شدة اتباعه للنبي صلى الله عليه وسلم يدل على أنه رآه يفعل ذلك أو ثبت عنده من فعله والله أعلم ۞ قلت وحديث عبد الله بن زيد المتقدم في كلام ابن العربي أخرجه الحاكم والبيهقي وصححه كما ذكره الولي العراقي زاد به قول القرطبي لم يجئ في حديث عبد الله بن زيد ذكر للاذنين والله أعلم

(فيما

(فيعاد المنكس وحده) قول ز وظاهره نكس عامدا أو ساهيا وليس كذلك الخ قال مب فيه نظر بل ما في تت هو الذي نسبه ابن رشد للمدونة وقال ابن راشد انه الاصح انظر ح اه وقال تو واذا كان هذا مذهب المدونة فالصواب ابقاء المصنف على ظاهره وعمومه ولذا قال طفى قوله فيعاد المنكس ظاهره نكس عامدا أو ساهيا وهو كذلك على الاصح عند ابن رشد وفيه خلاف مبنى على تارك السنن عمدا اه وقال شيخنا ج قول المصنف فيعاد المنكس وحده يعنى سواء نكس سهوا وهو ظاهر أو عمدا على مانقله ابن رشد عن مالك في المدونة اه من خطه ❊قلت ما اختاره ز من قصر كلام المصنف على السهو هو الصواب وفيما قاله طفى وتو ومب وشيخنا ج نظر ظاهر أما أولا فلان مانسبوه لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد في العمد كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من كلامه لا تصريحا ولا تلويحا قال في المقدمات مانصه فاذا قلنا انه سنة فان كان بحضرة الوضوء أخر ماقدم ثم غسل مابعده كان ناسيا أو عامدا وان كان قد تباعد وجف وضوءه وكان متعمدا ففي ذلك ثلاثة أقوال أحدها انه يعيد الوضوء والصلاة والثاني أنه يعيد الوضوء دون الصلاة قاله ابن حبيب والثالث انه لا اعادة عليه للصلاة ولا للوضوء وهو قوله في المدونة وما أدري ما وجوبه اه محل الحاجة منها بلفظها ونقله ح هكذا وابن عرفة والمصنف في ضيح مختصرا وسلموه وأما ثانيا فان الاعادة المثبتة والمنفية في كلامه هي الواجبة لقول ضيح متصلا بكلام ابن رشد مانصه والأولان مبنيان على الخلاف في تارك السنن وأما الثالث فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه منه بلفظه والأولان في كلامه هما القول باعادة الوضوء والصلاة والقول بنفيهما فالاول مبني على أن ترك السنة عمدا مبطل والثاني وهو قول مالك مبني على انه غير مبطل ويشهد لما قاله استدلال ابن رشد بقول الامام ما وجوبه ونفي الاعادة الواجبة لا ينافي استحبابها وكيف يجمل بابي الوليد بن رشد أن ينسب نفي استحباب اعادة الوضوء للامام في المدونة وهو مصرح به فيها قال فيها مانصه ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما أدري ما وجوبه وقد قال علي وابن مسعود مانبالي بدأنا بايماننا أو بيسارنا اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى اجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الى وما أدري ما وجوبه محمد بن يونس يريد وجوب الترتيب أي ما أدري وجه قول من يرى أنه واجب انكارا لذلك وقد قال علي وابن مسعود مانبالي بدأنا بايماننا أو بيسارنا وفي حديث اخر باي الاعضاء بدأنا اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه فان لم يفعل ونكس فقال مالك في المدونة صلاته مجزئة قيل أفيعيد الوضوء قال ذلك أحب الى فجعله استحبابا اه منه بلفظه وقال عياض وقوله فيمن نكس الوضوء يعيد أحب الى وما أدري ما وجوبه أحب هنا على بابها في التفضيل والاختيار والهاء في وجوبه عائدة على الترتيب ويحتمل عودها على اعادة الوضوء وقد تنوزع في احدى روايتي علي بن زياد باعادة الوضوء أبدا ومثله في كتاب أبي مصعب هل هو خلاف هذا أو قول في وجوب الترتيب أو على

(فيعاد المنكس وحده) قول مب بل ما في تت هو الذي نسبه ابن رشد للمدونة الخ مثله لتو وطفى وفيه نظر لان مانسبوه لابن رشد من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد في العمد كالسهو ليس هو فيه ولا يؤخذ من كلامه لا تصريحا ولا تلويحا لانه حكى في العمد مع الطول ثلاثة أقوال اعادة الوضوء والصلاة اعادة الوضوء فقط عدم اعادة واحد منهما وعزا الثالث لقول مالك في المدونة ما أدري ما وجوبه أي الوضوء أو الترتيب أي ما أدري وجه قول من يرى وجوبه والاعادة المثبتة والمنفية في كلامه هي الواجبة كما يدل عليه ما في ضيح من أن الاول والثالث مبنيان على الخلاف في تارك السنن قال وأما الثاني فرأى أنه يعيد الوضوء لبقاء حكمه بخلاف الصلاة لانقضاء أمرها اه وصحح ابن راشد عدم البطلان بتعمد ترك السنن هنا كما في ح ونفي الاعادة الواجبة لا ينافي استحبابها وقد صرح مالك في المدونة باستحباب اعادة الوضوء فكيف يجمل بابن رشد أن ينسب له عدم استحبابه قال في التنبيهات وقد تنوزع في احدى روايتي علي بن زياد باعادة الصلاة أبدا ومثله في كتاب أبي مصعب هل هو خلاف هذا أو قول في وجوب الترتيب أو على القول بالاعادة بترك السنن عامدا اه

القول بالاعادة بترك السنن عامدا اهـ من تنبيهاته بلفظها وذكر أبو الحسن كلام عياض هذا مفرقا ونقله ابن ناجي بالمعنى وسلموا كلهم كلام المدونة هذا كما سلمه الوانوغي وغ في تكميله فتحصل أن حمل المصنف على السهو فقط كما اختاره ز متعين وأنه في العمد مع الطول يستحب له أن يعيد الوضوء كله عند مالك في المدونة لا العضو المنكس فقط وان ابن رشد انما نسب لمالك فيها نفي الاعادة الواجبة لا المستحبة وقد رأيت دليل ذلك كله والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* تصويبنا ما قاله ز انما هو من قصره كلام المصنف على السهو وأما قوله وفي المقدمات لا يعيده ولا الصلاة وعزاه لمالك في المدونة اهـ ففيه ما في كلام غيره ممن قدمناهم *(الثاني)* في كلام مب مناقشة أخرى وذلك أنه جعل ما نسبه لابن رشد وما صححه ابن راشد متواردين على محل واحد وفيه نظر ظاهر لان ما نسبه لابن رشد هو أنه يعيد المنكس وحده مع الطول وتصحيح ابن راشد انما هو للقول بان ترك السنة عمدا لا يبطل انظر نصه في ح وعدم البطلان لا يستلزم عدم استحباب الوضوء ولا فعل المنكس وحده ولا ينافي ذلك فتأمله *(الثالث)* قد علمت من كلام ابن يونس السابق أنه جزم بعود الضمير من قوله في المدونة ما أدري ما وجوبه الى الترتيب وصدر به عياض وأجاز احتمال رجوعه للوضوء كما سبق في كلامه ويظهر من كلام ابن رشد الذي قدمناه انه رده للوضوء لاستدلاله به على نفي وجوب اعادته على ما هو الصواب في فهم كلامه اذ لا يستقيم له الاحتجاج به مع عود الضمير للترتيب فتأمله والله أعلم *(الرابع)* قد تقدم في كلام ابن رشد أنه جعل قول ابن حبيب باعادة الوضوء دون الصلاة مرتبا على القول بالسنية وسلمه في ضيح وابن عرفة وح وانظر تسليم ضيح له مع عزوه فيه لابن حبيب انه واجب مع الذكر فانه قال عند قول ابن الحاجب وثالثها واجب مع الذكر ما نصه والثلاثة الاقوال المشهور منها السنية والثاني الوجوب مطلقا رواه علي عن مالك وهو قول أبي مصعب والتفرقة لابن حبيب اهـ منه بلفظه *(الخامس)* كما قال ابن حبيب باعادة الوضوء في العمد كذلك قال بها في الجهل ففي المنتقى نقلا عنه ما نصه من نكس طهارته عامدا أو جاهلا ابتدأ الوضوء وان فعل ذلك ناسيا نظرت فان خالف بين مفروض ومسنون فلا شئ عليه وان كان بين مفروضين أخر ما قدم وأتى بما بعده من مفروض أو مسنون حكى ذلك عن مطرف وابن الماجشون اهـ منه بلفظه وفي ابن يونس ما نصه وقال ابن حبيب ان تعمد أو جهل ابتدأ الوضوء لما يستقبل كان في مسنونه أو مفروضه وان كان سهوا فلا يصلحه الا في مفروضه يؤخر ما قدم فيصير مرتبا ويغسل ما يليه كان بحضرة الماء أو بعد أن طال قال ابن القاسم هذا اذا لم يطل وأما ان طال أخر ما قدم ولم يعد ما يليه اهـ منه بلفظه *(السادس)* ما ذهب عليه المصنف من أنه يعيد المنكس وحده ان بعد نسبه ابن رشد لابن القاسم ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد وتقدم نحوه في نقل ابن يونس ونسبه في المنتقى لرواية ابن القاسم ونصه وان ذكر غسل وجهه بعد أن طال وزال عن مكانه غسل وجهه خاصة ولم يكن عليه في رواية ابن القاسم اعادة غسل يديه لان الموالاة المستحقة قد فاتته فسقط حكم الترتيب الملازم لها اهـ منه بلفظه وتحصل من مجموع كلامهم انه رواية

فحمل المصنف على السهو فقط كما فعل ز متعين وأما في العمد مع الطول فتستحب اعادة الوضوء كله عند مالك في المدونة ۞ قلت واستحباب اعادة الوضوء كله لا يختص بالعمد على ظاهر قوله في المدونة ومن نكس وضوءه فغسل رجليه قبل يديه ثم وجهه ثم صلى أجزأته صلاته ويعيد الوضوء أحب الي وما أدري ما وجوبه وقد قال علي وابن مسعود ما نبالي بدأنا بايماننا أو بايسارنا اهـ وفي رواية أخرى بأي الاعضاء بدأنا الا أنه في العمد ليس له الا اعادة الوضوء كله ندبا وقد فاته تلافي سنة الترتيب على ما لز وغيره بخلاف السهو فله أن يفعل المنكس وحده وقد يقال ان العامد أيضا له التلافي كما عليه من عمم في كلام المصنف وذلك لا ينافي استحباب استئناف الوضوء كله فتأمله والله أعلم

(والامع تابعه) قول ز ندبا بل سنة كما فى التنبيه الثانى من ح فراجعه وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ هذا انما هو مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه انظر ح فى التنبيه الرابع (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ صوابه ويسن انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله فيما مر وبنى بنية ان نسى مطلقا وقوله ويأتى به هو فيما الابطلان فيه ثلاثا وبما بعده مرة مرة الخ صحيح وكلام المنتقى نص فى ذلك وهو أقوى فى الرد على تت مما لطفى والله أعلم (وسنة فعلها الخ) قول ز لان فعلها يؤدى لتكرار المسح صوابه لانه يؤدى الى مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كما فى ح (موضع طاهر) ﴿قلت صرح ابن يونس وابن رشد بان من فضائل الوضوء أن لا يتوضأ فى موضع الخلاء ابن يونس انهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك مخافة الوسواس ونقله فى الذخيرة عنه وقال فى شرح الوغليسية من فضائله أن لا يتوضأ بموضع نجس لثلاثة أوجه أحدها خيفة الرشاش والثانى تنزيها للذكر الواقع على الوضوء ولو التسمية والثالث ان ذلك يورث الوسواس بالخاصية لمن اعتاده اه (وقلة ماء بلا حد) ﴿قلت قال فى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة قال مالك رأيت عباس بن عبد الله وكان رجلا صالحا من أهل الفقه والفضل يأخذ القدح فيجعل فيه قدر ثلث مد هشام ماء فيتوضأ به ويفضل منه ثم يقوم فيصلى بالناس وأعجب مالكا ذلك من فعله ابن رشد انما أعجبه واستحسنه لان السنة فى الغسل والوضوء إحكام الغسل مع قلة الماء فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم توضأ بمد وتطهر بصاع وروى انه توضأ بنصف المد وذلك لا يقدر عليه الا العالم السالم من وسوسة الشيطان والى فعل عباس هذا أشار فى المدونة بقوله وكان بعض من مضى يتوضأ بثلث المد يعنى مد هشام لان ثلث مد النبى صلى الله عليه وسلم يسير جدا لا يمكن احكام الوضوء به اه والمشهور أن مد هشام مد وثلثا مد بمده عليه الصلاة والسلام وقول الرسالة وقلة الماء مع احكام الغسل سنة والسرف فيه غلو وبدعة لا يخالف ما للمصنف من الندب قال البساطى لانه قد تطلق السنة على المستحب اه وقال الشيخ يوسف بن عمر انما أراد بالسنة هنا ضد البدعة قال وقد قال فى الرسالة بعد ذلك وليس كل الناس فى احكام ذلك سواء وانما راعى القدر الكافى فى حق كل أحد فما زاد على قدر ما يكفيه فهو بدعة وان اقتصر على قدر ما يكفيه فقد أدى السنة اه وقال الفاكهانى انما هو على حسب حال المستعمل وعادته فى الاستعمال لان الله سبحانه أمر بالغسل ولم يقيد بمقدار معين وذلك من لطف الله بخلقه اذ لو كان فيه حد للزم الحرج لما علم من اختلاف عادات الناس فمنهم من يكفيه اليسير لرفقه ومنهم من لا يكفيه الا الكثير لاسرافه فلو كان فيه حد لوجب أن يفارق كل أحد عادته اه وقد نص أكثر الشيوخ على أن السرف فى الماء مكروه وقال البرزلى روينا عن النووى الاجماع على انه لا يجوز السرف فى الطهارة ولو كان على ضفة النهر وهو معنى ما فى الرسالة والسرف فيه غلو وبدعة وهذا كله فى غير الموسوس واما هو فشبيه بمن لا عقل له فيغتفر فى حقه لما ابتلى به اه وانما نهى عن الاكثار من صب الماء لانه ربما اتكل عليه وفرط فى الدلك أو أبطأ به الحال حتى تفوته فضيلة الجماعة أو أضر بغيره فى الماء أو يألف ذلك فلا تمكنه الطهارة مع قلته لالفه للكثرة أو يبقى مشوش القلب فيورثه ذلك الوسواس قاله الشيخ زروق *(تنبيهان * الاول)* قال الجزولى فى قول الرسالة وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمد انظر هل هذا حين توضأ مرة أو حين توضأ مرتين أو حين توضأ ثلاثا لم أر فيه نصا اه *(الثانى)* قال الشيخ زروق البدعة لغة الامر المحدث وشرعا احداث أمر فى الدين يشبه أن يكون منه وليس منه ومرجعه لاعتقاد ما ليس بقربة قربة على وجه الحكم بذلك وهذا ممن يراه كما لا فأما من يعتريه ذلك من وسوسة يعتقد نقصها وأن ما يفعله من ذلك مخالف للاصل فلا يصح كونه بدعة منه الامن حيث صورته اه *(فائدة)* قال الشيخ زروق

ابن القاسم وقوله والله أعلم (والامع تابعه) قول ز ندبا الصواب ان اعادته سنة انظر ح فى التنبيه الثانى وقوله فلا يشترط الترتيب بينهما حال الاعادة الخ ظاهره انه مع القرب لذكره ذلك هنا وليس كذلك بل ذلك مع الطول فلو قدم هذا على قوله والامع تابعه اسلم من الايهام انظر ح فى التنبيه الرابع متأملا (ومن ترك فرضا الخ) قول ز وندب اتيانه بما بعده الخ قال تو فيه نظر وصوابه يسن اه وما قاله صواب انظر ح فى التنبيه الاول عند قوله فيما مر وبنى بنية ان نسى مطلقا وقول ز ويأتى به هو فيما الابطلان فيه ثلاثا وفيما بعده مرة مرة الخ صحيح قال فى المنتقى ما نصه وان كان ما نسى مغسولا كرر فيه الغسل على حسب ما كان يفعله فى نفس الطهارة ولا يكرر الغسل فيما يأتى بعده لمعنى الترتيب روى ذلك عن الشيخ أبى عمران اه منه بلفظه وبه يرد كلام تت وهو أقوى مما رده به طفى والله أعلم (وسنة فعلها لما يستقبل) قول ز وأما سنة رد المسح فلا لان فعلها يؤدى لتكرار المسح فى هذا

فى نصيحته وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال أى فساد فى العقل ومتبعها متكبر من لك لنفسه مسيء الظن بعباد الله معتمد على عمله معجب به متبع للشيطان والخلاص منها بالتلهى عنها والعلم بان أحدا لن يقدر الله حق قدره وان عمل ما عمل واعتقاد أنه متعبد بعمله لامكتسب والاكثار من قول سبحان الملك الخلاق ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز اه زاد فى شرح الرسالة انه يستعين على دفعها بالنظر الى اختلاف العلماء وقال فى شرح الوغليسية ما نصه قال فى الرسالة وما شك أن يكون الماء أخذه من جسده عاوده بالماء ودلكه بيده باثر صب الماء حتى يوعب جميع جسده وهذا ان كان معتدل المزاج والا فالموسوس ينبغى له التساهل ليخرج من عهدة الوسواس ولينظر الى خلاف القائل بعدم وجوب الدلك ونحوه ليستريح من تعب الخاطر وعبادة الشيطان تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنابة بعد اقامة صلاة الصبح فاغتسل ورجع والقوم على حالهم ولم يعد الاقامة وهذا غاية السرعة التى لا يمكن معها وسوسة اه وقد قال عليه السلام إنّ للموسوسين شيطانا يسخر بهم يقال له الولهان وقال هلك المتنطعون وقال بعثت بالحنيفية السمحة البيضاء النقية وقال فى عدة المريد لا يخلو عنها متدين ولا يدوم عليها الا مخدوع وفى شرح الرسالة قال مشايخ الصوفية لا تعترى الوسوسة الا صادقا لانها تحدث من التحفظ على الدين ولا تدوم الا على جاهل أو مهوّس لان التمسك بها من اتباع الشيطان اه وفى شرح الوغليسية ومن قبيح ما يفعله العامة الخروج عن الحد فى الدلك وغيره بمجرد الوسواس فقد ورد أن للموسوسين شيطانا يضحك بهم يقال له الولهان وأصل الوسوسة جهل بالسنة أو خبال فى العقل والخير كله فى اتباع السنة وما كان عليه سلف الامة وقد قال سفيان رضى الله عنه العلم الرخصة من ثقة فاما التشديد فكل أحد يحسنه اه وضابط الوسوسة كما قال بعض الشيوخ هى ما يخطر فى القلب من قبل الشيطان أو النفس من الدعاء لشر أو خير يشغل عما هو أفضل منه أو يجرّ الى شر لا يفى ذلك الخير به قال ابراهيم بن أدهم أول ما يبدأ الوسواس من قبل الطهور أى ثم يسرى لغيره وروى الترمذى مرفوعا ان للوضوء شيطانا (١٤٠) يقال له الولهان فاتقوا وسواس الماء وان كان ضعيفا كما فى المناوى

التعليل نظر واضح والصواب أن يقول لانه يؤدى الى مسح الرأس بماء جديد وهو مكروه أو بلا ماء ولا فائدة فيه كما فى ح (وشفع غسله وتثليثه) ابن عرفة وفى ايقاع المكرر بمجرد نية الفضل أو نية ما أمكن تركه من الاولى أو اكمال الفرض كاعادة الفذ أو نية الوجوب

وقال الحسن رحمه الله تعالى ان شيطانا يضحك بالناس فى الوضوء يقال له الولهان وسمى ولهان أى متحيرا مبالغة بايقاعه المتوضئين فى الحيرة كما سمى بفعله مبالغة وسواسا فى قوله تعالى من شر الوسواس كانه نفس الوسوسة لكثرة ملابسته لها وقال أربعة مجاهد لأن أصلى وقد خرج منى شئ أحب الىّ من أن أطيع الشيطان قال مالك وكان يقال ان الشيطان اذا يئس أن يطاع أو يعبد أتى الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه اه وقال ابن جزى فى تفسير قوله تعالى الذى يوسوس فى صدور الناس ما نصه وسوسة الشيطان فى صدور الناس بانواع كثيرة منها افساد الدين والتشكيك فى العقائد فان لم يقدر على ذلك أمره بالمعاصى فان لم يقدر على ذلك ثبطه عن الطاعات فان لم يقدر على ذلك ادخل عليه الرياء فى الطاعات ليحبطها فان سلم من ذلك أدخل عليه العجب بنفسه واستكثار عمله ومن ذلك أنه يوقد فى القلب نار الحسد والحقد والغضب حتى يقود الانسان الى شر الاعمال وأقبح الاحوال اه وقال فى آكام المرجان ينحصر ما يدعو الشيطان اليه ابن آدم فى ست مراتب الاولى الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله فاذا ظفر بذلك منه برد أنينه واستراح من تعبه معه الثانية البدعة وهى أحب الى ابليس من المعصية لان المعصية يتاب منها فتكون كالعدم والبدعة يظن صاحبها أنها صحيحة فلا يتوب منها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة الثالثة وهى الكبائر على اختلاف أنواعها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الرابعة وهى الصغائر التى اذا اجتمعت أهلكت صاحبها كالنار الموقدة من الحطب الصغار فاذا عجز عن ذلك انتقل الى الخامسة وهى المباحات التى لا ثواب فيها ولا عقاب بل عقابها فوات الثواب الذى فات عليه باشتغاله بها فاذا عجز عن ذلك انتقل الى المرتبة السادسة وهى أن يشغله بالعمل المفضول عما هو أفضل منه ليفوته ثواب العمل الفاضل اه وروى القشيرى عن عطاء الروذبارى رحمه الله تعالى انه قال كان بى استقصاء فى أمر الطهارة وضاق صدرى ليلة لكثرة ما صببت من الماء ولم يسكن قلبى فقلت يارب عفوك عفوك فسمعت هاتفا يقول العفو فى العلم أى فى متابعته فزال عنى ذلك وقال الغزالى رحمه الله من وهن علم الرجل ولوعه بالماء فى الطهور اه أى لان العالم يعرف الخواطر فيميز بين خاطر الخير والشر ويفرق بين الالهام والوسوسة ولانه

يعرف انه غير مكلف بازالة الشك عند استحكامه وانه اذا تكلفه حصل له نقيض المقصود فيكثر عليه ويتمكن منه ويفضى به الامر الى الشك فى العقائد كما ذكروه والعياذ بالله بخلاف الجاهل فى ذلك قال فى عدة المريد وانى لاقضى العجب من كثير من الناس اذا أخذ فى الطهارة جننه الوسواس وان عن له شئ من الدنيا توثب عليه من غير توقف اه وقال الشعرانى رحمه الله تعالى فى البحر المورود فى المواثيق والعهود مانصه واعلم يا أخى ان أصل الوسواس من المكث فى حضرة الشياطين وأصل دخول حضرة الشياطين من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من أكل الحرام والشبهات فمن اراد ذهاب الوسواس عنه والخروج من حضرة الشياطين وتلبيساتهم فليتورع فى اللقمة ولا يأكل الا ماحل باجماع أهل الظاهر والباطن فمن تورع فى اللقمة كما ذكر ضمنت له زوال الوسواس بالكلية لان أكل الحلال ينور الباطن واذا انار الباطن دخل حضرة الملائكة والانبياء والاولياء وليس فى حضرة هؤلاء شئ من الوسواس والتلبيسات كما فى حضرة الشياطين أبدا وأما اذا أكل الموسوس طعام أهل الرشا والمكوس والباص والرباء من القضاة والمكاسين والرسل والبزدارية والمرائين والآكلين بدينهم وصلاحهم من طائفة الفقراء اليوم فلا يليق به الوسواس فى غسل الاعضاء الظاهرة اذا اللحم النابت من أكل الحرام لايكفى فى طهارته الماء ولو غسله ألف مرة وانما تكون طهارته بالنار كاجساد الكفار فافهم فان فى الحديث كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به وكان عمر بن عبد العزيز يقول ان الذين يأكلون الحرام انما هم أموات ولو كانوا أحياء لوجدوا ألم النار فى بطونهم واعلم ان حكم من يأكل من هذه الخبائث حكم من غطس فى خرارة مذبح فى فرث ودم وقيح حتى ملأ بدنه وثيابه فلما خرج للصلاة رش عليه ماء ورد فقال شخص يا أخى اغسل عنك هذا القذر ثم رش بماء الورد ليشاكل بعضك بعضا فلم يفعل وقال تمنعنى من فعل السنة والاحتياط فهذا شأن الموسوسين فى هذا الزمان فاكل الحلال هو قطب دارة الصفات المحمودة الخارجة عن بيت التلبيس ورأيت مرة موسوسا أخذ دينارا من مكاس فشكر فضل ذلك المكاس ثم صار يغسله بالماء ليطهره فقلت اذا كانت الذات نجسة كالكلب كيف تطهر فقال تمنعنى من الاحتياط فى دينى ورأيت موسوسا آخر يغسل عمامته بالماء والطين بعد غسلها بالماء والصابون حتى اسود شاشه فقلت له لم تفعل ذا فقال يحتمل ان زيت الصابون أو بدن السقاء متنجس ورأيت موسوسا آخر يغسل قبقابه الذى يدخل به الخلاء فى الفسقية التى يتوضأ الناس منها ويغسلون منها وجوههم نسأل الله العافية ورأيت موسوسا آخر يأخذ عمامته بعد ان تغسلها الجارية وتتعب فيها الى أواخر النهار فيغطسها فى المغطس أو الميضأة فيطهرها فقلت له تؤمن بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال نعم فقلت له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر أن خطايا بنى آدم تخر فى الماء أو مع آخر قطرة من العضو ومعلوم أن الخطايا من أقذر القذر لاسيما خطايا الزنا واللواط وشرب الخمر والغصب والسرقة والرياء(٢) والمرافصات فى الناس ونحو ذلك فكيف يليق بمتورع أن يغطس عمامته فى غسالة اقذارهم وذنوبهم ثم يضعها على رأسه فى الصلاة بين يدى الله عز وجل والحضرة الالهية لايمكن دخولها الا للمتطهرين من كل رجس ظاهر وباطن وصلاة العبد خارج الحضرة الخاصة كلا صلاة وطهارته بغسالة ذنوب الناس كلا طهارة فانه لو كشف للموسوس لرأى ماء المغطس أو الميضأة كالماء الذى رمى فيه جيف وخنازير وحمير وجمال وقطط وغيرها على قدر مراتب تلك الخطايا التى خرت فابداننا اذا تطهرنا بالماء الذى يتطهر منه الناس تزداد قذرا زيادة على تلطيخ ابداننا بخطايات أنفسنا اللاصقة بالبدن التى لم تخر فاى ذنب لغسل العمامة دون غيرها وكان الامام ابو حنيفة رضى الله عنه يرى ببصره قذر الماء من الخطايا كالقذر الظاهر سواء ثم قال وهذا الكشف باق لكل من كان له قدم من الفقراء الى يوم القيامة وقد دخلت مرة مع سيدى الشيخ أفضل الدين رحمه الله تعالى الى ميضأة فاخبرنى بجميع الخطايا التى خرت فيها ذلك اليوم وقال ينبغى لمن يفعل الخطايا ان لا يغتسل فى مطاهر المسلمين ولا يغمس يديه فى مطاهرهم وانما يغترف باناء أو يأمر غيره يصب الماء عليه وأخبرنى مرة بخطيئة عبد زنى بجارية فاخبرت العبد بذلك فاعترف به ثم قال واعلم يا أخى ان الموسوس اذا شك فى أفعاله المحسوسة التى يشاهدها ببصره فكيف تصديقه بالامور المغيبة التى أمره الحق بالتصديق بها كمنكر ونكير وعذاب القبر والحشر والنشر وغير ذلك فربما لايهتدى لان يقول لمنكر ونكير ربى الله أو دينى الاسلام أو نبى محمد لكثرة الشك الذى فى باطنه بل هذه الامور أقرب الى الشك من الامور المحسوسة لان بصيرة الموسوس مطموسة وبصره

أربعة للمازرى عن الاكثر وقولى بعض المتأخرين والبيان ثم قال عبد الحق وعلى الاول لو تبين نقص الاولى فالاصح لاتجزئ عنه المازرى فى شرح الجوزقى اختلف فيها أبو عمران وابن عبد الرحمن قال أحدهما يعيد والآخر لا اه منه بلفظه وفى ح عن الطراز

لا يصدقه حتى انه يغسل العضو عشر مرات وأكثر ولا يصدق نفسه انه غسل ولا مرة واحدة وقد حكى لى بعض الاخوان انه رأى فى بركة موسوسا يغسل ثيابه من أول النهار الى آخره فلما جفت ثيابه آخر النهار ورجع الى البلد شك فى أنه راح الى البركة فسأل من جماعة صيادين فى الطريق هل رأيتمونى مررت عليكم بكرة النهار قالوا الا قال فاذن أنا مارحت الى البركة شيأ فقال له من راه فى البركة انك من بكرة النهار هنالك فلم يرجع الى قولهم واصبح ذاهبا الى البركة ليطهر ثيابه ثانيا وحكى لى سيدى الشيخ أمين الدين امام جامع الغمرى بالقاهرة رحمه الله انه رأى موسوسا فى جامع الازهر تسلسل الوسواس به الى أن ترك الوضوء والصلاة وقال ما يعجبنى وضوئى ولا صلاتى فكانوا اذا ضيقوا عليه صلى غضبا واذا تركوه باختياره لا يصلى شيأ قلت ورأيت بعينى شخصا نزل الميضأة عندنا ليتوضأ للصبح فمكث يتوضأ الى الزوال وكان ذلك يوم جمعة ففرغ وجاء والخطيب على المنبر فوقف وتفكر فى نفسه ورجع الى الميضأة الى أن سلم الامام من صلاة الجمعة وهو جالس يغطس يده الى مرفقيه فى الماء ثم يخرجها فينظر اليها ثم يغطسها نسأل الله العافية فاياك يا أخى أن تعاشر موسوسا او تعاره فتبتلى بالوسواس والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين اه وقال فى روح البيان دخل قوم على أبى مدين فشكوا وسوسة الشيطان فقال قد خرج من عندى الساعة وشكا منكم وقال قل لاصحابك يتركوا دنياى حتى أترك لهم دينهم ومتى تعرضوا لمتاعى الدنيا أتشبث بمتاعهم الآخرة اه وقال فيه أيضا قال ابو عمرو البخارى رحمهما الله تعالى أصل الوسوسة ونتيجتها من عشرة أشياء أولها الحرص فقابله بالتوكل والقناعة والثانى الامل فاكسره بمفاجأة الاجل والثالث التمتع بشهوات الدنيا فقابله بزوال النعمة وطول الحساب والرابع الحسد فاكسره برؤية العدل والخامس البلاء فاكسره برؤية المنة والعوافى والسادس الكبر فاكسره بالتواضع والسابع الاستخفاف بحرمة المؤمنين فاكسره بتعظيمهم واحترامهم والثامن حب الدنيا والمحمدة فاكسره بالاخلاص والتاسع طلب العلو والرفعة فاكسره بالخشوع والذلة والعاشر المنع والبخل فاكسره بالجود والسخاء اه وقال فى لطائف المنن (١٤٢) والاخلاق ان الوسوسة قد عمت غالب الناس الآن حتى ان بعضهم ترك الوضوء والصلاة وقال لا يعجبنى وضوء أصلى به ولا قراءة أقرؤها قال وذلك من الضلال المبين لطاعته عدو الله الشيطان وعصيانه للشارع أمين الرحمن فذكر قضايا الموسوسين ثم قال وهذا كله من استيلاء الشيطان على قلوب هؤلاء فانهم أجابوه الى ما دعاهم وهو اليه مما يشبه الجنون ويقارب مذهب السوفسطائية الذين ينكرون حقائق الموجودات فان الواحد من هؤلاء ينكر الامور المحسوسة اليقينية التى عمها فيغسل العضو مثلا ثلاث مرات وينطق بالكلمة ويكذب بصره وسمعه قال ومن بلغت به طاعة ابليس الى هذا الحد فهو ممن اضله الله على علم لانه جعله ينكر يقين نفسه ويجحد ما رآه بعينه أو سمعه باذنه أو يعلمه بقلبه قال وكان سيدى على الخواص رحمه الله تعالى يقول اصل الوسوسة من ظلمة الباطن وأصل ظلمة الباطن من عدم الورع فى اللقمة فمن تورع فى اللقمة ضمنت له زوال الوسواس قال فان قال الموسوس هذا مرض ابتليت به قلنا له نعم هو مرض وأصله موافقة مراد الشيطان ولم يعذر الله تعالى بذلك قال وسمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول لو كانت الوسوسة فى الوضوء والصلاة ونحوهما خيرا لما ادخرها الله تعالى عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم أفضل الخلق فما كان منهم موسوس قط وكان الشيخ شمس الدين اللقانى المالكى رحمه الله تعالى يقول لو أدرك النبى صلى الله عليه وسلم هؤلاء الموسوسين لمقتهم ولو أدركهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه لغربهم ولو أدركهم أحد من الصحابة والتابعين لبدعهم وكرههم اه وقال العارف بالله سيدى ابن عباد فى رسائله الصغرى ما نصه وأما الوسوسة التى تعتريك فى جميع أحوالك فسببها الجهل والغفلة ودواؤها بالعلم والذكر ونعنى بالعلم والذكر العلم بالحق تعالى والذكر له واستعن على تحصيلهما بمجالسة الصالحين ومخالطة المتقين وموالاة الذكر بالقلب واللسان لرب العالمين فلا دواء لها غير هذا اه وقال فى موضع آخر منها وأما ما ذكرتم من الوسوسة التى كانت تعتريكم وبقى عليكم منها بقية فاعلموا أن ذلك من البلايا التى يبتلى الله تعالى بها بعض عباده ويختص ذلك باهل الدين منهم فلا يزال العدو يلقى الوساوس فى قلب الواحد منهم حتى يوقعه اما فى البدعة أو الكفر أو اختلال العقل وأقل ما يصيبه به أن ينغص عليه عيشه ويمنعه وجدان راحته وكل ذلك بقضاء وقدر فنعوذ بالله من سوء القضاء ودرك الشقاء وشماتة الاعداء وسبب ذلك فقدانهم المشاهدات المذكورة فلو تحققوا بذلك لم يجد الشيطان سبيلا اليهم لانهم

ما نصه هل يؤمر المتوضئ أن ينوى بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لا ينوى شيأ معينا نعم اعتقاده ان ما زاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اه بلفظه ومن خط شيخنا ج ما نصه وقال سيدى عبد الرحمن الفاسى فى حاشيته ما نصه قال القباب والبين والله أعلم

عباد الله حقا وقد قال تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا من أصحاب السعير وقال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان فان وسوس اليهم رجعوا الى ربهم فصرفه عنهم واستعاذوا به فاعاذهم قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فان قلت كيف يكون ذلك من الشيطان وهو فيما يظهر دعاء الى تصحيح الدين والحصول منه على اليقين وكيف يفرق بين الوسوسة المذمومة والخاطر المحمود فى ذلك وهما متشابهان فاعلم أن كون ذلك من الشيطان صحيح وانما ذلك لمخالفته للعلم ومضادته للتسهيل والتيسير والسماحة التى اتصف بها هذا الدين كما سبق فكان ذلك غلوا او بدعة وهذا هو الفرق بينه وبين الخاطر المحمود لان الخاطر المحمود لا يدعو الا الى موافقة العلم والوسوسة من شأنها أيضا ان لا تزول ولو أحسن العبد فى عمله ووافق السنة والخاطر قد يزول اذا أحسن وهى علة لا دواء لها الا الالهاء عنها واتباع ظاهر العلم والرغبة الى الله تعالى فى زوالها وملاك هذا كله التحقق بالمشاهدات المذكورة أول الكتاب فذلك هو الاكسير الذى يقلب أعيان الاشياء وينسخ الظلمة بالضياء والاماتة بالاحياء رزقنا الله منه ما رزق أولياءه بمنه وكرمه وقد روى عن بعضهم انه قيل له ان فلانا يعتريه الوسواس فقال عهدى بالصوفية يسخرون بالشيطان والآن الشيطان يسخر بهم * وكان سيدى أبو العباس رضى الله تعالى عنه شديد الكراهة للوسواس فى الطهارة والصلاة ويثقل عليه شهود من كان ذلك وصفه وقيل له يوما فلان صاحب علم وصلاح وهو كثير الوسواس فقال وأين العلم والصلاح يا فلان العلم هو الذى ينطبع فى القلب كالبياض فى الابيض والسواد فى الاسود اه وقد روى القشيرى بسنده أنه دخل يوما فقير على الشيخ أبى عبد الله بن خفيف فقال له بى وسوسة فقال له الشيخ عهدى بالصوفية أنهم يسخرون بالشيطان والآن الشيطان يسخر بهم وقال ابن حجر الهيتمى الشافعى فى فتاويه أما الوسواس فيجب تركه وذلك لانه اما مذموم وهو العمل بكل ما يطرق الذهن أو يتخيله الوهم وهذا هو الذى أقام الائمة النكير على فاعله وأكثروا من ذمه وتقبيح طريقه بل شبه بعضهم من هذه طريقته بقوم من أهل الهند المتغالين فى كفرهم حتى أنكروا جميع الحقائق الموجودة المشاهدة بالحس وقالوا انها كلها خيال وباطل قال فالموسوسون كهؤلاء لان الشخص منهم كما شاهدناه من غير واحد يجعل يده أو بدنه داخل الماء ولا يزال يغمسها المرات الكثيرة حتى يتيقن ارتفاع حدثها وقد لا يتيقنه قال وقد قوى الوسواس على بعض من أدركته حتى خرج من بين عياله وأولاده فارا على وجهه فى البرارى فلم يدر له الآن مكان ولم يسمع له خبر وبالجملة هو داء عضال قل من يقع فى ورطته وينجو منه والجنون دونه بكثير فانه ينحل البدن ويذهب العقل بل والادراك والفهم ويصير المبتلى به كالبهيمة لا يهتدى لخير قط ولا تصح له عبادة على مذهب أحد من الائمة لاستيلاء الشيطان على فكره وجعله سخريته وهزوا يلعب به كيف أراد وقد شاهدت من له فطنة وذكاء وفهم دقيق فى العلوم وجمال مفرط ابتلى به حتى انحل وتغيرت صورته الآدمية وتوحش واعتزل الناس جملة ولم يصر له ماوى الا بيوت الاوضية والماء الذى عندها قال واما محمود وهو الاحتياط للعبادة بأن لا يوقعها الا على وجه متفق عليه وقد قال ابن عبد السلام ينبغى الورع فى العبادات بشرط ان لا يجاوز طريقة السلف فقد كانوا يمشون حفاة ويصلون من غير غسل أرجلهم وقد أكل صلى الله عليه وسلم فى أوانى المجوس ولبس جبة من نسجهم وأحوال السلف فى ذلك شهيرة لا تخفى على الموفق اه وقال فى الاحياء للطهارة أربع مراتب الاولى تطهير الظاهر عن الاحداث والاخباث والفضلات الثانية تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام الثالثة تطهير القلب عن الاخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة الرابعة تطهير السر عما سوى الله تعالى وهو طهارة الانبياء صلوات الله عليهم والصديقين قال ولن ينال العبد الطبقة العالية الا أن يجاوز الطبقة السافلة ثم قال ثم من عميت بصيرته عن تفاوت هذه الطبقات لم يفهم من مراتب الطهارة الا الدرجة الاخيرة التى هى كالقشرة الاخيرة الظاهرة بالاضافة الى اللب المطلوب فصار يمعن فيها ويستقصى فى مجاريها ويستوعب جميع أوقاته فى الاستنجاء وغسل الثياب وتنظيف الظاهر وطلب المياه الجارية الكثيرة ظنا منه بحكم الوسوسة وتخيل العقل أن الطهارة المطلوبة الشريفة هى هذه فقط وجهالة بسيرة الاولين واستغراقهم جميع الهم والفكر فى تطهير القلب وتساهلهم فى أمر الظاهر حتى ان عمر رضى الله عنه مع علو منصبه توضأ من ماء فى جرة نصرانية قال ولقد كانوا يصلون على الارض فى المساجد ويمشون

وهو الذى يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لا يفتقر لنية تخصه وانما ينوى أولا عند الشروع انه ليرفع به الحدث أو يمتثل أمر الله أو يستبيح به العبادة ولا يحتاج أن ينوى فى كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه أسبغ بالاولى أو بالثانية

حفاة فى الطرقات وكانوا يقتصرون على الحجارة فى الاستنجاء قال فكانت عنايتهم كلهم بنظافة الباطن حتى قال بعضهم الصلاة فى النعلين أفضل قال وكانوا يأكلون من دقيق البر والشعير وهو يداس بالدواب وتبول عليه ولا يحترزون من عرق الابل والخيل مع كثرة تمرغها فى النجاسات ولم ينقل عن أحد منهم قط سؤال فى دقائق النجاسات فهكذا كان تساهلهم فيها وقد انتهت النوبة الآن الى طائفة يسمون الرعونة نظافة فيقولون هى مبنى الدين فأكثر أوقاتهم فى تزيينهم الظاهر كفعل الماشطة بعروسها والباطن خراب مشحون بخبائث الكبر والعجب والجهل والرياء والنفاق ولا ينكرون ذلك ولا يتعجبون منه ولو اقتصر مقتصر على الاستنجاء بالحجر أو مشى على الارض حافيا أو صلى على الارض من غير سجادة مفروشة أو مشى على الفرش من غير غلاف للقدم من أدم أو توضأ من آنية عجوز أو رجل غير متعسف أقاموا عليه القيامة وشدوا عليه النكير ولقبوه بالقذر فسموا البذاذة التى هى من الايمان قذارة والرعونة نظافة فانظر كيف صار المنكر معروفا والمعروف منكرا وكيف اندرس من الدين رسمه كما اندرس حقيقته وعلمه اهـ وقال أيضا الوسوسة فى نية الصلاة سببها خبال فى العقل أو جهل بالشرع لان امتثال أمر الله عز وجل مثل امتثال أمر غيره وتعظيمه كتعظيم غيره فى حق القصد ومن دخل عليه عالم فقام له لزم من ذلك تعظيمه الا اذا قام لشغل آخر أو فى غفلة فلو تلفظ بذلك فقال نويت ان أنتصب قائما تعظيما لفلان لاجل علمه متصلا بدخوله مقبلا عليه بوجهى لكان سفيها عقله قال فمن لم يفهم نية الصلاة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم النية فليس فيه الا أنك دعيت الى أن تصلى فى وقت فأجبت وقمت فالوسوسة محض الجهل ثم قال فكيفما تيسرت النية للموسوس ينبغى أن يقنع به حتى يتعود ذلك وتفارقه الوسوسة ولا يطالب نفسه بتحقيق ذلك فان التحقيق يزيد فى الوسوسة اهـ وانظر بقية كلامه رحمه الله وقال الابى على حديث هلك المتنطعون ما نصه ويحتاج الى الفرق بين التنطع والورع والوسوسة ويظهر الفرق بالمثال فمن وجد ثوبين أحدهما لم تلحقه نجاسة ولحقت الآخر وغسلت فترك الصلاة بالمغسول لانه مسته نجاسة فهذا تنطع وما يحكى عن الشيخ (١٤٤) تقى الدين من أنه كان لا يلبس الملف وانه اذا قبل أحد يده يغسلها كان شيخنا يقول ان هذا ورع لانه انما يريد أن يخرج من عهدة التكليف بيقين لانه من الجائز أن يكون بد من مسه أو بقى من قبل يده نجاسة لاسيما العوام من لا يتحفظ ولا يعرف أحكام الطهارة وليس هذا وسوسة وانما الوسوسة ما يتفق لبعض الناس من اكثار الماء فى الوضوء واطالة التدلك اهـ ويفهم من قول النصيحة ومتبعها متكبر الخ ان ضررها انما يلحق متبعها قال فى كشف الاسرار شكا رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم وسوسة الشيطان فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ان السارق لا يدخل بيتا ليس فيه شئ فذلك من محض الايمان وسئل ابراهيم النخعى عن الوسوسة فقال كل صلاة لا وسوسة فيها فانها لا تقبل لان اليهود والنصارى لا وسوسة لهم قال على بن أبى طالب رضى الله عنه الفرق بين صلاتنا وصلاة أهل الكتاب وسوسة الشيطان لانه فرغ من عمل الكفار لانهم وافقوه والمؤمن يخالفه والمحاربة تكون مع المخالفة قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يوسوس لكم مالو تكلمتم به لكفرتم فعليكم بقراءة قل هو الله أحد اهـ منه ومن قوله قال على الى هنا ذكره فى روح البيان أيضا وزاد ما نصه حكى انه جاء يهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد نحن نعبد بحضور القلب بلا وسواس الشيطان ونسمع من أصحابك أنهم يصلون بالوسواس فقال عليه السلام لابى بكر رضى الله عنه أجبه فقال يا يهودى بيتان بيت مملوء بالذهب والفضة والدر والياقوت والاقمشة النفيسة وبيت خراب خال ليس فيه شئ من المذكورات أيقصد اللص الى البيت المعمور المملوء من الاقمشة النفيسة أم يقصد الى البيت الخراب فقال اليهودى يقصد الى البيت المعمور المملوء بذلك فقال أبو بكر رضى الله عنه قلوبنا مملوءة بالتوحيد والمعرفة والايمان واليقين والتقوى والاحسان وغيرها من الفضائل وقلوبكم خالية عن هذه فلا يقصد الخناس اليها فأسلم اليهودى فظهر أن الشيطان قاصد ولكنه غير واصل الى مراده فان الله يحفظ أولياءه اهـ وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال جاء ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النبى صلى الله عليه وسلم فسألوه انا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان وفيه أيضا عن عبد الله قال سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة قال ذلك محض الايمان وفيه أيضا عن أبى هريرة مرفوعا يأتى الشيطان أحدكم فيقول من خلق السماء من خلق الارض

أو الثالثة أجزأه اهـ بلفظه (وهل الرجلان كذلك الخ) قول ز وأما النقيتان فكسائر الاعضاء اتفاقا قاله ابن عرفة قال تو الذى لابن عرفة عن المازرى هو ان غير النقيتين لا تحديد فيهما اجماعا وأن النقيتين كسائر الاعضاء فالاتفاق عنده فى غير النقيتين لا فيهما

فيقول الله حتى يقول فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيأ فليقل آمنت بالله ورسله وفيه وفي البخاري عن أبي هريرة أيضا مرفوعا يأتي الشيطان أحدكم فيقول من خلق كذا وكذا حتى يقول له من خلق ربك فاذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته اه وفي رواية فدواء ذلك أن يقول لا اله الا الله أي لا خالق سواه ولا صانع غيره فدلك صلى الله عليه وسلم على الرجوع لاصل العقيدة الثابتة بالادلة القاطعة ولم يأمر بالاحتجاج على الشيطان لانه يتلون ويأتي من وجه آخر وقال ابن حجر الهيتمي في فتاويه للوسوسة دواء نافع وهو الاعراض عنها جملة وان كان في النفس من التردد ما كان فانه متى لم يلتفت لذلك لم يثبت بل يذهب بعد زمن قليل كما جرب ذلك الموفقون اه وفي روح البيان ما نصه حكي أن رجلا من أهل خراسان خرج نحو العراق وكان يتردد الى عالم من علمائها حتى علمه أربعة آلاف حديث من الحكمة فلما أراد الانصراف استأذن من أستاذه فقال له الاستاذ أعلمك كلمة خير لك من أحاديثك قال وما هي قال هل يكون في خراسان ابليس قال نعم قال وهل يوسوسكم قال نعم قال وما تصنعون في وسوسته قال نرده قال ان وسوس ثانيا قال نرده قال اذا آذاكم عدو الله وشغلكم عن الطاعة فلا تشتغلوا برد وسوسته ولكن كونوا معه كالغريب مع كلب الراعي واستعيذوا بالله وانه كلب من الكلاب عصمنا الله واياكم من كيده وشره اه وقال في عدة المريد والقاعدة الكلية في هذا الباب أن الله سبحانه انما طالبنا بما نعلمه بوجه صحيح أو غالب ظن ولم يأمرنا بتحصيل الاشياء في علمه اذ لا وصول لنا اليه اه وقال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة الاستنكاح محنة وبلية ودواء ذلك الالهاء عنه والهاؤه اذا قال له ثلاثا صليت أو أربعا فيقول له أربعا واذا قال له اثنين صليت أو ثلاثا فيقول له ثلاثا وان قال له صليت أو ما صليت فيقول له صليت وان قال له توضأت أو ما توضأت فيقول له توضأت فاذا رد هذه الاشياء فانه ينتفي عنه اه ونحوه للشيخ زروق في شرح الرسالة في باب جامع الصلاة وقال ز ما نصه قال في الرسالة ومن استنكحه الشك في السهو فليله عنه أي وجوبا

لانه وسوسة من الشيطان ومتابعة له قالوا الاشتغال به يؤدي للشك في التوحيد عند الموت وفي العصمة ودواؤه أن يلهى عنه اه فان لم يله عنه وعمل بمقتضاه فقد ترك واجبا فان الالهاء عنه واجب كما صرح به ز وهو ظاهر كلام الائمة ولا يؤدي ذلك الى بطلان عبادته كما في ح عن الشيخ أبي محمد والاستنكاح أن يطرأ له ذلك في اليوم مرة فأكثر والله أعلم وفي اختصار الاحياء للبلالي الوسوسة بدعة سببها جهل أو خبال في العقل علاجه عدم العمل به مع اكثار سبحان الملك القدوس عقب كل ورد اه وقال ابن السكاك في مقدمته في بعض الاحاديث يا علي أمان لك من الوسواس أن تقول واذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا الى نفورا اه وفي الاتقان أخرج أبو داود عن ابن عباس قال اذا وجدت في نفسك شيأ يعني الوسوسة فقل هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم اه وفي صحيح مسلم عن عثمان بن أبي العاص الثقفي رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله ان الشيطان قد حال بيني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك شيطان يقال له خنزب فاذا أحسسته فتعوذ بالله منه واتفل على يسارك ثلاثا ففعلت ذلك فأذهب الله تعالى عني وقال الشيخ الجمل في قوله تعالى الخناس ما نصه لما كان الله تعالى لم ينزل داء الا أنزل له دواء غير السام أي الموت وكان قد جعل دواء الوسوسة ذكره تعالى فانه يطرد الشيطان وينور القلب ويصفيه وصف سبحانه الموسوس بقوله الخناس اي الذي عادته أن يخنس أي يتوارى ويتأخر ويختفي بعد ظهوره مرة بعد مرة كلما كان الذكر خنس وكلما بطل عاد الى وسواسه فالذكر له كالمقامع التي تقمع المفسد فهو شديد النفور منه ولهذا كان شيطان المؤمن هزيلا * حكي عن بعض السلف ان المؤمن يضني شيطانه كما يضني الرجل بعيره في السفر قال قتادة الخناس له خرطوم كخرطوم الكلب وقيل كخرطوم الخنزير في صدر الانسان فاذا ذكر العبد ربه خنس ويقال رأسه كراس الحية واضع رأسه على ثمرة القلب يمنيه ويحدثه فاذا ذكر الله خنس ورجع ووضع رأسه فذلك قوله تعالى الذي يوسوس اي يلقي المعاني الضارة على وجه الخفاء والتكرير في صدور الناس أي المضطرين اذا غفلوا عن ذكر ربهم من غير سماع وقال القرطبي وسوسته هي الدعاء الى طاعته بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير سماع صوت اه خطيب وفي القرطبي وروى شهر بن حوشب عن أبي ثعلبة الخشني قال سألت الله أن يريني الشيطان ومكانه من ابن آدم فرأيته يداه في يديه

اه وهو صواب ونص ابن عرفة وقول ابن بشير المعروف عدم تكرير غسل الرجلين لان المطلوب انقاؤهما خلاف نص الرسالة وظاهر غيرها المازري في شرح الجوزقي ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والا فلا تحديد اجماعا اه منه بلفظه (وهل تكره الرابعة

و رجلاه فى رجليه ومشاعيه فى فى جسده غير أن له خرطوما كخرطوم الكلب فاذا ذكر الله خنس ونكس واذا سكت عن ذكر الله أخذ بقلبه فعلى هذا هو متشعب فى الجسد أى فى كل عضو منه شعبة اه وقال ابن جزى وعلاج وسوسته بثلاثة أشياء وهى الاكثار من ذكر الله والاكثار من الاستعاذة بالله منه والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم ومن أنفع شئ فى ذلك قراءة هذه السورة يعنى سورة الناس والثالث مخالفته والعزم على عصيانه اه وفى خيتى مانصه قال بعض العلماء انفع علاج فى دفع الوسوسة الاقبال على ذكر الله والاكثار منه وقال السيد الجليل أحمد بن أبى الحوارى شكوت لابى سليمن الدارانى الوسواس فقال اذا أردت ان ينقطع عنك فى أى وقت أحسست به فافرح فاذا فرحت به انقطع عنك لانه لاشئ أبغض الى الشيطان من سرور المؤمن فاذا اغتممت به زادك قال الشيخ محيى الدين النووى وهذا يقوى ماقاله بعض العلماء ان الوسواس انما يبتلى به من كمل ايمانه لان اللص لايقصد بيتا خربا ومن حدثت له الوسوسة فليكتب قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الى قوله فاذا هم مبصرون بالزعفران وماء ورد يوم الجمعة فى سبع ورقات ويبلع كل يوم ورقة ويشرب عليها شربة ماء فانه يبرأ من ذلك اه * وفى حاشية الجمل على الجلالين مانصه فائدة ذكر اليافعى عن الشاذلى أن مما يعين على دفع وسوسة الشيطان أنك عند وسوسته لك تضع يدك اليمنى على جانب صدرك الايسر بحذاء القلب وتقول سبحان الملك القدوس الخلاق الفعال سبع مرات ثم تقرأ قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وماذلك على الله بعزيز اه قال فى لطائف المنن والاخلاق ثم من العجب كون الواحد من هؤلاء الموسوسين لايتوسوس قط فى فلوس تأتيه من وجه شبهة ولا يرد طعاما دعاه اليه ظالم مع أن أكل مثل ذلك كالذى يلطخ بدنه قذرا من قرنه الى قدمه فهو كمن تضمخ بالعذرة ثم خرج للصلاة ورش على ثيابه ماء الورد فقال له شخص اغسل هذه النجاسات عنك ثم رش ماء الورد فقال له تلومنى على فعل السنة فهذا امثاله فاعلم ذلك اه والله الموفق

بفضله (وتيمن أعضاء) قلت قال فى الذخيرة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا توضأ أحدكم فليبدأ بيمينه رواه ابن وهب وأدخله سحنون فى الكتاب لانه متفق عليه اه وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة خرج أصحاب السنن من حديث أبى هريرة مرفوعا اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم وصححه ابن خزيمة قال ابن بشير وهو ويستحب الابتداء باليمنى فى كل أفعال الخير اه قال الابى والضابط ان الفعل ان استعملت فيه الجارحتان قدمت اليمنى فى فعل الراجح والشمال فى فعل المرجوح وهذا ان تيسر فان شق ترك كالركوب فان البداءة بوضع اليسرى فى الركاب أيسر وأسهل اه وحاصله أن اليمنى تقدم فيما كان من باب التشريف واليسرى تقدم فيما هو بضده قال فى جامع المعيار والدرر المكنونة عن أبى الفضل سيدى قاسم العقبانى وما كان ذلك الا كرامة وتبركا باليمين واضافة الخير اليها قال الله تعالى وأصحاب اليمين ماأصحاب اليمين وقال واما ان كان من أصحاب اليمين الآية وقال وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا وقال فامامن أوتى كتابه بيمينه ولما فى معناه من اليمن اه (وشفع غسله وتثليثه) ابن عرفة وفى ايقاع المكرر بمجرد نية الفضل أونية ماأمكن تركه من الاولى أو اكمال الفرض كاعادة الفذ أونية الوجوب أربعة للمازرى عن الاكثر وقولى بعض المتأخرين والبيان اه ويجرى على الاول قول المصنف فيما تقدم أوترك لمعة فانغسلت بنية الفضل وفى ح عن الطراز هل يؤمر المتوضئ أن ينوى بالثانية والثالثة الفضيلة الظاهر انه لاينوى شيأ معينا نعم اعتقاده أن مازاد على الواحدة المسبغة فهو فضيلة اه وفى حاشية أبى زيد الفاسى مانصه قال القباب والبين والله أعلم وهو الذى يظهر من أجوبة مالك وغيره ان هذا التكرير لايفتقر لنية تخصه وانما ينوى أولا عند الشروع انه يرفع به الحدث أو يمتثل امر الله أو يستبيح به العبادة ولا يحتاج أن ينوى فى كل عضو أو فعل انه واجب أو غير واجب فاذا تبين انه اسبغ بالاولى أو بالثانية أو بالثالثة أجزأ اه (وهل الرجلان الخ) قول ز كما قاله ابن عرفة الخ الذى لابن عرفة عن المازرى هو مانصه ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضاء والافلا تحديد اجماعا اه فالاتفاق عنده فى غير النقيتين لافيهما (وهل تكره الرابعة الخ) اقتصر ابن عرفة على مانصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا اه قال غ فى تكميله تسليمه الاجماع يدل على أنه تأول مافى المقدمات أى وأحكام ابن العربى من الكراهة على المنع وهو خلاف قول خ وهل تكره الرابعة الخ اه ولعل ابن بشير اعتمد على ظاهر قول عياض أجمعوا على أن لايتعدى فى الوضوء حدوده لحديث فمن زاد فقد تعدى وظلم اه نقله ابن عرفة

الخ) اقتصر ابن عرفة على القول بالمنع ولم يعرج على الكراهة بحال ونصه والرابعة ممنوعة ابن بشير اجماعا اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت تسليم ابن عرفة هذا الاجماع يدل على انه تأول مافى المقدمات من الكراهة على المنع

۞ قلت وحديث فمن زاد أو استزاد فقد تعدى وظلم رواه أبو داود والنسائي وهو يدل على المنع قال في الذخيرة وقوله صلى الله عليه وسلم فمن زاد أو استزاد يحتمل التأكيد ويحتمل أن الاول فيمن يتوضأ بنفسه والثاني فيمن يوضئه غيره انظر ح (وترتيب سننه) قول ز فمن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكوعيه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل اليدين بذلك وفيه نظر لما تقدم من أن غسلهما أولا من تمام السنة *(وسواك)* قال ابن عرفة بعد أن عده في الفضائل والاظهر انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره والامر به اه وسبقه لذلك ابن العربي انظر نصه في الاصل (١٤٧) وسبقه لذلك أيضا ابن حبيب وابن رشد كما في س وقول ز وقماص الدابة هو بضم القاف وكسرها كما في القاموس واقتصر في المصباح على الكسر وهو ان يرفع الفرس مثلا يديه ويطرحهما معا وفعله من بابي ضرب وقتل وقوله عن عياض ولا يفعله ذو المروءة بحضرة الناس الخ ۞ قلت رده ابن دقيق العيد بحديث أبي موسى رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يستاك وطرف السواك على لسانه يقول اع اع والسواك في فيه كأنه يتهوع وقال ان بعضهم ترجم على هذا الحديث باستياك الامام بحضرة رعيته ورجح هذا المعنى وان السواك من باب العبادات والقرب فلا يطلب اخفاؤه والله أعلم قاله ح وأجيب بأنه صلى الله عليه وسلم لم يبتدئ ذلك بحضرة أبي موسى بل كان متلبسا به قبل مجيئه وأيضا أبو موسى واحد لا جماعة وأيضا فالنبي صلى الله عليه وسلم يستشفى بجميع فضلاته فلا يستقذر ذلك منه بخلاف غيره وأما كونه من باب القرب فلا يدل على فعله بحضرة الناس الا ترى أن الاستبراء واجب ونتف الابط مندوب مع أنه ينبغي اخفاؤهما والله أعلم وقول ز وأفضله بأراك يابس أو رطب بل أفضله الرطب لغير الصائم كما في ابن الحاجب وعند الشافعية الافضل الاراك ثم جريد النخل ثم عود الزيتون ثم ماله رائحة ذكية ثم غيره من العيدان مما لم ينه عنه والظاهر ان مذهبنا موافق لهم وقال بعضهم ان عود الزيتون أطيب للفم وأفضل من الاراك والله أعلم ولبعضهم

تجنب من الاشياء سبعا فلا تكن * بها أبدا تستاك تنجو من العطب
بحلفة أو رمان أو ما جهلته * وريحان أو أشنان أو تبن أو قصب

وأجازه ابن العربي بالجوزة وضعف كراهته بعضهم بذي صبغ للتشبه بالنساء بجواز الاكتحال وفيه التشبه بهن قال ابن عرفة وفي رده

وهو خلاف قول خليل وهل تكره الرابعة أو تمنع خلاف اه منه بلفظه ولعل ابن بشير اعتمد في الاجماع على ظاهر كلام عياض ففي ابن عرفة بعد ما تقدم عنه مانصه عياض أجمعوا على أن لا يتعدى في الوضوء حدوده لحديث فمن زاد فقد تعدى وظلم اه منه ۞ قلت وقد عبر ابن العربي بالكراهة كابن رشد ونصه ولذلك يكره أن يزاد على ثلاث اه من أحكامه الكبرى بلفظها قول ز وهذا الخلاف جار في الوضوء المجدد قبل فعل شيء بالاول الخ ظاهر وجهه وقد وقع في القوانين ما يوهم خلاف ذلك انه ذكر ان الزيادة على الثلاث مكروهة وقال في تجديد الوضوء مانصه والممنوع فكالتجديد قبل أن يوقع به عبادة اه منها بلفظها ولا وجه للفرق بينهما والله أعلم (وترتيب سننه الخ) قول ز فمن بدأ بغسل الوجه ثم غسل يديه لكوعيه الخ يقتضي أنه يحصل سنة غسل اليدين بذلك وفيه نظر لان غسلهما أولا من تمام السنة كما تقدم وانظر تو والله أعلم (وسواك) قول ز وقماص الدابة هو بقاف وميم وصاد مهملة وما جزم به من أنه بالضم فقط فيه نظر ففي القاموس مانصه قمص الفرس وغيره يقمص ويقمص قمصا وقماصا بالضم والكسر أو اذا صار عادة له فبالضم وهو أن يدفع يديه ويطرحهما معا ويعجن برجليه اه منه بلفظه ولما فسره الجوهري بما فسره به القاموس قال عقبه مانصه يقال هذه دابة فيها قماص ولا تقل قماص اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه وقمص البعير وغيره عند الركوب قمصا من بابي ضرب وقتل وهو أن يرفع يديه معا ويضعهما معا والقماص بالكسر اسم منه اه منه بلفظه *(تنبيه)* استطرد ابن عرفة ان السواك سنة فانه عده في الفضائل ثم قال والاظهر انه سنة لدلالة الاحاديث على مثابرته صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره والامر به اه منه بلفظه وقد سبقه الى ذلك أبو بكر بن العربي فانه قال في أحكامه الكبرى مانصه ثم لازم صلى الله عليه وسلم السواك فعلا وندب اليه أمرا حتى قال في الحديث الصحيح لولا أن أشق على أمتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك وما غفل عنه قط بل كان يتعاهده ليلا ونهارا فهو مندوب اليه ومن سنن الوضوء لا من فضائله وقد بيناه في شرح الصحيح اه منها بلفظها من سورة المائدة ۞ قلت وما قالاه هو الظاهر والله أعلم وقول ز عياض ولا يفعله ذو المروءة بحضرة الناس الخ كلام عياض هذا متعقب انظر

نظر لان مالكا كره الاكتحال للتشبه بهن انظر ح قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة وليتق فى ذلك أن يكون بقوة لانه يزيد فى البلغم و يضيف الماء بما يقلع منها وربما أجرى دما أو أثار رائحة كريهة وفى سماع أشهب استحباب غسلها مما عسى ان يكون بها خلا قال ابن عبد الحكم فان ادخلها قبل غسلها فقال مالك لا بأس به واستخفه ليسارة ما عليها ذكره الشبيبي وغيره اه ثم ان السواك من خصائص هذه الامة لانه انما كان للانبياء السابقة لا لاممهم قال بعض وأول من استاك سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والتسليم وهل تتأدى السنة بمجرد الاستياك أولا بد من زوال الرائحة الكريهة قال العراقى مقتضى التعليل بتأذى الملائكة بالرائحة الكريهة الثانى اه وقوله ز الاكلة هو بفتح الهمزة وكسر الكاف بدون مد وقيل بضم فسكون وهى داء يكسر الاسنان شيأ فشيأ وقوله ابن عباس وفيه عشر خصال الخ هذا ذكره فى حرف الفاء من الجامع الصغير وعزاه لابى الشيخ فى الثواب وأبى نعيم فى كتاب السواك ومقتضاه انه مرفوع لا موقوف قال ابن العربى وأكثر ما توجد هذه الخصال فى سواك الجوزة نقله جس والحفر بفتح الفاء من باب تعب و بسكونها من باب ضرب هو فساد أصول الاسنان كما فى المصباح واللثة بزنة عدة لحم الاسنان كما فى المصباح أيضا وقوله وينقى البلغم اى يذهبه وهو فى الجامع الصغير بلفظ ويذهب البلغم اه والبلغم شئ منعقد يسقط من الرأس ويطلع من الصدر وقوله ويصح الجسد الذى فى الجامع ويصحح المعدة أى يدبغها وفضائل السواك كثيرة نظم جملة منها الحافظ بن حجر بقوله

ان السواك مرضى الرحمن * وهكذا مبيض الاسنان
مطهر الثغر مذكى الفطنه * يزيد فى فصاحة وحسنه
مشددا اللثة أيضا مذهب * لبخر وللعدو مرهب
كذا مصفى خلقة و يقطع * رطوبة وللغذاء ينفع
ومبطئ للشيب والاهرام * ومهضم للاكل والطعام
وقد غدا مذكر الشهاده * مسهل النزع لدى الشهادة (١٤٨)
ومرغم الشيطان والعدو * والعقل والجسم كذا يقوى
ومورث لسعة مع الغنى
ومذهب الآلام حتى للعنا
وللصداع وعروق الراس
مسكن لوجع الاضراس
يزيد فى مال وينمى الولدا * مطهر للقلب وجال للصدا
مبيض للوجه جال للبصر * ومذهب البلغم مع الحفر
ميسر موسع للرزق * مفرح للكاتبين الحق

ح ونو وقول ز ويشد اللثة هو بكسر اللام وبالثاء المثلثة قال فى الصحاح مانصه اللثة بالتخفيف ما حول الاسنان وأصلها لثى والهاء عوض من الياء وجمعها لثات ولثى اه منه ونحوه فى المصباح ونصه واللثة بالتخفيف لحم الاسنان والاصل لثى مثل عنب فحذفت اللام

وقد صنف الترمذى الحكيم فى السواك جزأ أتى فيه بغرائب وعجائب قال خيتى ودخل على كرم الله وجهه على فاطمة رضى الله عنها فرآها تستاك فانشد هنيت يا عود الاراك بثغرها * ماخفت منى يا أراك أراكا لو كان غيرك يا سواك قتلته * مافاز منى يا سواك سواكا وفى المصباح عن ابن دريد انه يقال سكت الشئ أسوكه سوكا من باب قال اذا دلكته ومنه اشتقاق السواك اه وجمع السواك سوك بالسكون والاصل بضمتين ككتاب وكتب (وتسمية) ❁ قلت قال فى مختصر الواضحة لما ذكر حديث لا وضوء لمن لم يسم الله قال عبد الملك اى ابن حبيب يعنى بالتسمية أن ينوى طهر الصلاة فمن لم ينو ذلك لم تجزه الصلاة وان كان سابغا مثل ان يتوضأ تنظفا أو تبردا وكذلك قال مالك ثم قال وقد يقع تأويل التسمية فى الحديث على تسمية الله عند مبتدا الوضوء اه ابن العربى قال علماؤنا أراد بهذا الحديث النية وقال الابى مشهور قول مالك ان التسمية فضيلة وهو قول الشافعى والثورى والحديث عندهم محمول على نفى الكمال اه أى بقرينة خبر من توضأ فذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لاعضاء وضوئه ولم يرد به الطهور من الحدث فانه لا يتجزأ بل الطهور من الذنوب قاله البيضاوى وذهب الامام احمد واسحق واهل الظاهر الى وجوبها والله أعلم (وتشرع الخ) ❁ قال مقيده عفا الله عنه فى ق وانظر فى الفرق التاسع عشر من القرافى انه عسر على الفضلاء ما تشرع فيه البسملة قيل لا تشرع فى ذكر لانه بركة فى نفسه وأورد قراءة القران وأنها من أعظم البركات راجعه فيه انتهى وقال البقورى فى اختصار الفروق القاعدة الثالثة نفرق فيها بين ما يبسمل فيه مما لا فنقول افعال العباد اما قربات واما محرمات واما مكروهات واما مباحات فالمباحات جاءت البسملة فى بعضها كالاكل والشرب والجماع والحث على ذلك فى بعضها آكد من بعض ولم يأت فى كل شئ من المباح ومالم يأت فيه فحسن للانسان أن يستعمله ليجد بركة ذلك واما المحرمات والمكروهات فتكره قال وأما القربات فقد جاء فى بعضها وأكد فيه كالذبح وجاء عند قراءة القرآن واختلف فيه فى بعضها

كالغسل والوضوء والتيمم وليس مشروعا عند الاذكار ولكنه ان استعمل فحسن اه (ومسجد) ﷺقلت فى الشفاء انه يقول عند دخول المسجد بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله اللهم اغفر لى ذنبى وافتح لى أبواب رحمتك وعند الخروج منه يقول ذلك أيضا ويبدل رحمتك بفضلك (ولبس) هو بضم اللام كما فى القاموس زاد فى ضيح وعند نزع الثوب (ووطء) ﷺقلت ويزيد اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا كما فى الحديث الصحيح وقال فى الاحياء يندب ان يبدأ باسم الله ويقرأ قل هو الله أحد أولا ويكبر ويهلل ويقول بسم الله العلى العظيم اللهم اجعلها ذرية طيبة ان كنت قدرت ان تخرج ذلك من صلبى اه وفى القسطلانى عن مجاهد ان الذى يجامع ولا يسمى يلتف الشيطان على احليله فيجامع معه اه وفى روح البيان عن جعفر بن محمد أن الشيطان يقعد على ذكر الرجل فاذا لم يقل بسم الله اصاب معه امرأته وأنزل فى فرجها كما ينزل الرجل اه وفى ابن أبى جمرة ما نصه أخبر صلى الله عليه وسلم أنه أى الشيطان يأكل مع من لم يسم وان من سمى لا يأكل معه وكذلك الشرب وكذلك الجماع وكذلك دخول المنزل فهو صلى الله عليه وسلم قد نبه على مكايده كلها وجميع وجوه تسلطه علينا وبين المخرج منها والتحرز منها أيضا فجزاه الله عنا خيرا اه وفى تو عن عج ما نصه *(فائدة)* قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال عند الجماع بسم الله فان رزق ولدا اعطى بعدد انفاسه وعدد ما يتناسل منه حسنات الى يوم القيامة اه من ابن عادل والذى رأيته لغيره عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال يا أبا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل الجنابة فان حصل من تلك المواقعة ولد كتب لك حسنات بعدد أنفاس ذلك الولد وبعدد أنفاس عقبه الى يوم القيامة حتى لا يبقى منهم أحد يا أبا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها اه قال فى الاحياء واذا قربت من الانزال فقل فى نفسك ولا تحرك شفتيك الحمد لله الذى خلق من الماء بشرا الآية اه ومثله فى النصيحة (ولحده) ﷺقلت فى ح عن الفاكهانى ان اشهب استحب أن يقال عند وضع الميت فى لحده بسم الله وعلى ملة رسول الله وان دعا بغير ذلك فحسن اه (ولا تندب الخ) قول ز مدرج الخ استدل الابى للادراج بما فى صحيح مسلم عن أبى حازم قال كنت خلف أبى هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يمد يده حتى تبلغ ابطه فقلت له يا أبا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بنى فروخ أنتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت هذا الوضوء سمعت خليلى صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابى بعد أن ذكر الخلاف هل المراد بالحلية التحجيل من أثر الوضوء أو هى من قوله تعالى وحلوا أساور من فضة ما نصه واحتجاجه بهذا الحديث يدل على أن من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل ليس من لفظ النبى صلى الله عليه وسلم والا كان يحتج به لانه أبين اه وفروخ كتنور هو أخو اسحق واسمعيل وهو أبو العجم الذين فى وسط البلاد قاله فى القاموس ﷺقلت وقول ز أو المراد بالغرة ادامة الوضوء الخ هذا التأويل قاله القرطبى ورده الابى بأن أبا هريرة زاد فى حديث مسلم هكذا رأيته صلى الله عليه وسلم يتوضأ اه (وترك مسح الاعضاء) ﷺقلت قال أبو الحسن الصغير الاصل فى هذا ما روى ابن وهب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت له خرقة يتنشف بها (ففى كراهتها) ابن ناجى هذا أى الكراهة هو الحق وبه أدركت كل من لقيت يفتى نقله ح

اللام وعوض عنها الهاء الجمع لثات ولثى على لفظ المفرد اه منه بلفظه (ولبس ثوب) هو بضم اللام مصدر لبس قال فى القاموس لبس الثوب كسمع لبسا بالضم اه منه ونحوه فى المصباح وقول ز ونزعه فيما يظهر قال تو فى الشامل ولبس ثوب ونزعه فقول ز فيما يظهر قصور اه ﷺقلت وقد ذكر ح كلام الشامل وأصله فى ضيح ونصه ولا بأس بعد المواضع التى تستعمل فنقول على ما حضرنا الآن ركوب الفرس وركوب السفينة فعدها الى أن قال واذا لبس ثوبا جديدا أو لبيسا وعند نزعه اه محل الحاجة منه بلفظه (ولا تندب اطالة الغرة) قول ز مدرج من كلام أبى هريرة الخ استدل العلامة الابى للادراج بما فى صحيح مسلم من رواية أبى حازم عن أبى هريرة ولفظ مسلم عن أبى حازم قال كنت خلف أبى هريرة وهو يتوضأ للصلاة فكان يمد يده حتى تبلغ ابطه فقلت له يا أبا هريرة ما هذا الوضوء فقال يا بنى فروخ أنتم ههنا لو علمت انكم ههنا ما توضأت

(قال كشكه الخ) ابن عاشر تأمل لو صيم يوم عرفة ثم كثر القيل في أثنائه انه يوم العيد من غير ثبت والظاهر وجوب التمادي على الصوم لانه شك في مانع وأما كلام المازري فانما هو في الاقدام ابتداء اه ۞ قلت ومثله قول الشيخ ميارة ولعل محل القولين اذا كان الشك عند تبييت الصوم وأما ان شك نهارا بعد تبييته فلا كراهة اه على أن ح نقل عن ابن بشير انه قيل للمازري ماتختار من القولين قال الصوم فقيل له بناء على استصحاب الحال قال نعم انتهى أي كما في رمضان والله أعلم *(خاتمة)* قال الشيخ زروق في شرحه للرسالة ولا يكب وجهه في يديه كما لا يرشه رشا ولا يلطمه لطما لان ذلك كله جهل بل يفرغه تفريغا ثم قال للعامة في الوضوء أمور منها صب الماء من دون الجبهة وهو مبطل ونفض اليدين قبل ايصال الماء الى الوجه وهو كذلك ولطم الوجه بالماء لطما وهو جهل لا يضر أي اذا أتبعه بالدلك ولم يتراخ حتى يسيل الماء ولم يبق الا البلل والا فهو مبطل ونحوه في النصيحة وزاد ان من آفات الطهارة كثرة الحديث حتى يتفرق القلب والافراط في الذكر والتزام هذه الاذكار الاعضائية حتى لو تكلم في أثنائها ابتدأها وهذه بدعة عظيمة نعم لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من أذكار الوضوء غير الشهادتين آخره والتسمية أوله مع ضعف حديثها والكلام فيه وقال بعض العلماء الحضور (١٥٠) في الصلاة بقدر الحضور في الوضوء وقد جرب ذلك فصح وادمان الوضوء موجب لسعة الخلق وسعة الرزق ومحبة الحفظة ودوام الحفظ من المعاصي والمهلكات فقد جاء الوضوء سلاح المؤمن وهو مجرب اه زاد في شرح الوغليسية ويقوي القلب وينوره اه لكن الحصر في قوله نعم لم يثبت الخ فيه نظر يعلم بمراجعة ز ومب فيما مر وفي الاحياء وكتاب الاربعين للغزالي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان خلق من نار وانما تطفأ النار بالماء فاذا غضب أحدكم فليتوضأ وفي الاحياء عن عمر ان الوضوء الصالح يطرد الشيطان وفي قوت القلوب قيل ان المؤمن اذا توضأ للصلاة تباعدت منه الشياطين فرقا لانه يتأهب للدخول على الملك قال وأما الغافل فاذا قام يتوضأ (يسر بين) احتوشته الشياطين وفي الجامع الصغير الغضب من الشيطان والشيطان خلق من النار وانما يطفئ النار الماء فاذا غضب أحدكم فليغتسل أخرجه ابن عساكر عن معاوية قال المناوي وكذا أبو نعيم عن أبي مسلم الخولاني قال كلم معاوية بشيء وهو على المنبر فغضب فنزل فاغتسل ثم عاد الى المنبر فذكره والله الموفق *(فصل ندب الخ)* ۞ قلت قسم المصنف الآداب الى ثلاثة أقسام قسم عام وقسم خاص بالفضاء وقسم خاص بالكنيف وقد ذكر في المدخل من آداب الاحداث ما يزيد على السبعين فانظره *(فائدة)* قال في الاحياء الكناية بقضاء الحاجة عن البول والتغوط أولى من التصريح وكذا كل ما يخفى ويستحيا منه فلا ينبغي أن تذكر ألفاظه الصريحة فانه فحش ولذلك تستحسن في العادة الكناية عن النساء وأما نحو قوله عليه الصلاة والسلام انها صفية فلان أزواجه أمهات بخلاف غيرهن والله أعلم اه من حاشية أبي زيد الفاسي رحمه الله قال في الروض وانما ذكرت مريم أي خاصة باسمها في القرآن على خلاف عادة الفصحاء من استهجان ذكر المرأة باسمها النكتة وهي أن الملوك والاشراف لا يذكرون حرائرهم في ملا بل يكنون عن الزوجة بالعرس والاهل ونحوهما فاذا ذكروا الاماء لم يكنوا عنهن ولم يصونوا اسماءهن عن الذكر فلما قالت النصارى في مريم ما قالوا صرح الله باسمها تأكيدا للعبودية التي هي صفة لها وتأكيدا لان عيسى لا أب له ولا نسب اليه اه

هذا الوضوء سمعت خليلي صلى الله عليه وسلم يقول تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء اه قال الابي بعد ان ذكر الخلاف في معنى الحلية وان أبا عبيد قال المراد بالحلية هنا التحجيل من أثر الوضوء وقال غيره الاولى أنه من قوله تعالى وحلوا أساور الخ مانصه واحتجاجه بهذا الحديث يدل على ان من استطاع منكم أن يطيل غرته ليس من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم والا كان يحتج به لانه أبين اه منه بلفظه وهو ظاهر جدا *(فائدة)* قال في النهاية مانصه وفي حديث أبي هريرة يا بني فروخ قال الليث بلغنا ان فروخ كان من ولد ابراهيم عليه السلام بعد اسحق واسمعيل فكثر نسله ونمى عدده فولد العجم الذين في وسط البلاد هكذا حكاه الازهري عنه اه منها بلفظها ولم يتعرض لضبطها وفي القاموس مانصه وفروخ كتنور أخو اسحق واسمعيل أبو العجم الذين في وسط البلاد اه منه بلفظه (قال كشكه في صوم يوم عرفة) قال ابن عاشر مانصه تأمل لو صيم يوم عرفة ثم كثر القيل في أثنائه انه هو يوم العيد من غير ثبت فان الظاهر وجوب التمادي على الصوم وأما كلام المازري فانما هو في الاقدام ابتداء وما عرض بعد انعقاده فانما هو شك في مانع اه منه بلفظه وهو ظاهر والله أعلم

(فصل) في آداب قضاء الحاجة

وقول مب قال في ضيح قسم بعضهم المراد به ابن بشير عن الاشياخ وقال بعد التقسيم المذكور مانصه ومحصول هذا أنه يجتنب النجاسة و يفعل ماهو أقرب للستر واجتناب النجاسة آكد من الستر اذا كان بموضع لا يرى فيه اه انظر ح *(فائدة)* في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم أي موضع طرح كناستهم فبال قائما وأنكرت ذلك عائشة وقالت من حدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فكذبوه وكأنها انما أنكرت ذلك للغالب من فعله صلى الله عليه وسلم قال مجاهد ما بال قائما قط الا مرة واحدة قال الخطابي وانما فعل ذلك لعلة به لم يقدر على الجلوس معها وكانت العرب تستشفي به من وجع الصلب ولذا قال بعضهم بولة في الحمام قائما خير من فصادة وقيل انما فعله صلى الله عليه وسلم لقرب الناس منه والبول قائما يؤمن معه خروج الصوت وقيل انما فعله لأنه خاف متى جلس أن يكون في السباطة نجاسة فيتنجس ثوبه اه أي مع ما فيه من التشريع والله أعلم (واستنجاء) ❁ قلت قال في المصباح النجو الحدث ونجا الغائط نجوا من باب قتل خرج ونجا الرجل أيضا تغوط ويتعدى بالتضعيف واستنجيت غسلت موضع النجو أو مسحته بحجر أو مدر اه وقال عياض الاستنجاء مأخوذ من نجوت العود اذا قشرته فكأن المستنجي يقشر ما على المحل من الاذى وقيل من النجاء وهو التخلص لانه يتخلص به من تعلق الاذى والله أعلم (يسرين) نعت لرجل ويد تابع جريا على قول الاخفش والجرمي كما في ابن عقيل انه يجوز الاتباع اذا اختلف

(يسرين) قول مب والحق في الجواب ان ماشرطوه في قطع نعت النكرة انما هو في القطع الاختياري الخ القطع الاختياري هو الذي يكون المتكلم مخيرا فيه ان شاء فعله وان شاء جعله تابعا للمنعوت والحاجي هو الذي يتعين فيه القطع ويمتنع فيه اتباعه لما قبله لمانع كما هنا وهذا الذي قيد به نعت النكرة لم أر من ذكره بعد البحث عنه فان قلت يؤخذ ذلك من قول النكت مانصه وبقي شرط خاص بنعت النكرة وهو أن يتقدم عليه نعت آخر والا لم يجز القطع اختيارا اه منها قلت لا يؤخذ ذلك منه لان محترز الاختيار في كلامه ضرورة الشعر قال ابن عقيل على قول التسهيل وان كان لنكرة فيشترط تأخره عن آخر اه مانصه فان لم يتقدم آخر لم يجز القطع الا في الشعر وهذا هو المشهور وعن سيبويه جواز القطع اه منه بلفظه وقال تو أحسن مايقال فيه ان المؤلف رحمه الله مشى على مذهب من أجاز الاتباع

العاملان معنى واتحدا عملا وان كان خلاف مذهب الجمهور المشار له بقول الخلاصة

ونعت معمولي وحيدي معنى
وعمل أتبع بغير استثنا

أو مقطوع كما قاله العلامة عبد القادر واقتصر عليه ح وطفى بناء على مذهب سيبويه من جواز قطع نعت النكرة مطلقا كما في ابن عقيل على التسهيل وان كان خلاف المشهور من انه لا يجوز قطع نعتها في الاختيار الا ان تقدم عليه نعت آخر وأجيب أيضا بان النكرتين هنا مخصصتان في المعنى كما بينه ز وهو ظاهر واما قول مب والحق في الجواب الخ فانظر من قيد قطع نعت النكرة بذلك فانا لم نر من ذكره بعد البحث عنه والمراد بالحاجي هو الذي لا يمكن فيه الاتباع صناعة لمانع كما هنا والله أعلم ❁ قلت الجواب الذي في مب ذكره أبو زيد الفاسي وزاد بعد قوله لا مندوحة عنه مانصه فانه بمنزلة ماقيل في * علفتها تبنا وماء باردا * والله أعلم اه وما عزى للجرمي والاخفش لا يختص بهما بل يجيز الاتباع فيما ذكر كل من يقول العامل في النعت هو التبعية الا ان اختلف الجنس نحو مررت بزيد امام عمرو فلا يجيز الاتباع حينئذ الا الجرمي والاخفش ومنعه الاكثر بناء على ان عامل النعت هو عامل المنعوت والعاملان في المعنى ليسا في قوة الواحد فلا يجتمعان على معمول واحد هذا وفي صحيح مسلم لا يمس أحد ذكره بيمينه قال الابي حمل الظاهرية النهي على التحريم وحمله الفقهاء على الكراهة اه وفي حديث آخر في صحيح مسلم التقييد بحالة الاستنجاء والاصل رد المطلق الى المقيد لكن نقل الابي و ق عن تقي الدين أن ذلك انما هو في باب الامر لانه لو لم يرد اليه فاتت فائدة التقييد واما في باب النهي فيرد المقيد الى المطلق والا فاتت فائدة الاطلاق نعم ان كان الاطلاق والتقييد في حديث واحد من طريقين فيرد المطلق الى المقيد على كل حال لان التقييد حينئذ يكون من زيادة العدل وهي مقبولة مالم يكن غير الزائد أوثق منه والا كانت الزيادة شاذة فتأمله والله أعلم (وبلها الخ) ❁ قلت هذا اذا أراد ان يجمع بين الاستجمار والاستنجاء او أراد الاقتصار على الثاني فاما ان اراد الاقتصار على الاستجمار فلا يبلها لما سيأتي من أنه يكون بيابس والظاهر ان المراد بالاذى الغائط خاصة قاله تو (وستر الى محله) ❁ قلت ذكر صاحب الطراز والقرافي عن الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يرفع ثوبه حتى يدنو من الارض (واعداد مزيله) ❁ قلت قال ح في الحديث اتقوا

الملاعن وأعدوا النبل قال فى النهاية وللصحاح جمع نبلة كغرفة وغرف وهى حجارة الاستنجاء وقول مب المندوب اعدادهما معا فيه نظر ظاهر لان فضيلة الاعداد تحصل باعداد احدهما اقطعا وان فاتت فضيلة الجمع والله أعلم (وتفريج فخذيه) ❁ قلت قال فى المدخل هذا عند البول والاستنجاء والاسهال لئلا يتطاير عليه شئ من النجاسة لا يشعر به وظاهر الشارح انه يطلب أيضا عند الغائط وان لم يكن فيه اسهال لانه علله بانه أبلغ فى استفراغ ما فى المحل قاله ح (واسترخاؤه) ❁ قلت ليتمكن من الانقاء وقيل ليتمكن بذلك من تقطير البول وغيره انظر ح وقول مب فيه نظر والذى علل به فى المدخل الخ فى نظره نظر لانه قد يؤدى الى نقض الطهارة أيضا اذا أوجب الشك فيما يظهر فى المحل هل خرج بعد الوضوء أو قبله فتأمله وقول ز بعد التوقف وجه التوقف أن حبة التين الموجودة فى الغضون هل يمكن خروجها وحدها منفردة فتكون قد خرجت بعد الوضوء أولا ثم ظهر له ان ذلك لا يخرج عن الشك فى الحدث والله أعلم (وتغطية رأسه) ❁ قلت لقول الصديق رضى الله عنه انى لاذهب فى قضاء حاجتى مقنعا رأسى بردائى حياء من ربى قال فى المدخل وكذلك عند الجماع وقيل خوف علوق الرائحة بشعره وقيل لانه أجمع لمسام البدن وأسرع لخروج الحدث وقيل تخوفا من الجن انظر ح (وعدم التفاته) ❁ قال مقيده عفا الله عنه قول خش لئلا يرى ما يؤذيه الخ غير ظاهر وظاهر ح أن هذا تعليل لندب الالتفات قبل القعود ونصه بعد كلام فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا قعد وما ذكره ابن العربى على ما اذا أراد القعود وذلك والله أعلم لئلا (١٥٢) يكون هنالك شئ يؤذيه فاذا رآه بعد جلوسه قام وقطع عليه بوله وربما نجس عليه ثيابه وقال فى الزاهى ولا يجلس حتى يلتفت يمينا وشمالا اه والظاهر فى تعليل ندب عدم الالتفات بعد القعود هو الحياء والله أعلم ثم رأيت فى ح مانصه قال ابن الجزرى فيما علقه على كتابه الحصن الحصين الذكر عند نفس قضاء الحاجة ونفس الجماع لا يكره بالقلب بالاجماع فاما الذكر باللسان حالته فليس مما شرع لنا ولا ندبنا اليه ولا نقل عن أحد من الصحابة بل يكفى فى هذه الحالة الحياء والمراقبة وذكر نعم الله تعالى فى اخراج هذا القذر المؤذى الذى لو لم يخرج لقتل صاحبه وهذا من أعظم الذكر ولو لم يكن باللسان اه وفى مق مانصه وفائدة الامرين اى تغطية الرأس وعدم الالتفات والله أعلم أنها حالة الاستحياء من المولى جل جلاله ومن خلقه ملائكة وآدميين فيلتزم الامرين تعظيما للخالق بقدر الامكان كما ورد الامر بستر العورة عند الوطء والنهى عن التعرى بالاطلاق لان معنا من لا يفارقنا ثم قال واذا كانت الفائدة هذه فمطلق ستر الرأس لا يكفى بل حتى يكون ما غطاه به مسدولا على عينيه قال وحينئذ فيستغنى عن ذكر عدم الالتفات اذ لا معنى له مع تغطية العينين الا أن يقال لئلا يتنجس بحركه أو يزول به ما ستر العينين فيرى غيره وقال بعض الشراح بعد ذكر المصنف الادبين لئلا يعتريه شئ يؤذيه اه فان عنى بما يؤذيه ما ذكرنا فلا بأس وان عنى غيره فلم أعرفه اه وفى ابن عاشر مانصه لعل عدم التفاته لما يقتضيه الحياء والاحتشام كما فى تغطية الرأس ثم بعد كتبى هذا وجدت مثله لمق اه (وذكر ورد الخ) ❁ قلت حديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول غفرانك رواه الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قال المناوى فى شرح الجامع صححه الحاكم وابن حبان وابن خزيمة وهو مفعول به أو مطلق أى أسألك غفرانك أو اغفر غفرانك قال ح واستحب بعض الشافعية تكرير غفرانك مرتين ووجه سؤال المغفرة هنا قال ابن العربى هو العجز عن شكر النعمة فى تيسير الغذاء وايصال منفعته واخراج فضلته اه كما أن وجه الحمد التنبيه على بعض شكر نعمة اخراج هذه الفضلات المؤذية فان كثيرا من الجهلة لا يحمدون الله على النعم العامة كادخال الانفاس واخراجها وسلامة الاعضاء ونحو ذلك وفى حديث أبى داود ان هذه الحشوش محتضرة فاذا أتى أحدكم الخلاء فليقل اللهم انى أعوذ بك من الخبث

اذا اختلف العامل معنى واتحدا عملا وهو مذهب الاخفش والجرمى كما فى ابن عقيل وأما جواب العلامة عبد القادر فليس بظاهر وان اقتصر عليه ح وطفى أيضا لان نعت النكرة اذا كان واحدا يجب فيه الاتباع كما فى التوضيح وشرحه والرضى والتسهيل وشراحه اه مختصرا جلة باللفظ ❁ قلت كلامه يوهم انه لا خلاف فى منع قطع نعت النكرة اذا كان واحدا وقد علمت من كلام ابن عقيل أن سيبويه أجازه واذا كان لابد فى كلام المصنف من حمله على خلاف مذهب الجمهور فحمله على مذهب سيبويه أحسن كما ان جواب تو أيضا حسن وعلم من هذا صحة جواب العلامة عبد القادر وانه لا درك على ح و طفى فى اقتصارهما عليه فتأمله بانصاف والله أعلم (وتفريج فخذيه) قول ز أى قاضى الحاجة ظاهره انه لا يطلب بذلك فى الاستنجاء وبه صرح ابن عاشر ونصه تفريج الفخذين انما يندب عند قضاء الحاجة

والخبائث والحشوش بالضم جمع حش وهى المراحيض ومعنى محتضرة أى تحضرها الشياطين والخلاء هو موضع قضاء الحاجة
قال الدميرى عن الترمذى الحكيم سمى باسم شيطان فيه يقال له خلاء وأورد فيه حديثا (ان لم يعد) ۞ قلت فان أعد فهل يمنع
أو يكره وكذا قول المصنف و بكنيف نحى ذكر الله هل وجوبا أو ندبا النقول فى ذلك مختلفة انظر ح ولابد وانظر فيه أيضا
حكم الاستنجاء بالخاتم المنقوش عليه اسم من أسماء الله تعالى أو من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقد حصل فيه
ثلاثة أقوال الجواز والكراهة والمنع وهو الراجح وفى ضيح المعروف فى الخاتم المنع والرواية بالجواز منكرة وفى ق روى عياض
جواز ذكر الله فى الكنيف القاضى ذهب بعضهم الى جوازه فيه وهو قول مالك والنخعى وعبد الله بن عمرو بن العاصى وقال ابن
القاسم اذا عطس وهو يبول فليحمد الله ابن رشد الدليل له من جهة الاثر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل
الخلاء استعاذ وعن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه ومن طريق النظر ان ذكر الله يصعد
الى الله فلا يتعلق به من دناءة الموضع شئ فلا ينبغى أن يمنع من ذكر الله على كل حال الا بنص ليس فيه احتمال اه ومثله فى ح
فانظره والله أعلم (وسكوت الا لمهم) ۞ قلت روى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا تغوط الرجلان فليتوار
كل منهما عن صاحبه ولا يتحدثا على طوفهما فان الله تعالى يمقت على ذلك أخرجه الحافظ أبو على بن السكن وصححه الحافظ
أبو الحسن بن القطان و روى أبو داود وأحمد وابن ماجه وابن خزيمة معناه من حديث أبى سعيد الخدرى ورجح أبو حاتم فى الثانى
الارسال والطوف الغائط يقال طاف طوفا اذا أحدث كما فى المغرب والمصباح والمقت البغض الشديد وظاهره التحريم وبه
قالت الحنفية والله أعلم وفى ح عن المدخل عند قوله فان فات ففيه مانصه ولا بأس بذكر الله هنا للارتياع ومايشبهه وليس
بمكروه ثم قال وعلى هذا فمن كان معه حرز وهو يخاف من مفارقته اياه فيجوز له أن يستصحبه معه من غير كراهة لاسيما ان كان
محروزا عليه وهذا ظاهر فانهم أجازوا حمله للمحدث وللجنب وأما (١٥٣) من لايخاف على نفسه فيكره له ادخاله معه

> بخلاف الاسترخاء فانما يطلب حال الاستنجاء نص عليه مق وطول فى تقرير كلام
> المصنف وتمشيته حتى يكون مفيدا لهذا التفصيل اه منه بلفظه وهو خلاف
> مافى ح عن المدخل من أنه يطلب فيهما وماقاله عن المدخل هو الظاهر فانظره

اللهم الا أن يخشى عليه الضياع
فيجوز اه أى أو يكون مستورا
كما يأتى وفى نوادر الاصول من حرمة
القرآن ان لاتكتب التعاويذ
(٣٠) رهونى (أول) منه ثم يدخل بها فى الخلاء الا أن تكون فى غلاف من أدم أو فضة أو غيره فتكون كأنها فى
صدرك (وبالفضاء تستر) ۞ قال مقيده عفا الله عنه فى حديث أبى داود والترمذى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد البراز
أبعد حتى لايراه أحد وقال فى النهاية البراز بالفتح الفضاء الواسع فكنوا به عن قضاء الحاجة كما كنوا عنه بالخلاء اه وروى
أبو داود وصححه ابن حبان مرفوعا من أتى الغائط فليستتر وان لم يجد الا أن يجمع كثيبا من رمل فليستتر به فان الشيطان
يلعب بمقاعد بنى آدم قال فى الطراز يريد أنه يحضرها و يرصدها بالاذى فأمر بالسترة لئلا يقع عليه نظر او تهب ريح فتصيبه بنجاسة
وذكر القباب أن المطلوب فى البول ستر العورة وأن يأمن من الصوت وقد قال المازرى السنة البعد من البائل ان كان قاعدا
بخلاف اذا كان قائما انظر ق (واتقاء جحر) ۞ قلت لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك رواه أبو داود وغيره قاله ح ثم قال
فرع عد فى المدخل من الخصال المطلوبة ان لايستنجى فى موضع قضاء الحاجة وقاله فى الذخيرة أيضا قال لما فى الترمذى أنه عليه
الصلاة والسلام قال لايبولن أحدكم فى مستحمه ثم يتوضأ فيه أو يغتسل فان عامة الوسواس منه قال الدميرى من
الشافعية هذا اذا لم يكن مسلك يذهب فيه البول وهذا فى الاستنجاء بالماء وأما اذا استنجى بغيره فلا يندب له ذلك قاله الشافعية
أيضا وهو ظاهر اه وفى ابن يونس مانصه لابأس أن يبول فى موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدرا اه وفى التنبيهات وهذا
اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدرا لاتثبت فيه نجاسة اه والله أعلم (ومورد) ۞ قلت قال فى الاكمال المورد ضفة النهر
ومشارع المياه اه واذا اتقى المورد فالماء نفسه أحرى و يوجد التصريح به فى بعض النسخ وفى حديث مسلم لايبولن أحدكم
فى الماء الدائم عياض هو نهى كراهة وهو فى القليل أشد لانه يفسده وقيل تحريم لان الماء قد يفسد لتكرار البائلين و يظن
المار أنه تغير من قراره و يلحق بالبول فيه التغوط فيه وصب النجاسة اه وظاهره ولو كثر وبه صرح عياض واقتصر عليه ق
وصدر به ابن عرفة وفى التلقين الا أن يكون كثيرا جدا كالمستبحر وصرحوا بجوازه فى الجارى مالم يكن فيه ضرر كما نقله غ عن

ابن رشد في أجوبته فانظره * (فائدة) * روى أبو داود وابن ماجه عن معاذ بن جبل رضي الله عنه مرفوعا اتقوا الملاعن الثلاثة البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل قال في النهاية هي جمع ملعنة وهي الفعلة التي يلعن بها فاعلها كأنها مظنة للعن ومحل له لأن الناس إذا مروا به لعنوا فاعله اه وقيل جمع ملعن اسم مكان أيضا والبراز هنا بكسر الباء على ما استصوبه النووي خلافا للخطابي وهو الغائط وروى أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان قال الذي يتخلى في طرق الناس أو ظلهم قال في النهاية أي اتقوا الأمرين الجالبين للعن الباعثين للناس عليه فإنه سبب للعن من فعله في هذه المواضع وليس كل ظل وإنما هو الظل الذي يستظل به الناس ويتخذونه مقيلا ومناخا واللاعن اسم فاعل من لعن فسميت هذه الأماكن لاعنة لأنها سبب اللعن اه وقال في الذخيرة سميت هذه ملاعن من باب تسمية المكان بما يقع فيه كتسمية الحرم حرما والبلد آمنا لما حل فيهما من تحريم الصيد وأمنه ولما كانت هذه المواضع يقع فيها لعن الفاعل للغائط سميت ملاعن اه قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد قال علماؤنا وماله أي لظل الشمس أي في أيام الشتاء اه وأول الحديث يقتضي أن اللاعن اسم للمكان وآخره يقتضي أنه اسم للفاعل والله أعلم (وبكنيف الخ) قول ز وعدم ندبه فيجوز الخ قال تو لا معنى له لما في ح أنه لا ينبغي أن يختلف في الاستحباب مطلقا اه وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ قال ج الظاهر حرمة إدخال جزء المصحف كله الكنيف إذ لا يجوز للمحدث حمل شيء منه فكيف يكون قضاء الحاجة به مكروها فقط ولا يقال يحمل على المتعلم والمعلم لأنا نقول إنما يجوز له ما حمله في حالة التعلم ورده إلى محله فقط لا في غير ذلك كما يأتي اه (ويقدم يسراه الخ) ﴿ قال مقيده عفا الله عنه قال ح ظاهر كلام أهل المذهب أن هذا الأدب خاص بالكنيف بل صرح به البساطي وغيره وقال الدميري من الشافعية هذا الأدب لا يختص بالبنيان عند الأكثر * ثم قال ح فائدة قال الناشري من الشافعية في الإيضاح روى الترمذي الحكيم في علله عن أبي هريرة (١٥٤) رضي الله عنه أنه قال من بدأ برجله اليمنى قبل اليسرى إذا دخل الخلاء ابتلي بالفقر قال ولو قطعت رجله واعتمد على عصا قال الإسنوي فالمتجه إلحاقها بالرجل فيما ذكرناه اه (وأول بالساتر وبالإطلاق)

(وبكنيف نحي ذكر الله) قول ز وعدم ندبه فيجوز الخ قال تو لا معنى لهذا لما سيأتي قريبا أنه لا ينبغي أن يختلف في الاستحباب مطلقا اه وهو ظاهر وقول مب وأطلق ح الدخول بما فيه قرآن الخ سلم كلام ح كما سلمه تو وقال شيخنا ج الظاهر أنه لا يجوز

ادخال

﴿ قلت قال ابن ناجي في شرح المدونة لم أقف في المذهب على نص في مقدار السترة وقال النووي نقلا عن مذهبهم هي قدر مؤخرة الرحل وهو ثلثا ذراع ويكون بينها وبينه ثلاثة أذرع فما دونها فإن زاد فهو حرام كالصحراء وما ذكره جار على مذهبنا أخذا من السترة في الصلاة اه ونقله الأبي أيضا عن النووي في شرح مسلم ثم حكى عنه أنه قال أظهر القولين عندنا أنه إذا أرخى ذيله بينه وبين القبلة كفى قال الأبي قد تقدم للخمي أنه إنما يكفي على التعليل بحرمة المصلين اه وممن تأول المدونة على الإطلاق عبد الحق ونصه قال بعض شيوخنا لا يجوز أن يتغوط مستقبل القبلة في سطح لا تحيط به جدر وذلك كالفيافي وقال إنه منصوص هكذا وإنه ليس بخلاف للمدونة وإنما تحمل مسئلة المدونة على سطح تحيط به جدر وهذا عندي لا معنى له ولا فرق عندي بين سطح مستور وغيره ومثل ذلك عن أبي عمران اه * (فائدتان * الأولى) * قال ح ينبغي للمجامع أن يستتر هو وأهله بثوب سواء كان مستقبل القبلة أم لا قال في المدخل وينبغي أن لا يجامعها وهما مكشوفان بحيث لا يكون عليهما شيء يسترهما لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وعابه وقال فيه كما يفعل العيران أي الحماران وقد كان الصديق رضي الله عنه يغطي رأسه إذ ذاك حياء من الله تعالى اه وفي النصيحة والإتيان على شق يورث وجع الخاصرة زاد في شرح الوغليسية ولا يجعلها فوقه لأن ذلك يورث الاحتقان بل مستلقية رافعة رجليها فإن ذلك أحسن هيآت الجماع اه قال ابن عرضون كون إتيانها على شق يورث وجع الخاصرة صرح به غير واحد من الأطباء وقال بعض الحكماء الحذاق الجماع قائما يضر غاية الضرر وكذا من قعود ثم قال في النصيحة وعدم الملاعبة يوجب كون الولد جاهلا غبيا وفي الإحياء وليقدم التلطف بالكلام والتقبيل قال صلى الله عليه وسلم لا يقعن أحدكم على امرأته كما تقع البهيمة وليكن بينهما رسول قيل وما الرسول يا رسول الله قال القبلة والكلام وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من العجز في الرجل أن يلقى من يحب معرفته فيفارقه قبل أن يعلم اسمه ونسبه والثاني أن يكرمه أحد فيرد عليه كرامته والثالث أن يقارب الرجل جاريته أو زوجته فيصيبها قبل أن يحدثها

ويؤانسها ويضاجعها فيقضي حاجته منها قبل أن تقضي حاجتها منه اهـ ثم قال في النصيحة والرفق بالمرأة حتى يلتقي ماؤها وماء الرجل موجب للمحبة منها له ومن أراد ذلك فلابد نومها حتى يعلو نفسها ٣ وتغار عيناها وتطلب التزامه ومقدمات ذلك أن يكثر ملاعبتها وغمز ثدييها وحك ذكره بشفريها قال في شرح الوغليسية وسبقه يضر بها ويورث دوامه البغضاء وقل ان تكون مع وجوده ولد بحكم سنة الله ويسرع باخراج ذكره عند احساسه بانها لانه يضعفه ثم قال في النصيحة واذا أراد تكوين ذكر فليأمرها بالنوم على شقها الأيمن عند فراغه والانثى بالعكس وللبطالة بنومها مستلقية على ظهرها ونحوه وفي شرح الوغليسية من الادب بعد الجماع أمر الزوجة بالنوم على شقها الايمن ليكون الولد ان شاء الله ذكرا وان نامت على اليسار فانثى حسبما اقتضته التجربة اهـ وقال ابن عرضون قال صاحب الايضاح وينبغي له اذا أحس بالانزال أن يميل على شقه الايمن وكذا اذا انتزع يميلها أيضا على شقها الايمن فان الولد ينعقد ذكرا ان شاء الله تعالى اهـ وانظر ما يأتي لنا آخر الغسل * (الثانية) * في ربيع الابرار للزمخشري عن علي كرم الله وجهه أنه قال من أراد البقاء فليباكر الغداء وليباكر العشاء وليخفف الرداء وليقلل من غشيان النساء قال وسئل رضي الله عنه ما تخفيف الرداء قال قلة الدين وأما تقليل الغشيان فأمر مشهور عند الحكماء حتى قالوا انه لا يقع في كل فصل من الفصول الاربعة الا مرة وحرموه في فصل الصيف وفي المستطرف ذكر الجماع عند الامام مالك رضي الله عنه فقال هو نور وجهك ومخ ساقك فأقل منه أو أكثر وقال معاوية رضي الله عنه ما رأيت نهما في النساء الا عرفت ذلك في وجهه وقالوا من قل جماعه فهو أصح بدنا وأنقى جلدا وأطول عمرا اهـ وقال الشعراني في البحر المورود في المواثيق والعهود أخذ علينا العهود أن نقلل من النكاح ما أمكن حفظا للصحة وخوفا أن نصير في المثل كفقيه الريف قليل العلم كثير النكاح وانما جعلوه قليل العلم لتهاونه في الوقوع فيما يهدم بنيته ولو أنه كان من أهل العلم ما وقع في ذلك وتأمل يا أخي الحمارة أو البقرة أو غيرهما من البهائم من حين تعرف انها حملت تمنع الفحل عن نفسها ولا تمكنه بعد ذلك أبدا تجدها أعقل من غالب الناس قال وكان سيدي علي الخواص رحمه الله يقول يكفي الواحد في هذا الزمان الكثير الغم والنكد كل شهر مرة لاعفاف المرأة ولشهوته هو

ادخال المصحف الكنيف ولا جزء منه وأنه ممنوع خلافا لما في ح من الكراهة لان المصحف وجزأه كل منهما لا يجوز حمله على غير وضوء فكيف يكون دخوله بهما للكنيف وقضاء حاجته بهما مكروها فقط هذا مما لا يعقل ولا ينبغي أن يختلف فيه وانما وقعت غفلة لمن عبر

وذلك لان من كان كامل الايمان يكثر تحمله لهموم الناس وما هم فيه من البلاء والمحن فيلهيه ذلك عن مثل هذا الفعل الذي ينجس ويفلس ظاهرا وباطنا اهـ فان كنت يا أخي ناقص العلم قليل التحمل لهموم اخوانك المسلمين ففي كل أسبوع مرة فان كنت أنقص من ذلك ففي كل ثلاثة أيام مرة لا أكثر من ذلك في هذه الايام وفي الحديث من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ويقبح على حامل القرآن أن يكون قليل التحمل لهموم المسلمين وأما من كان كل ليلة فهذا قد ضعف دينه حتى لا يكاد يظهر لدينه صورة في الوجود ثم ان ذلك معدود من الاسراف والله لا يحب المسرفين وذكر ابن النفيس في الموجز أن الاستفراغ بمقدار خمسة دراهم من المني يضعف أكثر من الاستفراغ بمائة درهم من الدم وأن الاكثار منه يوقع في الارتعاش والدق ولا سيما على الامتلاء وأطال في تعداد مضاره ولابن سينا

اسمع بني وصيتي واعمل بها * فالطب معقود بنص كلام
لا تشربن عقيب أكل عاجلا * فتقود نفسك للاذى بزمام
واجعل غذاءك كل يوم مرة * واحذر طعاما قبل هضم طعام
واحفظ منيك ما استطعت فانه * ماء الحياة يراق في الارحام

وانظر هذا مع ما ذكره الفقهاء فيمن شكت زوجته قلة الوطء قال أبو الحسن قال أبو عمران يقضى لها بليلة في أربع وقيل في ثلاث فلعل ما ذكره الاطباء في الشيخ الضعيف وما للفقهاء في الشاب القوي والى نحو من هذا ذهب الشيخ داود فانه لما تكلم على أول اجزاء التخلق وهو المني قال البحث الثالث في كيفية القائه وهو الجماع وكيف ومتى يكون وكم المقدار الكافي منه ثم قال أما الكيفية فلم يختلف القدماء ان المرأة تستلقي ويعلوها الرجل خاصة وانما احدث المتنوعون في اللعب ما أحدثوه وبه فساد البدن فليجتنب قال وأما متى يكون فاختلفوا فيه فقال بقراط يكفي مرة في السنة وجالينوس في ستة أشهر وأصحاب الرياضة يجب في كل فصل مرة غير الخريف فلا يجوز فيه بحال وقال الشيخ ما دامت القوة تحتمله فليس بردي هذا ما قرر عنهم والذي أقول فيه ان التحديد ليس له وجه بل المراد منه ان كان حفظ الصحة فمتى مالت اليه القوة من غير تقدم مباشرة لما يوجب تحريك الشهوة من عناق وتقبيل وجب لان الطبيعة أصدق عارف بما يناسبها ولا عبرة بامتلاء العروق واحمرار اللون وثقل

الحواس ووجود البخارات الوسواسية وان كان الجماع نافعا منها الاستنادها الى أسباب أخر قال واما جماع التوليد فلا وقت له اذ ذاك بحسب ما يطلب من الايجاد قال وأما ما يجب أن يكون البدن عليه عند ارادته فيجب ان يكون معتدلا فى الامتلاء فان الجماع على الشبع يولد المناصل والنقرس والدوالى والفتوق والاورام الخبيثة وعلى الجوع يضعف البصر وينهك البدن ويجلب الخفقان والبرقان والسل وحمى الدق وعقب أكل اللبن والسمك يورث الفالج وبعد الحوامض يضعف العصب ويورث الرعشة وأجود أوقاته النصف الاخير من الليل وقد انهضم الطعام وسخن باطن الرحم وقد كان الغذاء جيدا لمن اراد التوليد اه (وبستر الخ) ما قاله طفى من ان القولين اللذين تحتملهما المدونة انما هما فى المدن والقرى فى غير مرحاض هو الذى يدل عليه كلام الائمة انظر نصوصهم فى الاصل وقول مب لان ابن رشد نص فى المقدمات الخ فى الرد به على طفى نظر لانه صريح فى ان جوازه فى الصحارى مع الساتر تخريج منه فقط وهو معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المذهب من المدونة وغيرها وأيضا فان الامام لم ينص على العلة حتى يصح القياس ولا يقال تؤخذ العلة من قول الامهات قال الشعبى انما ذلك فى الفلوات فان لله عبادا يصلون له من خلقه اه بناء على ان سحنونا لا يذكر فى المدونة من أقوال الصحابة ومن بعدهم الا ما يراه جاريا على مذهب الامام لانا نقول لا يؤخذ ذلك منه لاحتمال ان معناه أن الصحراء محل عبادة الملائكة ومؤمنى الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوها لا تصلح للعبادة لعدم خلوها غالبا عن القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد قال الباجى انما فرق بين البنيان والصحارى لان البنيان موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلاء يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحارى موضع اتساع وتمكن ويمكنه فى الاغلب ان ينحرف فى جلوسه عن القبلة اذ ليس هنالك مانع يمنعه اه وفهم الائمة من كلام الامام جواز ذلك على السطوح من غير ساتر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمله وأيضا فتصريح غير واحد من الائمة ومنهم ابن رشد بان حديث ابن عمر لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة مخصص لحديث النهى عن استقبال القبلة واستدبارها ببول أو غائط يمنع القياس المذكور اذ لا تخصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذاك وقد صرحوا بان الراجح الجواز فى المدن من غير كنيف ولا ساتر فتأمله والله أعلم وقول المدونة من خلقه بالفاء والقاف معا كما فى التنبيهات فمن رواه بالفاء رد الضمير للمتغوط وبالقاف رده لله تعالى وأما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفى اى لانه ذكر ذلك بعد ذكر التأويلين والتأويلان انما هما كما تقدم فى المنزل فأل فى قول التنبيهات والخلاف الخ للعهد والمعهود هو ما ذكره قبل من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللخمى وابن رشد لها وبين ما فى المجموعة والمختصر ولا شك ان موضوعه المدن والقرى كما هو صريح كلام عياض أولا وصريح كلام غيره وانظر نص عياض ونص المقدمات بتمامهما فى الاصل والله أعلم وقول مب هذا كلامه لم يذكر سواه الخ فيه نظر فانه ذكر سواه ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهى ورواية ابى عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازرى المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوزان بمرحاض وساتر اتفاقا وبمرحاض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقبله عياض فى الاكمال التهذيب يجوز وقال بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض فى التنبيهات خلاف قبوله فى الاكمال وبساتر فقط قولا التلقين مع اللخمى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على انه للمصلين أو للقبلة وألزم اللخمى الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه فقد أطلق المنع فى الفيافى ثم ذكر التقسيم فى غيرها وعزا القول بالجواز مع ساتر دون مرحاض للتلقين مع اللخمى عن المدونة ومقابله للمجموعة مع المختصر وذلك كالصريح فيما قاله طفى ونص التلقين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا أن يكون فى منزله أو بين البنيان فيجوز له ذلك اه وهو نص فى أنه

بالجواز والكراهة فقط الا أن يحمل على المعلم والمتعلم كما سيأتى فى الجزء فقط مع أنه لا يجوز لهما حمل الجزء مطلقا بل فى حالة تعلمه ورده الى محله مثلا وأما حمله لغير ذلك فلا يجوز لاحد كما سيأتى اه وما قاله جلى فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز واستبراء بغير كنيف ما ذكره من الاتفاق على الحرمة فى هذه مخالف لما ذكره ابن ناجى فى شرح المدونة من أن فيه ثلاثة أقوال الجواز والمنع والجواز ان لم يبق بيده رطوبة لكنه قال بعد ذلك والاقرب المنع ولا ينبغى أن يختلف فيه انظر نصه فى ح (وبستر قولان تحتملهما) ما قاله طفى من أن القولين

القولين اللذين تحتملهما المدونة انما هما فى المدن والقرى فى غير مرحاض هو الذى يدل عليه كلام الائمة وما فهمه ابن عبد السلام من كلام ابن الحاجب هو الذى يدل عليه سياقه لا ما حمله عليه المصنف وما ذكره طفى فى فهم كلام ابن عرفة هو الحق واعتراض مب عليه ساقط وفى كلامه نظر من وجوه أحدها قوله وهذا كلامه لم يذكر سواه فانه ذكر سوى ما نقله عنه و يأتى نصه ثانيها أن نسبة المسئلة للمدونة والتلقين وما ذكر معهما كالصريحة فيما قاله طفى ثالثها استدلاله بكلام التنبيهات والمقدمات اذ لا دليل له فيهما على رد ما قاله طفى أما كلام التنبيهات فانه مع التأمل والانصاف شاهد لطفى وأما كلام المقدمات فلا نه نص فى أن جوازه فى الصحارى مع الساتر تخريج منه فقط ولا بد من ذكر ما يدل لصحة الوجوه التى ذكرناها فأما دليل الوجه الاول فيظهر بنقل كلام ابن عرفة برمته ونصه وروى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهى ورواية أبى عمر وابن رشد لا يجوز ورواية المازرى المنع فظاهره التحريم وبه يفسر قولها كره ويجوزان بمرحاض وساتر اتفاقا وبمرحاض فقط طريقان المعلم يجوز اتفاقا وقبله عياض فى الاكمال التهذيب يجوز وقول بعض شيوخنا لا يجوز وزعمه أنه منصوص موافق لها بعيد قلت نقله عياض فى التنبيهات خلاف قبوله فى الاكمال وبساتر فقط قولا التلقين مع اللخمى عنها وابن رشد والمجموعة مع المختصر بناء على أنه للمصلين أو للقبلة وألزم اللخمى الاول جواز استقبال من سدل ثوبه ناحية المصلين خلفه اه منه بلفظه هكذا وجدته فى ثلاث نسخ منه وهكذا نقله غ فى تكميله فكيف يقال هذا كلامه لم يذكر سواه وأما دليل الثانى فيظهر بجلب كلامهم قال فى المعلم ما نصه اتفق أهل المذهب على النهى عن استقبال القبلة واستدبارها عند البول أو الغائط فى الفلوات واختلف فى جواز ذلك فى القرى والمدائن اذا لم يكن مراحيض مبنية على ذلك وظاهر المذهب أن المراحيض اذا كانت مبنية على شكل يقتضى استقبال القبلة واستدبارها أنه لا يكلف الانحراف وقول أبى أيوب فى الحديث ونحن ننحرف ونستغفر الله يدل على أنه يرى الانحراف ولو كانت مبنية ووجه الخلاف الذى قدمناه عندنا فى استقبالها فى المدائن معارضة قوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبل القبلة بفعله عليه الصلاة والسلام حين رآه ابن عمر رضى الله عنه على لبنتين فمن أنزل فعله صلى الله عليه وسلم منزلة قوله خصص عموم قوله بفعله ومن رأى أن الاقوال تقدم على الافعال لم يخصص ومنع ذلك فى المدائن وقد يتأول أيضا حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن اللبنتين كانتا مبنيتين وذلك من القسم الذى أشرنا الى الاتفاق عليه من اصحابنا ويصح أن يبنى الخلاف من جهة المعنى على اختلافهم فى تعليل منع استقبال القبلة للبول فى الفلوات هل هو لحرمة القبلة أو للمصلين اليها من الملائكة فمن جعله لحرمة القبلة منعه فى المدائن على السطوح وفى الشوارع وان كان مستترا بالحيطان لان قبلته الى الحيطان ومن علله بالمصلين لم يمنع لوجود السواتر واختلف عندنا فى كشف الفرج عند الجماع مستقبل القبلة هل ذلك كمثل استقبالها للبول والغائط وسبب الخلاف هل ذلك لاجل العورة أو لاجل الحدث فمن جعل العلة الحدث جعل الجماع بخلاف البول فى

الاستقبال وفى بعض روايات الحديث ولكن شرقوا أو غربوا وهذا محمول على أنه انما خاطب به قوما لا تكون القبلة فى شرق بلادهم ولا غربها ولعل ذلك الامر فى مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم اه منه بلفظه ونقله فى الاكمال وقال عقبه مانصه قال القاضى قد قيل هذا الحديث لاهل المدينة ومن وراءها من الشام والمغرب لانهم اذا شرقوا أو غربوا لم يستقبلوا القبلة ولم يستدبروها والى هذا نحا البخارى فى كتابه والى ماذهب اليه مالك من التفريق بين القرى والصحارى ذهب الشافعى تعويلا على تخصيص حديث ابن عمر وما جاء من الحديث بمعناه ولمالك قول آخر المنع فيهما الا فى الكنف للمشقة فى الانحراف فيها واختلف عن أبى حنيفة فمشهور مذهبه المنع فيهما وهو قول أحمد وأبى ثور أخذا بظاهر مجرد النهى والامر بالتشريق والتغريب قول وعن أبى حنيفة المنع فيهما فى الصحراء والاستقبال فى المدن دون الاستدبار وذهب ربيعة وداود الى جواز ذلك فيهما اعتمادا على حديث ابن عمر وأنه ناسخ لكونه متأخرا مع ماورد بمثله وروى عن أبى حنيفة أيضا جواز الاستدبار فيهما وانما يمنع فيهما الاستقبال وأما الاستدبار فبحكم أن المدينة بين بيت المقدس ومكة فاستقبال احداهما استدبار للاخرى للحديث الوارد فى النهى عن استقبال القبلتين ولحديث ابن عمر أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم مستقبل بيت المقدس ولحديث جابر أنه رآه قبل موته مستقبل القبلة لذلك ونحوه عن أبى قتادة وذهب النخعى وابن سيرين الى منع استقبال القبلتين واستدبارهما وذهب بعض شيوخنا الى ان ظاهر المذهب جواز استقبالها واستدبارها فى المدائن والقرى واستدبارها من غير ضرورة الى ذلك واستدل بلفظ محتمل وقع له فى المدونة اه منه بلفظه ونقل الابى كلام المازرى وعياض مختصرا وقال مانصه وماذكر من الاتفاق على الجواز بمرحاض دون ساتر ذكر فيه عبد الحق عن بعض شيوخه المنع وزعم أنه منصوص لمالك وشيخ القاضى المذكور هو ابن رشد واللفظ الذى وقع فى المدونة هو قوله وكره مالك ان تستقبل القبلة لبول او غائط وانما عنى مالك الصحراء ولم يعن المدن فعمم المدن فى المراحيض وغيرها اه منه بلفظه وما أشار اليه من كلام عبد الحق هو فى تهذيب الطالب وقد نقله ابن عرفة مختصرا حسبما تقدم ونقله ح مطولا فراجعه ان شئت وقد تقدم فى كلام ابن عرفة انه نسب القول بالجواز مع ساتر دون مرحاض للتلقين مع اللخمى عن المدونة والقول بالمنع للمجموعة مع المختصر بعد ان تكلم على الفيافى وأطلق فيها ونص التلقين ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا أن يكون فى منزله أو بين البنيان فيجوز له ذلك اه منه بلفظه وهو صريح فى أنه فى المدن أو القرى فتأمله ونص اللخمى ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لبول ولا لغائط اذا كان فى الصحارى واختلف عن مالك فى ذلك فى المدن فأجازه فى المدونة وقال فى مختصر ابن عبد الحكم ذلك فى الصحارى والسطوح التى يقدر فيها على الانحراف وأما المراحيض التى عملت على ذلك فلا بأس اه انظر بقيته فى ح ان شئت وقال سند فى الطراز مانصه فهل يجوز فى موضع فضاء من المدن ظاهر الكتاب يحتمله وقد منعه مالك فى كتاب ابن عبد الحكم اه نقله طفى وقال ابن يونس مانصه ومن

المدونة قال مالك ولا بأس بمراحيض تكون على السطوح وقال في المختصر ولا تستقبل
القبلة لبول أو غائط في السطوح التي يقدر أن ينحرف فيها فأما المراحيض التي قد
عملت فلا بأس بذلك فيها اهـ منه بلفظه فتأمل هذه النصوص كلها تجدها شاهدة
لطفي وأما دليل الثالث فبنقل كلام المقدمات والتنبيهات ونص التنبيهات ظاهر
الكتاب في استقبال القبلة واستدبارها في المدائن والقرى الجواز في المراحيض وغيرها من
غير ضرورة لقوله إنما عنى بذلك الصحاري والفيافي ولم يعن المدائن والقرى وبدليل جوازه
مجامعة الرجل امرأته إلى القبلة ولا مشقة في الانحراف عنها وهو تأويل اللخمي وإلى
هذا كان يذهب شيخنا أبو الوليد خلاف ما قاله في المجموعة إنما كان ذلك في الكنف للمشقة
ونحوه في المختصر وقيل إنما جاز ذلك في السطح إذا كان فيه جدر وقد اختلف في معنى قول
مالك في الجماع فحمله بعضهم على أنه أجازه في الصحراء وغيرها مستقبل القبلة ومستدبرها
وكره التبرز وأنكره غيره وقال إنما أجازه في المدن وقاله القابسي والخلاف في الوجهين من
الوطء والحدث ينبني على أن ذلك لتعظيم القبلة فيمنع من ذلك في الجميع أو لحق المصلين
خلفه فيباح إذا كان ساتر كيف كان فافهمه اهـ منها بلفظها فقوله والخلاف الألف
واللام فيه للعهد والمعهود هو ما ذكره من الخلاف بين ظاهر المدونة وتأويل اللخمي وابن
رشد لها وبين ما في المجموعة والمختصر وقد علمت أن موضوعه المدن والقرى كما هو صريح
كلامه أولا وصريح كلام غيره ولا حجة لمب في قوله آخرا فيباح إذا كان ساتر الخ لأن
معنى قوله كيف كان والله أعلم أي سواء كان في الكنف أو في السطوح أو في الفضاء بين
المنازل لأن ذلك هو الموضوع وأما الصحاري والفيافي فقد خرجت بقوله أولا عن المدونة
إنما عنى بذلك الفيافي والعذر لمب رحمه الله أنه لم ينقل من كلام التنبيهات إلا القدر
الذي نقله عن مق فوقع له ما ترى والله أعلم ونص المقدمات ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم من رواية أبي هريرة أنه نهى أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وروى عن ابن
عمر أنه قال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين
مستقبلا بيت المقدس لحاجته وفي رواية غير مالك مستقبل بيت المقدس مستدبر القبلة
وهو مفسر لما وقع في رواية مالك وروى عن عائشة أنها قالت ذكر عند النبي صلى الله
عليه وسلم أن قوما يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال أفعلوا استقبلوا بمقعدي
القبلة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جابر بن عبد الله أنه نهى عن
استقبال القبلة واستدبارها لبول أو لغائط قال ثم رأيته بعد ذلك يستقبل القبلة ببوله قبل
موته بعام واختلف أهل العلم في تخريج هذه الأحاديث واستعمالها فمنهم من أخذ بالحديث
الأول وحمله على عمومه في القرى والمدائن والفيافي والقفار ومنهم من جعل حديث جابر
ناسخا له فأجاز استقبال القبلة للبول والغائط وهم أهل الظاهر وأما مالك رحمه الله
فاستعمل الحديثين الحديث الأول وحديث ابن عمر فجعل حديث ابن عمر مخصصا للحديث
الأول وقال إنما عنى بذلك الصحاري والفيافي ولم يعن بذلك القرى والمدائن هذا قوله في
المدونة فعلى قوله فيها يجوز استقبال القبلة واستدبارها في القرى والمدائن من غير

ضرورة الى ذلك والدليل عليه انه أجاز مجامعة الرجل امرأته للقبلة ولا مشقة عليه في التحول عنها في ذلك ويؤيد هذا المذهب حديث عائشة استقبلوا بمقعدي القبلة فالمعنى على هذا في النهي من أجل أن لله عبادا يصلون له فاذا استتر في القرى والمدائن بالابنية ارتفعت العلة وكذلك على هذا لو استتر في الصحراء بشيء لجاز أن يستقبل القبلة لحاجته وقد فعل هذا عبد الله بن عمر روى مروان الاصفر عنه أنه أناخ راحلته مستقبل بيت المقدس ثم جلس يبول اليها فقلت يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا فقال انما نهي عن هذا في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس به ولمالك في المجموعة انه لا تستقبل القبلة لبول أو غائط في القرى والمدائن الا في الكنف المتخذة لذلك للمشقة الداخلة عليه في التحول عنها فالمعنى عنده على هذه الرواية في النهي اعظام القبلة فلا يجوز له أن يجامع امرأته مستقبل القبلة على هذه الرواية اذ لا ضرورة به الى ذلك ويحمل حديث ابن عمر على ان اللبنتين كانتا مبنيتين ولم يصح عنده حديث عائشة أو لم يبلغه والله أعلم وذكر أبو اسحق التونسي انه قد تأول على ما في المدونة انه أجاز مجامعة الرجل امرأته في الصحراء الى القبلة وهو بعيد والله أعلم اه منها بلفظها فهو صريح في أن القولين المنصوصين انما هما في المدائن والقرى وان الجواز الذي ذكره في الفيافي والصحراء انما هو تخريج عنده فكيف يرد به ما قاله طفي والعذر لمب رحمه الله أنه نقله مختصرا بواسطة أبي الحسن ثم هذا التخريج معارض بظواهر النصوص واطلاقات أهل المدونة وغيرها فقد تكلم في كلام عياض والابي كلام الامهات وهو قولها وكره مالك أن يستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عني مالك الصحراء الى آخر ما تقدم وقال فيها على اختصار أبي سعيد ما نصه ولا يكره استقبال القبلة ولا استدبارها لبول أو لغائط أو لمجامعة الا في الفلوات فاما في المدائن والقرى والمراحيض التي على السطوح فلا بأس به وان كانت تلي القبلة اه منها بلفظها وقال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك انما عني بالحديث الفيافي ولم يعن به المدائن والقرى والاستقبال والاستدبار في الفيافي سواء في الكراهية اه منه بلفظه وقال ابن الجلاب ما نصه ويكره استقبال القبلة واستدبارها في الغائط والبول في الافضية كالصحارى والسطوح التي ليس عليها استرو لا بأس بذلك في الابنية اه من تفريعه بلفظه وقد تقدم نص التلقين وقد أطلق فيه فراجعه وقال الباجي حين تكلم على قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه اذا ذهب أحدكم للغائط أو البول فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه ما نصه قوله فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بفرجه حمل أبو أيوب ذلك على عمومه وكان يمنع منه في الصحارى والبيوت وبه قال أبو حنيفة وذهب مالك والشافعي الى أن المنع من ذلك في الصحارى دون المباني وذهب داود الى اباحة ذلك فيهما والدليل على بطلان قول داود الحديث المتقدم والدليل على جواز ذلك في المباني قول عبد الله بن عمر لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين مستقبل بيت المقدس لحاجته اه منه بلفظه

وقال في تكلمه على حديث ابن عمر مانصه يحتمل أن يكون عبد الله بن عمر أنكر في ذلك قول من يحمله على عمومه ورأى عبد الله أن المنع من ذلك انما هو في الصحارى دون البنيان ولذلك أورد الحجة في اباحته فقال لقد ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين وقوله مستقبل بيت المقدس لحاجته يقتضي انه كان مستدبر القبلة وكذلك روى عبيد الله بن عمر فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستدبر القبلة مستقبل الشام ثم قال وانما فرق بين البنيان والصحارى لان البنيان موضع ضرورة وضيق وليس كل من بنى خلاء يمكن أن يصرفه عن القبلة والصحارى موضع اتساع وتمكن ويمكنه في الاغلب أن ينحرف في جلوسه عن القبلة اذ ليس هنالك مانع يمنعه اه منه بلفظه وقال في الارشاد مانصه مريد البراز في الصحراء يطلب موضعا مطمئنا رخوا بعيدا عن الناس لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها اه منه بلفظه وتقدم قول المعلم اتفق المذهب على النهي عن استقبال القبلة أو استدبارها عند البول أو الغائط في الفلوات الخ وقول ابن عرفة روى ابن عبد الحكم وابن عبدوس لا يستقبل ولا يستدبر بفلاة على النهي الخ وقول اللخمي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا لغائط اذا كان في الصحارى الخ وقول المقدمات وانما عنى بذلك الصحارى والفيافي الخ ومن تأمل أدنى تأمل هذه النصوص كلها ظهر له صحة ماقاله طفى وأنه الحق الذي لا شك فيه فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات* الاول)* قال ابن عاشر مانصه قال مق ظاهر قوله لا في الفضاء عدم جوازه فيه والتعبير بعدم الجواز ان لم يكن ظاهرا في التحريم اصطلاحا فهو أعم منه ومن المكروه وعبارة المدونة فيه الكراهة فأين تفهم من كلامه قلت من كون الفصل لذكر الآداب وقد صدره بقوله ندب اه منه بلفظه ۞ قلت وفيه نظر ظاهر فان الكراهة التي في المدونة محمولة على المنع كما تقدم في كلام ابن عرفة وعلى ذلك حملها ابن ناجي كما في ح *(الثاني)* التخريج الذي ذكره أبو الوليد بن رشد قد يبحث فيه من وجوه أحدها ان الامام لم يصرح بأن علة الجواز عنده في المدن والقرى هي التستر بالحيطان ونحوها واذا لم تعلم العلة فكيف يصح القياس فان قلت يؤخذ ذلك من قول الامهات قال الشعبي انما ذلك في الفلوات فان لله عبادا يصلون له من خلقه اه بناء على أن سحنونا لا يذكر في المدونة من أقوال الصحابة ومن بعده الا ما يراه جاريا على مذهب الامام قلت لا يؤخذ ذلك من كلامها لاحتمال أن معناه أن الصحراء محل عبادة الملائكة ومؤمني الجن وأما المدن فليست محل عبادتهم لان الزقاق ونحوها لا تصلح للعبادة لعدم خلوها غالبا من القذرات وعدم وجود الخلوات فيها مع الضرورة الداعية لذلك وقد تقدم تعليل الباجي بقوله لان البنيان محل ضرورة وفهم الائمة من كلامه جواز ذلك على السطوح من غير ساتر كما هو تأويل الاكثر يمنع أن يكون ذلك علة عند الامام عندهم فتأمله بانصاف ثانيها أن صحة هذا التخريج تؤدي الى استواء المدن والقرى والفيافي والصحراء وأن المدار على الساتر فان وجد جاز الاستقبال والاستدبار في الجميع وان فقد منع في الجميع مع أنهم قد صرحوا بأن الراجح جوازه في المدن من غير كنيف ولا ساتر فتأمله

في المدن والقرى وكذلك قول اللخمي ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها البول ولا لغائط اذا كان في الصحاري واختلف عن مالك
في ذلك في المدن فاجازه في المدونة انظر بقيته في ح ونص المدونة وكره مالك أن تستقبل القبلة لبول أو غائط وانما عنى بذلك
الصحاري والفيافي ولم يعن المدائن والقرى اه (والمختار الترك) قول مب بل هو خاص بالفضاء خلافا لح ومن تبعه الخ
فيه نظر بل ما قاله ح ومن تبعه هو الحق وكلام اللخمي صريح في ذلك انظر نصه بطوله في الاصل ثم
قال فيه فتحصل مما سبق كله أن
الاستقبال والاستدبار في المدائن
والقرى في المراحيض مع الالجاء
اليهما والساتر جائز اتفاقا عند
اللخمي وغيره وفي الفيافي من غير
ساتر ممنوع اتفاقا وفي المراحيض
مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب
المدونة وهو الراجح ممنوع على قول
مالك في المجموعة والمختصر واختاره
اللخمي وفي الفضاء الذي بين
البيوت مع ساتر ودونه ومراحيض
السطوح بساتر ودونه خلاف
والراجح على ما قاله ح الجواز في
الجميع ومختار اللخمي المنع وفي
الصحاري والفيافي مع الساتر رجح
ح أيضا الجواز ورجح طفي المنع
وهو الظاهر المؤيد بالنقول التي قد
مناها وهو اختيار اللخمي ومقابله
تخريج فقط مبحوث فيه بما قدمناه
فشد يدك على هذا التحصيل والله
سبحانه أعلم (لا القمرين) ۞ قلت
وقال في المدخل في آداب الاستنجاء
ان لا يستقبل الشمس والقمر فانه
ورد أنهما يلعنانه اه ويعلم منه
أن المنهي عنه في القمرين انما هو
استقبالهما وصرح بذلك الدميري
من الشافعية وعد ابن معلى في
منسكه في الآداب ان لا يستقبل الشمس ولا يستدبرها اه وقال ق الجزولي من آداب الاحداث
ان لا يستقبل الشمس ولا القمر ولا يستدبرهما ابن هرون لا يكره ذلك اه (وبيت المقدس) ۞ قلت ومن العلماء من كرهه
متأخرا كما في ق (استبراء) ۞ قلت هو في اللغة طلب البراءة كالاستسقاء والاستفهام طلب السقي والفهم وفي عرف الشرع هنا طلب براءة
المحل من البول والغائط قال القباب وهو مجمع على وجوبه اه وفيه نظر فان الصحيح عند الشافعية عدم وجوبه ولنا حديث
الصحيحين في صاحب القبر وقوله في بعض الروايات فيه فاما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله انظر ح وصحح ابن خزيمة من

ثالثها أن تصريح غير واحد من الائمة ومنهم ابن رشد نفسه بأن حديث ابن عمر مخصص
لحديث أبي أيوب وغيره يمنع هذا القياس اذ لا تخصيص مع صحته لاستواء الجميع اذ ذاك
فتأمله بانصاف *(الثالث)* قوله في المدونة فان لله عبادا يصلون له من خلقه قال في
التنبيهات بالفاء والقاف معا في كتاب ابن سهل القاضي وعند ابن عتاب وابن المرابط القاف
وحدها فمن رواه بالفاء رد الضمير للمتغوط وبالقاف رده على الله عز وجل يريد من يصلي من
الملائكة ومؤمني الجن اه منها بلفظها (والمختار الترك) قول مب تعالى على فلا
نسلم أن مختار اللخمي جار في الفضاء وغيره بل هو خاص بالفضاء خلافا لح ومن تبعه الخ
غير صحيح بل ما قاله ح ومن تبعه هو الحق فان كلام اللخمي صريح في ذلك ونصه
واختلف في تعليل ذلك الحديث فقال ابن نصر القول الاول أن ذلك لحق من يصلي في
الصحاري من الملائكة وغيرهم لئلا ينكشفوا اليهم واحتج بحديث ابن عمر قال ارتقيت
على بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على لبنتين لحاجته مستدبر الكعبة
مستقبل بيت المقدس وقيل ان ذلك لحرمة القبلة تعظيما لها وتشريفا وهذه تستوي فيها
الصحاري والمدن وهو أحسن وقال أبو أيوب وعلي من أحب بناء ذلك أن يجعله لغير القبلة
الا أن لا يتيسر ذلك له لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستقبلوا القبلة لغائط ولا لبول ولا
تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا فنص على القبلة أن لا ينكشف اليها بقبل ولا دبر
ويلزم من قال النهي لاجل المصلين أن يجيز لمن جلس لحاجته أن ينكشف بقبله أو دبره
للقبلة اذا أسدل ثوبه لناحية المصلين هنالك فيكون قد خالف نص الحديث ولا يجوز
الخروج عن النص على القبلة الى المصلين الا بنص أو دليل والاحتجاج بحديث ابن عمر غير
صحيح لوجوه أحدها انه اذا نهى امته عن شيء وفعله كان فعله مقصورا عليه وكان الواجب
على الناس امتثال ما أمروا به أو نهوا عنه من ذلك والثاني أنه اذا ورد حديثان تعارضا
أحدهما نازلة في عين والآخر مطلق لجميع الناس وجب المصير الى العام لامكان أن
تكون لتلك النازلة علة أوجبت خروجها عن الاصل وفعله صلى الله عليه وسلم مرة نازلة
في عين والثالث اذا كان مضمون أحد الحديثين يفتقر الى توقيف والآخر لا يفتقر الى
ذلك وجب المصير الى ما لا يفتقر الى توقيف وصفة جلوس الانسان لا تفتقر الى توقيف
فالواجب الاخذ بما ورد من النهي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك لأنه نقل عن الاول
وأوجب حكما والرابع أنه ان كان فعله ذلك متقدما كان الحكم الى الآخر وان كان

متأخرا فانه يجب أن يبين لامته صلى الله عليه وسلم والخامس أنه لا يختلف أن مجرد النهى لا يقتضى موضعا مخصوصا ولا يجوز أن يحمل أنه خصه بمثل هذا انما فعله فى بيته ليطلع عليه فى تلك الحال والواجب أن ينزه النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا يحسن أن ينسب مثل ذلك الى أحدنا فكيف بالنبى صلى الله عليه وسلم والسادس أنه ترك أمته على مانهاهم عنه ولا علم عنده هل علم منه أحد أولا وفى مسند البزار عن النبى صلى الله عليه وسلم من جلس فى قبالة القبلة فذكر فتحول عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن فى شرح المدونة من قوله وهذا يستوى فيه الصحارى الخ وسلمه وهو صريح فيما قاله ح فتأمله منصفا والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول اللخمى ويلزم من قال النهى لاجل المصلين الخ لا يؤخذ منه جوازما ذكر لانه لم يذكره تخريجا وانما هو الزام منه للخصم فقط فكأنه يقول يلزمه ذلك وهو لا يلتزمه ولا يقول به بدليل قوله فيكون قد خالف نص الحديث فتأمله ولذلك عبر ابن عرفة والابى وغيرهما عن ذلك بقولهم وألزم اللخمى الخ فمن نسب للخمى أنه خرج جوازه من القول بأنه لحرمة المصلين لم يصب وان كان جليل القدر عظيم المنصب والله أعلم *(الثانى)* علم من كلام اللخمى أنه سلك فى الجمع بين حديث ابن عمر وحديث أبى أيوب مسلكا مخالفا لما سلكه غيره ممن قدمنا ذكره من الائمة ولم يتعرض لغيرهما من الاحاديث الواردة فى ذلك وقد تقدم بعضها فى كلام المقدمات وذكر الابى تلك الاحاديث مع زيادة ونصه وفى الباب حديث سلمان وفيه النهى عن الاستقبال فقط وحديث أبى أيوب الذى فيه النهى عن الاستقبال والاستدبار وحديث ابن عمر الآتى أيضا وحديث الترمذى عن جابر قال نهانا أن نستقبل أو نستدبر ثم رأيته قبل موته بعام مستقبلها وحديث الدارقطنى عن عائشة رضى الله عنها قالت ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم أن أناسا يكرهون أن تستقبل القبلة لبول أو غائط فامر بموضع خلائه أن يستقبل به القبلة واختلف العلماء فى استقبالها واستدبارها لاختلاف هذه الاحاديث عياض فمنع النخعى الى آخر كلام عياض السابق الا أنه ذكره بالمعنى مختصرا وزاد عقبه مانصه قلت ومن العلماء من توقف لتعارض الاحاديث وليس بينها تعارض فان حديث عائشة وجابر متكلم فى سندهما فلم يبق الاحديثا الامام يعنى صحيح مسلم والجمع بينهما بما قال مالك والتعارض والنسخ انما يكونان عند عدم امكان الجمع اه منه بلفظه ولهذا والله أعلم لم يتعرض اللخمى لتلك الاحاديث والله أعلم *(الثالث)* تحصل مما سبق كله أن الاستقبال والاستدبار فى المدائن والقرى فى المراحيض مع الالجاء اليهما والستر جائز اتفاقا عند اللخمى وغيره وفى الفيافى من غير ساتر ممنوع اتفاقا وفى المرحاض مع ساتر لغير ضرورة جائز على مذهب المدونة وهو الراجح ممنوع على قول مالك فى المجموعة والمختصر واختاره اللخمى وفى الفضاء الذى بين البيوت مع ساتر ودونه ومراحيض السطوح بساتر ودونه خلاف والراجح على ماقاله ح الجواز فى الجميع ومختار اللخمى المنع وفى الصحارى والفيافى مع الساتر رجح ح أيضا الجواز ورجح طفى المنع وهو الظاهر المؤيد بالنقول التى قدمناها وهو اختيار اللخمى ومقابله تخريج فقط

حديث أبى هريرة مرفوعا أكثر عذاب القبر من البول أى بسبب ترك التحرز منه نعم لا يدخل فى الاستبراء الخلاف المتقدم فى ازالة النجاسة لانه من باب التخلص من الحدث بخلاف الاستنجاء ففيه الخلاف المتقدم أفاده فى ضيح (باستفراغ) قال مقيده غفر الله له قول ز الباء للتصوير الخ لم يذكرها النحاة بهذا اللفظ والظاهر أنها هى باء التجريد عندهم كانه جرد من الاستبراء صورة صورة بها هى الاستفراغ أى بالقوة الدافعة بان يدفع كل ماهو بصدد الخروج

(ونتر) قول ز بالمثناة الخ مثله فى ح الا انه فسره بالجذب ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان النتر جذب فيه قوة لكن المراد به هنا الخفيف وعليه فيكون العطف فى المصنف تفسيريا و يكون ساكتا عن النفض مع انه منصوص عليه عند أهل المذهب انظر ح ومافسره به ز مساعد للفقه لكنه مخالف للغة اذ ليس فى الصحاح والقاموس والمصباح فى النتر بالمثناة الا مافى ح عن النهاية وغيرها والله أعلم ❁ قلت وذكر ح عن الشارح مانصه روى ابن المنذر مسندا انه عليه الصلاة والسلام قال اذا بال أحدكم فلينتر ذكره ثلاثا و يجعله بين اصبعيه السبابة والابهام فيمرهما من أصله الى بسرته اه وذكره فى الطراز قال فى النهاية النتر جذب فيه قوة و جفوة ومنه الحديث ان أحدكم يعذب فى قبره فيقال انه لم يكن يستنتر عند بوله الاستنتار استفعال من النتر يريد به الحرص عليه والاهتمام به اه وقال النووى فى تهذيب الاسماء استنتر الرجل من بوله اجتذبه واستخرج بقيته من الذكر *(فائدة)* ينبغى للانسان عند قضاء الحاجة أن يعتبر بما خرج منه كيف صار حاله فانه كان طيبا يغالى فيه ويزاحم عليه ويشتهى فبمجرد مخالطته للآدمى تقذر وصار نجسا يهرب منه و يعاف وكذلك كل ما يخالطه الآدمى من الثياب النظيفة والروائح الطيبة عن قليل تتقذر وتعاف و يتنبه من ذلك الى أنه يحذر من مخالطة من لا ينفعه فى دينه لانه يخاف عليه آثار الخلطة والى انه اذا خالطه أحد من المسلمين أن يغير أحدا منهم بسبب خلطته كما يغير كل ما خالطه من الطعام وغيره ويتنبه أيضا الى انه لابد أن يرجع هو (١٦٤) كذلك لانه اذا دفن أكله الدود ثم يرميه من جوفه قذرا منتنا الا أن ثم قوما لا يأكلهم الدود وهم الانبياء والعلماء والشهداء والمؤذنون المحتسبون فالدرجة الاولى لا سبيل اليها فليجتهد فى تحصيل احدى الدرجات الباقية وانظر المدخل والله الموفق اه قاله ح ويعتبر أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم للصحابى ماطعامك قال اللحم واللبن يارسول الله قال ثم يعود الى ماذا قال الى ماقد عرفت يارسول الله قال فان الله جعل ما يخرج من ابن آدم مثلا للدنيا (وندب جمع ماء الخ) هذا هو المعروف وقال جماعة من السلف منهم عبد الله بن عمر رضى الله عنهما بكراهة الماء وفى باب الاستنجاء بالماء من فتح البارى أن ابن التين نقل عن مالك انه أنكر أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم استنجى بالماء وعن ابن حبيب انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم اه قال ح وهذان النقلان غريبان بل لا اعرفهما فى المذهب لكن قال الجزولى فى شرح الرسالة قال بعض العلماء لا يجوز الوضوء ولا الاستنجاء بالماء العذب لانه طعام اه وهو قول غريب مخالف للاجماع والله أعلم (ومذى) ابن بشير على المشهور اه ومثله قول المازرى وقال بعض أصحابنا يجزئ معه الاستجمار اه ونقله عياض وسلمه وكذا الابى خلافا لقول ابن عرفة وقول ابن بشير على المشهور لا اعرفه اه قال الابى ولا وجه لهذا الانكار ولا حجة فى قول أبى عمر لا يختلف ان صاحب المذى يجب عليه الغسل لان أكثر اجماعاته منقوضة فكيف بعبارة لا يختلف اه ❁ قلت قال فى ضيح وانما وجب لامره صلى الله عليه وسلم بغسل الذكر منه خرجه الصحيحان اه وقول ز بناء على انه تعبد الخ مقابله أنه معقول المعنى وعليه فقال الطحاوى حكمته انه اذا غسل الذكر كله تقلص فبطل خروج المذى كما فى الضرع اذا غسل بالماء البارد فانه يتفرق اللبن الى داخل الضرع فينقطع خروجه اه وقول خش و ز ويستحب اتصال الغسل بوضوئه الخ هذا الاستحباب ذكره فى ضيح عن بعض المتأخرين ولم يرتضه ح فانظره

مصوت فيه بما قدمنا فشد يدك على هذا التحصيل والله سبحانه أعلم (مع سلت ذكر ونتر) قول ز بمثناة فوقية ساكنة أى ينفضه الخ سلمه تو و مب وماذكره من أنه بالمثناة موافق لما فى ح لكنه مخالف له فيما فسره به ونصه مع سلت الذكر بأن يجعله بين اصبعيه و يمرهما من أصله الى الكمرة ونتره أى جذبه سلتا ونترا خفيفين والنتر بالمثناة الفوقية اه منه ثم ذكر عن جماعة من أهل اللغة ان النتر بالمثناة جذب فيه قوة وأن هذا معناه فى الاصل ولكن المراد به فى الاستبراء النتر الخفيف فانظره لكن على ما فسره به ح يكون من عطف التفسير على السلت ويكون المصنف ساكتا عليه عن النفض مع أنه منصوص عليه عند أهل المذهب قال ابن عرفة مانصه الاستبراء اخراج ما بالمحلين من أذى واجب مستحق وروى بالنفض والسلت الخفيفين باليسرى اه منه ونحوه فى ح عن النوادر وما فسره به ز مساعد للفقه لكنه مخالف للغة فقد راجعت الصحاح والقاموس والمصباح فلم أجد فيها فى النتر بالمثناة الا ما فى ح عن النهاية وغيرها والله أعلم (وبطلان

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح الخ تبع فيه قول عج ومفاد ق انه الراجح اهـ وليس فى النسخ التى بايدينا من ق ذكر القولين فى هذا الفرع أصلا وكذا لم يذكرهما ابن عرفة وذكر فى الشامل القولين من غير عزو ولا ترجيح وكذا ح والله أعلم ۞ قلت بل كلام ق ربما يفيد ترجيح البطلان ونصه الباجى الصحيح عندى أنه يفتقر الى نية لانها طهارة تتعدى محل موجبها خلافا لابى محمد فى نوادره اهـ وقد قال ابن عاشر الظاهر أن الخلاف فى بطلان صلاة تارك النية مفرع على القول بوجوبها فاحد القولين مبنى على الوجوب وطرد ما يقتضيه والآخر مبنى على مراعاة الخلاف بعد الوقوع والنزول لامر تبان أى على الوجوب وعدمه فانظر قوله وطرد ما يقتضيه وقال مق وأما الخلاف فى بطلان صلاة تارك نية غسله فلم أقف عليه لغيره وغير ابن عبد السلام وأما ابن بشير فجعل الخلاف فى الاعادة التى هى أعم من البطلان أو فى الوقت انظر نصه فى ح (ولا يستنجى من ريح) ۞ قلت قال الشيخ زروق وهو من فعل اليهود وقول ز لخبر ليس منا الخ هذا الحديث أسنده صاحب الفردوس من حديث أنس وفيه بشر يروى المناكير وذكره الحافظ بن حجر فى زهر الفردوس وقال رواه محمد بن زياد الكلبى عن شرقى بن قطام عن ابن الزبير عن جابر اهـ ورواه أيضا الخطيب فى كتاب المتفق والمفترق فى ترجمة محمد بن زياد الكلبى (وجاز بيابس الخ) قول مب والذى فى مق أن النخالة الخ أى فالذى لمق أعم اذ الفارة شجرة خاصة ۞ قلت وماذكره المصنف هو المشهور ومقابله قصر الاستجمار على الاحجار قال فى ضيح فقاس فى المشهور كل جامد على الحجر لان القصد الانقاء ورأى فى القول الآخر أن ذلك رخصة فيقتصر فيها على ما ورد والصحيح الاول لان الرخصة فى نفس الفعل لا فى المفعول به وتعليله صلى الله عليه وسلم الروثة بانها رجس يقتضى اعتبار غير الحجر والا لعلل بانها ليست بحجر رواه البخارى وروى الدارقطنى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا قضى أحدكم حاجته فليستنج بثلاثة أعواد أو ثلاثة أحجار أو ثلاث حثيات من تراب ولا دليل للقول الآخر بقوله عليه الصلاة والسلام أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار لان مفهوم اللقب لم يقل به الا الدقاق اهـ ونحوه لابن راشد وزاد وانما ذكر الاحجار لكونها أكثر وجودا وقول ز وشمل أيضا الحممة الخ صحح ابن الحاجب فيها عدم الجواز ونصه ولا يجوز بنجس وكذلك الروث والعظم والحممة على الاصح ضيح يحتمل ان يريد بالروث والعظم اذا كانا طاهرين ويحتمل اذا كانا نجسين يابسين ويحتمل المجموع وقد حكى اللخمى فى كل منهما قولين ويكون وجه المنع فى الطاهرين حديث البخارى عن أبى هريرة حيث قال ولا تأتنى بعظم ولا روث وما رواه أبو داود أنه قدم وفد الجن على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمتك ان يستنجوا بعظم أو روث او حممة فان الله جاعل لنا فيها رزقا فنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن ذلك اهـ وقال فى الاكمال المشهور عن مالك النهى عن الاستنجاء بالحممة اهـ ضيح قيل وانما منعت

(وبطلان صلاة تاركها) قول ز وعدم بطلانها وهو الراجح قال شيخنا ج انظر من رجحه اهـ وما قاله ز أخذه من كلام عج ونصه وقوله وبطلان صلاة تاركها أى وعدم بطلانها قولان ومفاد ما ذكره ق أن الراجح منهما عدم البطلان اهـ منه بلفظه وليس فى ق ما عزاه له فى النسخ التى بايدينا اذ لم يذكر القولين فى هذا الفرع أصلا وكذا لم يذكرهما ابن عرفة ونصه وفى غسل كل الذكر أو محله قولا أكثر الافريقيين مع ظاهر رواية على فيها واللخمى مع البغداديين وعلى الاول فى وجوب النية قولا بعضهم والشيخ وفى اعادة صلاة من اقتصر على محله أبدا وصحتها قولا الابيانى ويحيى بن عمرو بعد ابن بشير أخذ بعضهم وجوب غسله عند الوضوء وقبله لا يجزئ ورواية على "لا يغسل أنثييه من المذى عند الوضوء انما عليه غسل ذكره اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله ولم يزد على ذلك شيأ ونقل ح القولين ولم يعزهما ولم يزد فى الشامل على قوله ما نصه ففى النية وبطلان صلاة تاركها أو تارك كله قولان وبذلك كله تعلم ما فى كلام عج و ز والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه والمنى بالماء والمذى مثله وقول ابن بشير على المشهور لا أعرفه وقول المازرى قال بعض أصحابنا يجزى معه الاستجمار كالبول معارض بقول أبى عمر لا يختلف أن صاحب المذى عليه الغسل انما اختلفوا فى غسل محله أو كل الذكر اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه ۞ قلت ولا يخفى أن اعتراضه على ابن بشير تحامل كما لا يخفى أن رد نقل الامام المازرى بقول أبى عمر المذكور مخالف لقاعدة من أثبت مقدم على من نفى وعبارة الامام فى المعلم هى ما نصه اختلف أصحابنا فى المذى هل يجزئ معه الاستجمار كالبول أو لا بد من الماء اهـ منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض فى الاكمال وسلمه ونقل أبو عبد الله الابى ذلك بالمعنى وقال ما نصه قلت أنكر الشيخ وجود القول

الحمة لأنها تسود المحل ولا تزيل النجاسة اه قال ح فقد رجح كل من القولين والله أعلم (ونجس) قلت المراد به ما باشر به المحل
فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جاز الاستجمار بالجانب الآخر قاله في ضيح ونقله التلمساني في شرح الجلاب (من
مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع على
منع الاستجمار به كما في ح *(تتمة)*
سئل مالك عن الغسل باللبن
والعسل يغسل به رأسه فقال ما يعجبني
ذلك وغيره أحب الي منه ابن
رشد انما كرهه من ناحية السرف
والترفه والتشبه بأمر الاعاجم
وما للاطعمة من الحرمة لا لانه
حرام وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء
بالنخالة معناه لا اثم على من فعل ذلك
فليس بخلاف لقول مالك وسحنون
وكذلك ما وقع في سماع أشهب
لا بأس ان تمتشط المرأة بالنضوح
تعمله من التمر والزبيب معناه لا اثم
عليها في ذلك انتهى وسئل سحنون
كما في نوازله عن الوضوء بالنخالة
والغسل بها فقال لا يجوز قيل له
فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض
قال لا قيل له فبالملح قال لا يغسل
بشئ مما يؤكل اه وظاهره الحرمة
وتأوله ابن رشد على الكراهة قال
مق وهو بعيد قال وقد دار بين
فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي
يتطاير من ارحية الماء ويتعلق
بالحيطان والسقف فيكنس وقد
اختلط بالتراب والزبل فيبطن به
الخرازون الانعلة فهل يجوز
لاستهلاكه وصيرورته ماهية أخرى
أولا يجوز لما فيه من جواهر الطعام
اه وسئل مالك عن الرجل يبطن
خفه بدم الطحال قال لا أحبه
وكره أن يبطن به الخف سحنون فان صلى به فلا اعادة ابن رشد هذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن ونقله
يكون دما لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبد والطحال والحوت والجراد وانما كره أن يبطن به
الخف لحرمته كما يكره غسل اليد بشئ من الطعام اه

بكفاية الاحجار واحتج بقول أبي عمر لا يختلف أن صاحب المذي يجب عليه الغسل ولا
وجه لهذا الانكار فان الامام ثقة فيما ينقل وأكثر اجماعات أبي عمر منقوضة فكيف
بعبارة لا يختلف اه منه بلفظه ومراده بالشيخ شيخه ابن عرفة والله أعلم (وجاز بيابس
الخ) قول مب والذي في مق أن النخالة بالمهملة الخ لا أدري وجه توركه على ز
وح بكلام مق مع ان معناهما واحد لان الفارة شجرة فان كان وجه ذلك تقييد ح
وز بشجرة خاصة واطلاق مق فذلك أمر قريب (من مطعوم) حكى ابن رشد الاجماع
على أن الاستجمار به ممنوع ويأتي نصه قريبا *(تنبيه)* هذا في امتهانه بما ذكر وأما
بغيره فاختلف فيه ظاهر الروايات لكن ردها ابن رشد الى الوفاق ففي رسم البز من سماع
ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك عن الغسل باللبن والعسل يغسل به رأسه
قال ما يعجبني ذلك وغيره أحب الي منه قال القاضي هذا نحو ما في رسم النذور والجهاد من
سماع أشهب ونحو قول سحنون في نوازله وفي سماع أشهب أيضا من هذا الكتاب وقال ابن
نافع فيه لا بأس بالنخالة وهذا انما يكره من ناحية السرف والترفه والتشبه بأمر الاعاجم
وما للاطعمة من الحرمة لا لانه حرام فمن تركه أجر ومن فعله لم يكن عليه اثم ولا حرج على حد
المكروه لانه ما في تركه ثواب وليس في فعله عقاب وقول ابن نافع لا بأس بالوضوء بالنخالة
معناه لا اثم على من فعل ذلك فليس بخلاف لقول مالك وسحنون وكذلك ما وقع في سماع
أشهب من كتاب الحدود ولا بأس أن تمتشط المرأة بالنضوح تعمله من التمر والزبيب معناه
لا اثم عليها في ذلك لان النهي انما جاء في الخليطين للشرب لكنه مكروه لها من ناحية
السرف فان تركته أجرت وان فعلته لم تأثم فليس في ذلك كله تعارض ولا اختلاف
وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقل مق جله وقال ما نصه قلت تأويله لفظ سحنون
بعيد اه منه بلفظه وكلام سحنون في نوازله من كتاب الطهارة ونصه وسئل سحنون عن
الوضوء بالنخالة والغسل بها فقال لا يجوز قيل له فهل يغسل الرجل رأسه بالبيض فقال
لا قيل له فبالملح قال لا يغسل بشئ مما يؤكل اه منه بلفظه *(فرع)* قال مق وقد
دار بين فقهاء تلمسان كلام في الغبار الذي يتطاير من أرحية الماء ويتعلق بالحيطان
والسقف فيكنس وقد اختلط بالتراب والزبل فيبطن به الخرازون الانعلة والاقراق فهل
يجوز لاستهلاكه وصيرورته ماهية أخرى أو لا يجوز لما فيه من جواهر الطعام *(فائدة)*
في رسم حلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ما نصه وسئل مالك عن الرجل يبطن
خفه بدم الطحال قال لا أحبه وكره أن يبطن به الخف قال سحنون فان صلى به لم تكن عليه
اعادة قال القاضي وهذا صحيح لان الطحال قد خرج عن أن يكون دما لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان الكبد والطحال والحوت والجراد فانما
الطحال دم يكره أن يبطن به الخف لحرمته كما يكره غسل اليد بشئ من الطعام اه منه بلفظه

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة الزيتون رجل حجام يقرأ القرآن بالقراآت السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجناتي وكان الناس بها يومئذ ينتعلون نوعا مطبقا بذلك أو بشبهه مماله حرمة فلما انصرفوا من المجلس لبس كل واحد نعله الا الحجام فانه مشى حافيا وقال انما ثمرة العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بميمون الضريس وقبره بها معروف تغمد الله جميعنا برحمته اه قلت وفي خيتي عند قوله لا ان عسر الاحتراز منه أو كان طعاما مانصه ابن حرث اتفقوا على حرمة امتهان الخبز والدقيق وعلى كراهة الوضوء أي غسل اليدين بهما ثم قال عن الشيخ زروق ويحرم احتقار الطعام والقاؤه في القاذورات اه وانظره مع ماذكره خش و ز عند قوله في الحج وتقبيل حجر بفم أوله من أن المعتمد أن امتهان الخبز مكروه ويمكن الجمع بحمله على الامتهان بغير القائه في القاذورات والله أعلم وحديث أحلت لنا ميتتان الخ رواه الامام الشافعي والامام أحمد والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر مرفوعا لكن بلفظ والسمك بدل والحوت قال البيهقي وروى عن ابن عمر موقوفا وهو الاصح وفي شرح المرشد مانصه قال الشيخ زروق حكى لنا بعض الطلبة ان الشيخ مق رحمه الله كان يقول اذا اختلط الطعام بالتراب ونحوه بحيث لا يمكن النفع به سقطت حرمته وحكى لنا شيخنا أبو عبد الله القوري رحمه الله في أكل الخبز المحترق الذي صار كالتراب قولين قال ذكرهما في شرح التلقين اه وكان ابن عرفة رحمه الله يقول في الطعام المبدد في الشوارع ان قل ولم يكن في طين يلزم لقطه وقال السيد أبو عبد الله بن الحاج في مدخله وينبغي للمار في الاسواق أن ينوي انه ان رأى قرطاسا في سكة الطريق رفعه وازاله من موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يقبله ولا يضعه على رأسه فان فعل ذلك بدعة وسواء كان مكتوبا أو غير مكتوب وكذلك ينوي انه اذا وجد خبزا أو غيره مماله حرمة مما يؤكل فانه يزيله عن موضع المهنة الى موضع طاهر يصونه فيه ولا يضعه على رأسه ولا يقبله تحرزا من البدعة أيضا وكان الشيخ أبو محمد المرجاني رحمه الله اذا جاءه القمح لم يترك أحدا من الفقراء في الزاوية يعمل (١٦٧) في ذلك اليوم عملا حتى يلقطوا ما وقع من الحب على الباب أو الطريق فاذا فعلوا ذلك حينئذ يرجعون الى ما كانوا يعملون وهذا الباب مجرب كل من عظم نعم الله لطف به وأكرم

ونقله غ في تكميله وقال عقبه حدثنا شيخنا العلامة أبو عبد الله القوري انه كان بمدينة مكناسة رجل حجام يقرأ القران بالقرا آت السبع وكان على هدى من ربه فسمع يوما بهذه المسئلة في مجلس أبي موسى عمران الجناتي وكان الناس بها يومئذ يلبسون و ينتعلون نوعا

وان وقعت الشدة بالناس جعل الله لمن هذه صفته فرجا ومخرجا فعلى منوالهم فانسج ان كنت ذا حزم اه اه كلام الشيخ ميارة رحمه الله تعالى وفي شرح تكميل المنهج له الجزم بحرمة أكل المحرق ولو خبزا لاضراره فانظره وماذكره عن الشيخ زروق هو في شرح الرسالة له عند قولها ونهي عن النفخ في الطعام والشراب والكتاب وماذكره عن المدخل هو كذلك فيه آخر فصل خروج العالم الى قضاء حوائجه في السوق وزاد بعد قوله سواء كان مكتوبا أو غير مكتوب مانصه فان كان مكتوبا فقد لا يخلو من أن يكون فيه اسم من أسماء الله تعالى أو اسم من أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو اسم من أسماء الصحابة رضوان الله عليهم وفي ذلك من الثواب مافيه وقد تقدم وان لم يكن فيه شيء مكتوب فيكون أخذه لذلك توقيرا وتعظيما لنعم الله تعالى اذ أن الورقة لابد فيها من النشا وان قل وكذلك ينوي أنه اذا وجد خبزا الخ وقال في موضع آخر عن بعض العلماء ان القوت اذا امتهن يستغيث لربه عز وجل أن يكرمه قال واذا أكرمه الله تعالى يرفع سعره ثم قال وهذه المسئلة معضلة قد عمت بها البلوى سيما في موضع الساحل والشون فان المار بتلك المواضع يعاين القمح وغيره من الحبوب يداس بالاقدام ويتأكد في حق المكلف تأكدا كثيرا ان لا يمر بتلك المواضع فان دعت ضرورة الى المشي فيها فلا يمر بها وهو راكب أو منتعل بل يحتفي ويمشي ويستغفر الله وان تنجس قدمه بما هنالك غسله بعد ذلك اللهم الا أن يشق ذلك عليه وهذه مسئلة خيرها متعد وضررها متعد لانه بسبب من يكرم النعمة يديمها الله سبحانه وتعالى على جميع أهل ذلك الموضع وبسبب من يهينها يعم غلاء السعر جميعهم أسأل الله السلامة بمنه اه وقال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير أخرج أبو يعلى عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه دخل المتوضأ فأصاب لقمة أو قال كسرة في مجرى الغائط والبول فأخذها فأماط عنها الاذى ثم غسلها نعما ثم دفعها لغلامه فقال ذكرني بها اذا توضأت فلما توضأ قال ناولنيها قال أكلتها قال اذهب فأنت حر قال لاي شيء قال سمعت فاطمة تذكر عن أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أخذ لقمة أو كسرة من مجرى الغائط والبول وأماط عنها الاذى وغسلها نعما ثم أكلها لم تستقر في بطنه حتى يغفر له

فما كنت لاستخدم رجلا من أهل الجنة قال الهيثمي رجاله ثقات اه وقد أخرج السيوطي أكرموا الخبز فانه من بركة السماء والارض من أكل ما يسقط من السفرة غفر له وفي رواية أكرموا الخبز فان الله سخر له من في الارض والسماء قال الغزالي وفي الخبر لا يستدير الرغيف و يوضع بين يديك حتى يعمل فيه ثلثمائة وستون صانعا أولهم ميكائيل الذي يكيل الماء من خزائن الرحمة ثم الملائكة التي تزجر السحاب والشمس والقمر والافلاك وملائكة الهواء ودواب الارض وآخر ذلك الخباز وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اه وفي روح البيان قال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله أكرمه فمن أكرم الخبز أكرمه الله وقال عليه الصلاة والسلام أكرموا الخبز فان الله سخر له بركات السموات والارض والحديد والبقر وابن آدم ولا تسندوا القصعة بالخبز فانه ما أهانه قوم الا ابتلاهم الله بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام اللهم متعنا بالاسلام والخبز فلولا الخبز ما صمنا ولا صلينا ولا حججنا ولا غزونا وارزقنا الخبز والحنطة كما في بحر العلوم قال في شرعة الاسلام و يكرم الخبز بأقصى ما يمكن فانه يعمل في كل لقمة يأكلها الانسان من الخبز ثلثمائة وستون صانعا الخ ومن اكرام الخبز أن يلتقط الكسرة من الارض وان قلت فيأكلها تعظيما لنعمة الله تعالى وفي الحديث من أكل ما يسقط من المائدة عاش في سعة وعوفي في ولده وولد ولده من الحمق و يقال ان التقاط الفتات مهور الحور العين ولا يضع القصعة على الخبز ولا غيرها الا ما يؤكل به من الادام و يكره مسح الاصابع والسكين بالخبز الا اذا أكله بعده وكذا يكره وضع الخبز جنب القصعة لتستوي وكذا يكره أكل وجه الخبز أو جوفه ورمي باقيه لما في كل ذلك من الاستخفاف بالخبز والاستخفاف به يورث الغلاء والقحط كذا في شرح النقاية والعوارف اه وأخرج الطبراني مرفوعا أكرموا الخبز فمن أكرم الخبز أكرمه الله وأخرج الحاكم في المستدرك مرفوعا أكرموا الخبز وان من كرامة الخبز أن لا ينتظر به الادام وأخرج ابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم علي فرأى كسرة ملقاة فأخذها فمسحها ثم أكلها فقال يا عائشة أكرمي نعم الله فانها (١٦٨) ما نفرت عن قوم قط فعادت اليهم وأخرج ابن حبان من حديث أبي هريرة والطبراني من حديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن قطع الخبز بالسكين وفي حديث أحمد والترمذي وابن ماجه وابن شاهين والدارمي وغيرهم من أكل في قصعة ثم لحسها استغفرت له القصعة وسئل ابن حجر عن حديث من أكل من قصعة ثم لحسها تقول له القصعة أعتقك الله من النار كما أعتقتني من الشيطان فأجاب أخرجه أحمد في مسنده من رواية أم عاصم عن رجل من هذيل يقال له نبيشة عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وروى أبو الشيخ من أكل ما يسقط من الخوان أو القصعة أمن من الفقر والبرص والجذام وصرف عن ولده الحمق والديلمي من أكل ما يسقط من المائدة خرج ولده صباح الوجوه ونفي عنه الفقر وأورده في الاحياء بلفظ عاش في سعة وعوفي في ولده وورد من التقط فتاتة من الارض وأكلها كان كمن أعتق رقبة وجاء في التقاط ما يقع من الطعام انه مهور الحور العين وأن من داوم على ذلك لم يزل في سعة وفي الجامع الصغير من لعق الصحفة ولعق أصابعه أشبعه الله في الدنيا والآخرة وورد أن من لعق الصحفة من الطعام وغسلها وشرب ذلك عوفي في نفسه من الجنون والجذام والبرص هو وولده ولابن العماد الشافعي رحمه الله تعالى

(ومكتوب)

طبقا لذلك أو بشبهه مماله حرمة يسمونه بالقرق فلما انصرفوا من المجلس لبس كل أحد قرقه الا الحجام المذكور فانه مشى حافيا وقال انما ثمرة العلم العمل ويعرف الحجام المذكور بميمون الضريس وقبره بها معروف تغمد الله جميعنا برحمته اه منه بلفظه

في سنة المصطفى لقط الفتات أتى * دع التكبر عن أكله وامتثل
ان الغني الذي في عقله دخل * يرى الغناء بلفظ اللقط والخول
وقدروا أنه مهر الحسان غدا * فكيف تتركه يا واضح الخبل
في ضمن لحس الانا عفو ومغفرة * فاحرص على الخير وافعله بلا كسل

وقال أبو الحجاج البلوي رحمه الله تعالى وجدت في بعض الكتب القديمة عن عطاء الخراساني عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الزراع اذا خرجوا ببذرهم فالقوه في الارض بعث الله الملائكة فقامت عليه وكانت معه فاذا طلع لم تفارقه يقول الله أنا الذي سخرت لكم الارض وذللت لكم البقر تحرثون وتزرعون فاذا فرغتم منه ورفعتم أيديكم عنه توليته دونكم وأنتم قيام تنظرون فرة أبلغه بالحر ومرة بالبرد حتى أبلغه أوان حصاده وسخرت لكم الحديد لتحصدوا به والريح تذرونه بها ولو أمسكته عنكم لتحيرتم وما صنعتم فيه شيأ فرضيت عند ذلك كله ان جعلت لكم منه تسعة أجزاء ولي جزأ واحدا فبخلتم به علي

فلو أديتموه الى على حقه وصدقه لكان لكم على به منة وذكر أنه قال لاجعلت لمفسد زرعا وبة أبدا حتى يصوم شهرين متتابعين أو يتصدق وان القمح والشعير من نورى وجلالى وبهما يتقوى على عبادتى وجهاد عدوى وعلى بعد الاسفار أكرموا القمح والشعير فانى أنزلت عليهما بركات السموات وأخرجت بهما بركات الارض وانما أريد باكرامهما ان لا يوطآ ولا يطرحا ولا يفسدا ولا يسند بهما القصعة ومن أكل ما سقط من المائدة وسع له فى الرزق ووقى الحمق فى ولده وولد ولده ووقى وجع الخاصرة وان اللبابة اذا وطئ عليها صرخت صرخة سمعها أهل السموات السبع قال وفى خبر عن ابن المبارك رضى الله عنه رفعه ان امرأة من بنى اسرائيل أنجت صبيا لها بكسرة ثم جعلتها فى جحر فسلط الله عليها الجوع حتى أكلتها وجاء من رفع كسرة من الطريق اجلالا لله واكراما لم يقرح كبده جوع أبدا وفى حديث ابن عمر رضى الله عنهما أنه رأى كسرة خبز فقال لغلامه أمط عنها الاذى فلما أمسى وأراد الفطر قال لغلامه ما فعلت بالكسرة قال أكلتها قال اذهب فأنت حر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من وجد كسرة خبز فرفعها من الارض ثم أكلها لم تصل الى جوفه حتى يغفر الله له فأنا أكره أن استعبد من غفر الله له قال وفى رواية قال عليه الصلاة والسلام اللهم أمتعنا بدبننا الاسلام وبالخبز فان الخبز مبارك به أنبت الله الارض وبه أرسل السماء مدرارا وبه أنبت المرعى وبقوته صمنا وصلينا وحججنا بيت ربنا ولولا الخبز ما عبدوا الله ولا جاهدوا عدوه قال وجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تدعموا بالخبز قصعة ولا تكفؤه على اناء قال واذا فكرت فى الخبز فهو الدين فانه به تقوى على العبادة فان كان حلالا وأكل على وجهه أثر فى القلب وفى البدن تأثيرا وفى القلب تنويرا وان كان من غير حل أو تعدى فى أكله أعطى ذلك التنوير وتكدرا يا تكدير كما يقال من أكل لقمة من حرام قسا قلبه أربعين يوما وقال بعض العلماء اذا فسد خبز الناس فسدت عبادتهم لان قوامها بالخبز وقولهم وفعلهم صادر عن قوته وأعنى بالخبز القوت قال فقول العبد لا اله الا الله وقراءته وجميع عبادته انما هى من الخبز وعن القوت فان طاب طابت وان فسد فأنت تدرى (١٦٩) ما أريد أن أقول والله يخلص من الفضول اهـ

(ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق *(مسئلة)* قال مق ما نصه وقد دار بين فقهاء العصر بتلمسان كلام فيما يفعله مسفر والكتب من التسطين بالاوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتهان كالدفن أو لا لان ذلك نفس الامتهان لان

والله الموفق بمنه (ومكتوب) هو أعظم الثلاثة حرمة كما قاله مق قال وقد دار بين فقهاء العصر بتلمسان كلام فيما يفعله مسفر و

(٢٢) رهونى (أول)

الكتب من التسطين بالاوراق المكتوبة فيها العلم هل يجوز ذلك لانه صيانة لها من الامتهان كالدفن أو لا لان ذلك نفس الامتهان لان العمل بها يشبه التصرف بالآلات ووجدت فى طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسى شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس فى كتاب أمهات الاولاد ما نصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطرز يجعل فيه اسم الله واسم نبيه عليه الصلاة والسلام فأجاب أما فعل ذلك فليس بحسن وينبغى أن يمنع منه لما يصنعه القصار بالثوب ولدخوله الخلاء بالثوب اهـ ۞ قلت وجزم أبو على اليوسى فى قانونه بأن التسفير بالاوراق المكتوبة اهانة لها ونصه من المهمات تعظيم الكتب واحترامها فلا يضعها على الارض ولا عند رجليه ولا تحت رأسه والكتب كلها مشتركة فى هذا المعنى وان كانت تتفاوت فى شدة الاعتناء فبعضها أكثر من بعض وان الكتاب لو فرض أن يكون ما فيه غير حق فقد بقيت الحرمة للورق والحروف ولا يضع عليها شيأ غيرها الا ما تصان به من فوق قال ولحسن لها التجليد والاغشية من غير اسراف ولا يصطنع الدفة من الورق المكتوب فانه من الاهانة اهـ وقال أيضا قبل هذا ما نصه وقد أفتى فى الاوراق المكتوبة أن لا تكون صوانا لشئ احتراما لها اهـ وما ذكره من عدم جواز وضع الكتب على الارض هو أحد قولين فقد سئل الشيخ السنوسى كما فى المواهب القدوسية فى المناقب السنوسية عن وضع الكتب على الارض هل يجوز فقال حكى شيخنا الحسن ابركان فيه قولين لمتأخرى البجائيين والتونسيين جوازا وعدما اهـ وفى المدخل ما نصه ويتعين عليه أن ينظر فى الورق الذى يبطن به فان الغالب على بعض الصناع فى هذا الزمان أنهم يستعملون الورق من غير أن يعرفوا ما فيه وذلك لا يجوز لانه قد يكون فيه القرآن الكريم أو حديث النبى صلى الله عليه وسلم أو اسم من أسماء الملائكة أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما كان من ذلك كله فلا يجوز استعماله ولا امتهانه حرمة له وتعظيما لقدره وأما ان كان من أسماء العلماء أو السلف الصالح رضى الله عنهم أجمعين أو العلوم الشرعية فيكره ذلك ولا يبلغ به درجة التحريم كالذى قبله وطالب العلم أولى ان ينزه نفسه عن الدخول فى المكروه فان

كان يعلم في الصانع أو يظن به أنه يفعل شيأ مما تقدم ذكره لم يعمل عنده شيأ أو يعمل عنده بعد ان يبين له الحكم في ذلك ويعلم انه قد سمع منه ولا بأس أن يبطن الجلد بالاوراق التي فيها الحساب وليس ذلك بمكروه الا أنه يتثبت في ذلك ويمهل لعله أن يكون ضاع لبعض الناس الدفتر الذي هو محتاج اليه فيضيع ماله بسببه فاذا كان الصانع ممن يتحفظ في هذا وأمثاله انحفظت على الناس أموالهم بعد أن كانت ضائعة عليهم اهـ وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى وأما ماسألتم عنه من التسفير بالكواغد المكتوبة التي فيها الاسماء المعظمة فقد كان سيدي الحاج يتجنب ذلك وهو القدوة في الورع والتحفظ ولا شك انه بعيد من الادب لاسيما فيما كان من ذلك فيه قرآن أو حديث من كلام النبوة لكن لا من جهة كون المسفر يضرب عليها أو يلطخها بالغراء وينكسها كما ذكرتم لان مثل هذا لا يبعد ان يتسامح به اذا حمل عليه غرض صحيح وناهيك بما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه من تحريق المصاحف أو تخريقها وانما يكون ذلك بعيدا من الادب من جهة كون المسفر يجعل ذلك من جملة الوقاية والصون للكتاب الذي يسفره واذا كانوا لم يجعلوا من الادب أن يسندوا القصعة بالخبز ويضعوا على الخبز من الادام مالا يؤكل به لكون الخبز محترما كان أولى أن لا يجعلوا من الادب كون الكواغد المكتوبة فيها الاسماء المعظمة وقاية وصونا لغيرها لان احترام الاسماء أكثر من احترام الخبز فيما يظهر وان كان الكل محترما ويستفاد ذلك من الفضائل التي ذكروا في رفع الكواغد المكتوبة المطروحة في الطرقات وقصة بشر بن الحرث الحافي رضي الله عنه في ذلك معروفة فعلى هذا ليس من الادب أن يفعل ما اعتاده الناس من جعل رق مكتوب فيه الاسماء وعاء لغيره ولا يجمع فيه كراريس مخيطة أو غير مخيطة ولا يعمد الى كتاب من الكتب فيجعل وسادة الرأس او يكون منزلا في موضع فيجعل عليه شيء من متاع البيت وقس على هذا ما أشبهه مما يكون الكتاب فيه آلة ووسيلة فهذا هو الحكم عندي في ذلك مع أني لست بفقيه ولا عالم ولكن لما سألتني عن ذلك أجبتك بهذا والله الموفق لارب غيره اهـ وتقدمت لنا (١٧٠) مسئلة حرق الكاغد المكتوب قبيل فصل الطاهر فراجعها وقصة بشر ذكرها القشيري في رسالته ونصه وكان سبب توبته انه أصاب في الطريق كاغدا مكتوبا عليها اسم الله عز وجل وطئتها الاقدام فأخذها واشترى بدرهم كان معه غالية فطيب بها الكاغدة وجعلها في متن حائط فرأى في المنام فيما يرى النائم كأن قائلا يقول له يابشر طيبت اسمي لاطيبن اسمك في الدنيا والآخرة اهـ توفي بشر رحمه الله سنة سبع وعشرين ومائتين وقال البلوي رحمه الله قد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مامن كتاب فيه اسم الله ملقى في الارض الابعث الله اليه ملائكة يحفونه بأجنحتهم حتى يبعث الله له وليا من أوليائه يرفعه فاذا رفعه أدخله الله الجنة وخفف عن والديه العذاب وان كانا مشركين ورأيت في طرة كتاب وقع من عبد الله بن مروان فلس في بئر قذرة فاكترى عليه بثلاثة عشر دينارا حتى أخرجه فقيل له في ذلك فقال كان عليه اسم الله تعالى قلت هذا كان يعرف حرمة اسم الله فينبغي على هذا أن يرفع كل كتاب كائنا ما كان لانه حروف يجتمع منها اسم الله ولكل امرئ مانوى اهـ ويقرب مما ذكره مق عن الشيخ عبد الحميد مافي ح عن المشدالي عند قول المصنف الآتي ومس مصحف وان بقضيب ونصه قال النووي يكره كتب القرآن في حائط مسجد أو غيره اهـ قال مب فيما له من الشرح على المختصر ولعله مالم يكن مظنة لامتهانه والا حرم والله أعلم وانظر كتبه في الستور والرايات والاخبية والظاهر الحرمة والله أعلم اهـ وفي الاتقان مانصه قال أصحابنا وتكره كتابة القرآن على الحيطان والجدران وعلى السقوف أشد كراهة لانه يوطأ وأخرج أبو عبيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا تكتبوا القرآن حيث يوطأ اهـ وفي مق آخر نواقض الوضوء مانصه وفي آخر صلاة النوادر ومما نقل عن العتبية قال موسى عن ابن القاسم كره مالك أن يكتب في قبلة المسجد شيء من القرآن والتزاويق وكره كتابته في القراطيس فكيف في الجدار اهـ وقال الحكيم الترمذي في نوادر الاصول مانصه ومن حرمته أن لا يكتب على الارض ولا على حائط كما يفعل بهذه المساجد المحدثة حدثنا محمد بن علي الشقيقي عن أبيه عن عبد الله بن المبارك عن سفيان عن محمد بن الزبير قال سمعت عمر بن عبد العزيز يحدث قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتاب في أرض فقال لشاب من هذيل ماهذا قال من كتاب الله كتبه يهودي فقال لعن الله من فعل هذا لا تضعوا كتاب الله الا موضعه قال محمد

العمل بما يشبه التصرف بالآلات ووجدت في طرة نقلت من خط الشيخ الامام ابن عبد السلام التونسي شارح ابن الحاجب على كتاب ابن يونس في كتاب أمهات الاولاد منها مانصه وسئل الشيخ عبد الحميد عن الطرز يجعل فيه اسم الله تعالى واسم نبيه صلى الله عليه وسلم

وسلم فاجاب أمافعل ذلك فليس بحسن وينبغي أن يمنع منه لما يصنعه القصار بالثوب ولدخوله الخلاء بالثوب اه منه بلفظه (فان أنقت أجزأت) ظاهر المصنف انه لااعادة عليه في الوقت مع أن بعض ماشمله لفظه تندب الاعادة فيه باتفاق وبعضه فيه خلاف ففي رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول مانصه وسمعت مالكا يكره أن يستنجي بالعظم والروث قال القاضي روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالعظم والجلد والبعرة والروثة والحممة فكره لذلك مالك في هذه الرواية العظم والروث وخفف العظم في رواية أشهب من هذا الكتاب والروث في المجموعة قال ابن حبيب واتباع النهي في ذلك كله أحب الي وقد اختلف ان استنجي بشئ مما نهى عن الاستنجاء به فقيل انه لااعادة عليه وهو قول ابن حبيب وقيل انه يعيد في الوقت والوقت في ذلك وقت الصلاة المفروضة روى ذلك عن أصبغ وكذلك عندي من استنجي بعود أوخرق أوخزف وجه القول الاول أن الاستنجاء انما هو ولعله ازالة الاذى عن المخرجين فاذ ازال الاذى بما عدا الاحجار ارتفع الحكم كما زال بالاحجار ووجه القول الثاني أن ازالة الاذى عن المخرجين مخصوص بالاحجار لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم أولا يجد أحدكم ثلاثة أحجار ولقوله من استجمر فليوتر فلا يجزئ فيها ماعداها الا الماء لقوله هو أطهر وأطيب ومما أجمعوا على أنه لايجوز الاستنجاء به كل ماله حرمة من الاطعمة وكل مافيه رطوبة من النجاسات فان استنجي بشئ مماله حرمة أعاد في الوقت قولا واحدا اه منه بلفظه وانما اتفق والله أعلم على الاعادة لمراعاة القول بعدم الاجزاء حسبما نقله اللخمي وأقره ابن عرفة ونص اللخمي الثاني ما كان استعماله في ذلك سرفا كالذهب والفضة والجواهر والياقوت وماله حرمة كالطعام والملح فلا يستنجي به واختلف اذا نزل فقيل يجزئه لان المراد زوال النجاسة وقد أزالها وان كان متعديا فيما فعل وقيل لايجزئه لان الصنف الذي أمر به غير ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عرفة ويمنع بذي حرمة أوسرف كالطعام والفضة وفي اجزائه نقلا اللخمي اه منه بلفظه *(تنبيهان *الاول)* ماوجه به أبو الوليد بن رشد القول الثاني انما يناسب الاعادة الابدية لاالاعادة في الوقت التي وجهها بذلك فتأمله والله أعلم *(الثاني)* في ح مانصه وقال في البيان في رسم سن اثر كلامه المتقدم وان استنجي بما فيه رطوبة من النجاسات أعاد في الوقت قولا واحدا اه وقوله يعيد في الوقت يريد اذا صلى بذلك ناسيا اما اذا تعمد ذلك فيعيد أبدا اه وأنت اذا تأملت كلام ابن رشد الذي قدمناه ظهر لك ان نسخته من البيان وقع فيها خلل وان كلام ابن رشد لايحتاج الى تأويل لانه انما حكى الاتفاق على الاعادة في الوقت في الاستنجاء بماله حرمة لافي الاستنجاء بما فيه رطوبة من النجاسات والله أعلم (ودون الثلاث) ماذكره المصنف من الاجزاء هو المشهور وقيل انه لايجزئ أقل من ثلاثة وهو قول أبي الفرج وابن شعبان واختاره اللخمي *(تنبيه)* قال

ابن الزبير رأى عمر بن عبد العزيز ابناله يكتب القران على حائط فضربه اه ويأتي أول الردة عند مب عن الشيخ مس ان من رأى ورقة مكتوبة في الطريق ولم يعلم مافيها حرم عليه تركها لتوطأ بالاقدام فان علم ان فيها آية أوحديثا وتركها فان ذلك ردة والعياذ بالله تعالى اه واشتد نكير ابن العربي على من يلطخ أوراق المصحف والعلم بالبزاق ليسهل قلبها وجعل ذلك من الجهل المؤدي للكفر ومراده بذلك المبالغة في الزجر لاالحقيقة خصوصا وقد اغتفره الشافعية والله أعلم (وجدار) قول ز مخافة تلوثه الخ ۞قلت ومخافة أن يكون في الحائط حيوان فيتأذى به كما في المدخل قال وقد رأيت عيانا بعض الناس استجمر في حائط فلسعته عقرب كانت هنالك على رأس ذكره ورأى من ذلك شدة عظيمة اه قال ح وقد أخبرني من حضر اقراء هذا المحل بالمدينة الشريفة في سنة احدى وخمسين وتسعمائة انه وقع له ذلك نسأل الله العافية اه (فان أنقت أجزأت) وهل يعيد في الوقت أم لا فيه خلاف الا ماله حرمة فيعيد من استجمر به في الوقت اتفاقا كما في البيان انظر نصه في الاصل وانما اتفق فيه على الاعادة والله أعلم لمراعاة القول الذي نقله اللخمي بعدم الاجزاء ۞قلت قال في ضيح يشكل القول بعدم الاعادة فيما اذا استجمر بنجس وقد يقال هو مبني على القول بان ازالة النجاسة مستحبة اه قال ح ينبغي أن يكون الخلاف في غير النجس فقد صرح عياض بان الاستجمار بالنجس لايطهر ولا يعفى عنه اه (ودون الثلاث) هذا هو المشهور وقال أبو الفرج وابن شعبان لايجزئ أقل من ثلاثة واختاره اللخمي

*(فصل) في نواقض الوضوء * ۞ قلت هي جمع ناقض وناقض الشيء ونقيضه ما لا يمكن اجتماعه معه قاله ح وفي المصباح نقضت الحبل نقضا حللت برمه ومنه يقال نقضت ما أبرمه اذا أبطلته وانتقض هو بنفسه وانتقضت الطهارة بطلت وتناقض الكلامان تدافعا كأن كل واحد نقض الآخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال بعض اه فالنقض الحل ومنه قوله تعالى ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها قال في ضيح وفاعل اذا لم يكن وصفا المذكر عاقل يجوز جمعه على فواعل كجارح وجوارح وطالق وطوالق نص عليه سيبويه قال ابن مالك في شرح الكافية وقد غلط فيه كثير من المتأخرين فعدوه مسموعا وليس كذلك قال وقول ابن عبد السلام في صحة (١٧٢) هذا الجمع نظر وكذلك قال في موانع في باب الفرائض ان أراد به انه لا يصح فقد تبين أن ذلك غلط وان أراد أن فيه كلاما في العربية من حيث الجملة فغريب اه وقول مب اعترض الشيخ أبو عبد الله المقري الخ قد ذكر ذلك الشيخ ميارة في شرح المرشد فانظره وقول ز جرى على الغالب بل الظاهر رجوع القسم الثالث الى القسمين قبله لان الردة محبطة للعمل الذي من جملته الوضوء فكأنه لم يتوضأ والشك في الحدث غلب فيه احتمال الحدث احتياطا فالنقض بالشك من النقض بالحدث (بحدث) ۞ قلت قال الشيخ زروق جوز بعض الاندلسيين الصوت بغير ريح وجعله موجبا وأنكر ابن بشير وجوده اه (ولو بلة) قول ز والا وجب قطع الصلاة الخ ۞ قلت يلغز به فيقال شيء خرج من المخرج المعتاد فأوجب الاستنجاء وقطع الصلاة ولم ينقض الوضوء ونظم ذلك الشيخ الامير بقوله

قل للفقيه ولا تحجك هيبته
شيء من المخرج المعتاد قد عرضا
فأوجب القطع واستنجا المصلي له * لكن به الطهر يا مولاي ما انتقضا وأجاب من قال

بجواب هذا الحصى والدود ان خرجا * مع بلة كثرت قد زال ما غمضا (وبسلس) ۞ قلت حقيقته كما قال القلشاني تكرار خروج الخارج المعتاد من المخرج المعتاد لا على وجه الصحة والاعتياد وظاهر المصنف كابن الحاجب أن السلس ليس بحدث لعطفه عليه وقال ابن عاشر انه في حالة نقضه حدث فلو قال وان سلسا كان أولى اه والظاهر أن هذا ينبني على الخلاف في حد الحدث فمن قال هو الخارج المعتاد على وجه الصحة والاعتياد فالسلس عنده ليس بحدث ومن لم يزد قيد على وجه الخ فهو عنده حدث فتأمله والله أعلم (كسلس مذى الخ) قول مب وهي رواية ابن المرابط وأبي محمد وفي رواية القرويين الخ هما روايتان في المدونة وبهذه الرواية التي درج عليها المصنف صدر ابن رشد في بيانه ونصه واختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة

ابن عرفة ما نصه ابن شعبان ولا يجزئ ذو ثلاث شعب عنها ونقل ابن بشير يجزئ لا أعرفه وقول الجلاب لا بأس بالاقتصار على حجر واحد نقي كان ذا شعبة أو شعب لا يثبته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره ۞ قلت أما كونه لا يؤخذ من كلام الجلاب فواضح وأما قوله لا أعرفه وتسليم غ له ذلك فغفلة منهما عن كلام اللخمي ونصه واختلف في العدد الذي يكتفى به فقيل ان أنقى بحجر واحد أجزأ وقيل لا يكتفى بدون ثلاثة آخرهن نقي وهو أحسن لحديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يستجمر أحدكم بدون ثلاثة أحجار أخرجه مسلم ولانه موضع غير مرئي ويمكن ان تلقى يده أول مرة غير الموضع الذي فيه الاذى وانما اقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على حجرين لعدم الثالث وهذه ضرورة ويمكن أن يكون استعمل من أحد الحجرين رأسين اه منه بلفظه فانظر قوله استعمل من أحد الحجرين رأسين وجزمه بان ذلك يكفي في التعدد كانه أمر مسلم عنده معلوم من المذهب ويؤخذ أيضا ذلك من تعليله بقوله لانه موضع غير مرئي فان هذه العلة تنتفي باستعمال حجر له رؤس ثلاثة كما تنتفي بثلاثة أحجار وهذا الذي قاله ابن بشير وسبقه اليه اللخمي هو الظاهر من جهة المعنى ويشهد له في الجملة قول ح مانصه واحترز بقوله طاهر من النجس والمراد بذلك ما يباشر به المحل فلو كان في أحد جانبي الحجر نجاسة جاز الاستجمار بالجنب الآخر اه انظر بقيته فقد حكم لكل جهة بحكم الاستقلال بنفسها وقد أتى أبو الوليد الباجي بذلك فقهامسلما ونصه وان كان ما استجمر به نجسا بالمجاورة كالحجر فان باشر الاستجمار بموضع طاهر منه كالحجر الواحد منه في احد جهتيه نجاسة فيستجمر هو بجهة طاهرة فان الاستجمار به يصح ولا يضر وجود النجاسة في جهة غير الجهة التي باشر الاستجمار بها اه من منتقاه بلفظه فانظر كيف جعل كل جهة مستقلة بنفسها وعبر عن ذلك بالمجاورة والله أعلم

(فصل) في نواقض الوضوء

(كسلس مذى قدر على رفعه) اعترض طفى كلام المصنف بان ماذكره من التفصيل

بين أن يقدر على رفعه أولا أصله لابن الجلاب وهو خلاف مذهب المدونة وخلاف
المشهور وبان ظاهره أنه اذا لم يقدر على رفعه لا ينقض وان خرج عن تذكر وليس كذلك
لانه لاخلاف اذا خرج عن تذكر أنه ينقض مطلقا ثم ذكر أن التفصيل هو الذي شهره ابن
بشير وتبعه على ذلك تو قائلا وكأنه تبع ابن الجلاب لمتابعة ابن شاس وابن بشير له فجعله
تقييدا اه ونحوه لمب وزاد في الاعتذار عن المصنف ان مق ذكر عن بعضهم أنه
جعله تقييدا للمدونة وان في نقله عن المازري ما يفيد أنه المذهب فاعتمده المصنف لذلك اه
❊قلت وفيما قالوه نظر لان المدونة فيها روايتان فالمصنف ذاهب على احداهما لاخارج عن
مذهبها وبهذه الرواية صدر في التنبيهات ونصها وقوله في الذي يمذي ان كان ذلك من عزبة
اذا تذكر خرج منه أو كان انما يخرج منه المرة بعد المرة فليغسله ويعيد الوضوء كذا
رويناه عن ابي محمد وكذا في كتاب ابن المرابط وعند غيره من عزبة أو تذكر يخرج منه
وبين الروايتين فرق وهو أنه على الرواية الاولى لا يوجب الوضوء في تكراره مع العزبة الا
اذا تذكر وعلى الرواية الاخرى يلزمه مع تكرره للاعزب وان لم يتذكر وقد اختلف
شيوخنا في هذا على مقتضى الروايتين واختلف المختصرون عليهما اه محل الحاجة منها
بلفظها وقد ذكر ابن رشد القولين وعزاهما للمدونة وصدر أيضا بما درج عليه المصنف
ففي رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة ما نصه وسئل مالك رحمه الله
فقيل له أرأيت رجلا قد كثر عليه المذي فليس يفارقه منذ كذا وكذا سنة لا يفارقه أيتوضأ
لكل صلاة قال بلغني أن سعيد بن المسيب كان يقول لو سال على فخذي ما انصرفت فقيل
لمالك ما تقول أنت قال أرى أن يترك هذا ولا يلتفت اليه فان هذا من الشيطان وأرجو
أن يكون في تركه ذلك قطع له عنه وقد كان من مضى يذكرون اذا كثر مثل هذا أن يترك
ويتهاون به ولا يلتفت اليه قال وكان يقال ان الشيطان اذا يئس أن يطاع أو يعبد أتى
الانسان من هذا الوجه حتى يلبس عليه دينه قال القاضي هذا انما هو اذا كثر عليه المذي
ودام به من إبردة وقد اختلف اذا كثر عليه ودام به وتكرر من طول عزبة دون تذكر فقيل
ان ذلك بمنزلة اذا كثر عليه من إبردة لا شئ عليه الا أنه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة
وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ واجبا بمنزلة اذا وجد ذلك عند التذكار والقولان
قائمان من المدونة من اختلاف الرواية فيها قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك من
طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك أنه اذا كثر عليه المذي من طول عزبة دون أن يتذكر فلا
شئ عليه بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال في الرواية الاخرى وان كان ذلك من طول
عزبة أو تذكر فدل على أنه اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه أن يغسل ذكره ويتوضأ
بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه منه بلفظه واقتصر اللخمي على الرواية الاولى
ونصه وقال مالك في المذي اذا كان من سلس من ابردة أو ما أشبه ذلك وقد استنكحه ودام به
فلا وضوء عليه وان كان من طول عزبة اذا تذكر خرج منه أو كان انما يجده المرة بعد المرة
فانه يغسل ما به ثم يعيد الوضوء اه منه بلفظه وجزم به ابن أبي زمنين ونقله عن عبد الملك
تفسيرا للمذهب ونقله عنه ابن يونس وأقره ونص ابن يونس وقال ابن أبي زمنين الذي

دون تذكر فقيل ان ذلك بمنزلة ما اذا
كثر عليه من ابردة لا شئ عليه الا
انه يستحب أن يتوضأ لكل صلاة
وقيل عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ
واجبا بمنزلة ما اذا وجد ذلك عند
التذكار والقولان قائمان من
المدونة من اختلاف الرواية فيها
قال في الرواية الواحدة وان كان ذلك
من طول عزبة اذا تذكر فدل ذلك
أنه اذا كثر عليه المذي من طول
عزبة دون أن يتذكر فلا شئ عليه
بمنزلة أن لو كان ذلك من ابردة وقال
في الرواية الاخرى وان كان ذلك
من طول عزبة أو تذكر فدل على أنه
اذا كثر عليه من طول عزبة فعليه
أن يغسل ذكره ويتوضأ بمنزلة
ما اذا وجد ذلك عند التذكار اه
وبالرواية الاولى صدر أيضا عياض
في تنبيهاته وعليها اقتصر اللخمي
وكذا ابن أبي زمنين ونقله عن عبد
الملك تفسيرا للمذهب ونقله عنه ابن
يونس وأقره ونصه قال ابن أبي زمنين
الذي عندي فيمن استنكحه المذي
لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج
منه على غير مقارنة شهوة ولا تعرض
للذة فلا ينتقض وضوءه وكذلك
فسره عبد الملك اه فالمصنف
ذاهب على احدى الروايتين في
المدونة لا خارج عن مذهبها خلافا
لطفي لكن مفهوم قولها اذا
تذكر أنه ان لم يتذكر فلا وضوء
عليه وظاهره سواء قدر على رفعه
أم لا وفي الجلاب ان قدر على رفعه
وجب الوضوء والا فلا اه وتبعه ابن
شاس وابن بشير والمصنف فجعلوه
تقييدا لها وقد جزم بتفصيل الجلاب أبو اسحق التونسي وهو من شيوخ المدونة فلولا أنه رآه تقييدا لها لما

عنـدي فيمن استنكحه المذي لطول عزبة أو لعلة وكان يخرج منه على غير مقارنة شهوة
ولا تعرض للذة فلا ينتقض وضوءه كذلك فسره عبد الملك اهـ منه بلفظه وابن أبي زمنين
من رجال المدونة المتكلمين عليها والمختصرين لها وقد جزم بتفسير عبد الملك واعتمده
وقد جزم أبو اسحق التونسي بتفصيل الجلاب كأنه المذهب وهو من شيوخ المدونة
المتكلمين عليها المعتنين بمسائلها فلولا أنه رأى ذلك تقييدا لها ما جزم بذلك وأما تشهير
ابن دقيق العيد فعارض بمثله وبأقوى لقول الباجي في المنتقى ما نصه فتقرر من هذا أن
ما خرج عن العادة وتكرر حتى تشق مراعاته دخل في باب السلس المعفو عنه ومن قول
مالك ان ما خرج من مني أو مذي أو بول على وجه السلس فانه لا ينقض الطهارة خلافا
لأبي حنيفة والشافعي والدليل على ما نقوله أن هذا مائع تجب به الطهارة اذا خرج على
وجه الصحة فاذا خرج على غير وجه الصحة لم تجب به تلك الطهارة كدم الحيض وحكى
القاضي أبو الحسن في المرأة يخرج منها دم الاستحاضة المرة بعد المرة عليها الوضوء وان كان
يتكرر عليها بالساعات استحب لها الوضوء قال ويخرج ذلك من قول مالك لابن القاسم فيمن
اعتراه المذي مرة بعد مرة عليه الوضوء الا أن يستنكحه فظاهر قول أبي الحسن أن المذي
الخارج بغير لذة يجب به الوضوء الا أن يكثر وهو خلاف المشهور من المذهب واجماع
شيوخنا قول مالك في المذي يخرج المرة بعد المرة للذة لان ذلك غالب حال المذي أن يخرج
للذة وأما ما يستنكح به وهو أن يخرج لغير لذة ولا سبب فلا يجب به الوضوء لانه خارج على
غير الوجه المعتاد اهـ منه بلفظه واختصره ابن عرفة بقوله ما نصه الباجي ظاهر قول ابن
القصار يجب الوضوء بخروج دم الاستحاضة مرة بعد مرة الا أن يكثر بالساعة لقوله من
اعتراه مذي المرة بعد المرة توضأ الا أن يستنكحه فيستحب لكل صلاة وجوب الوضوء من
المذي بغير لذة وهو خلاف المشهور اجماعها الشيوخ على مذي اللذة اهـ منه بلفظه
ونقله غ في تكميله وسلمه وكلام ابن بشير يفيد أن ما ذهب عليه المصنف متفق عليه
ونقله القلشاني في شرح الرسالة وسلمه ونصه قال ابن بشير من كثر مذيه لطول عزبة يمكن
رفعه بالتسري أو النكاح ففيه قولان المشهور وجوب الوضوء لان قدرته على رفعه
تلحقه بالمعتاد والشاذ سقوطه لانه خارج على غير العادة فأشبه من لا يقدر وقد يجري
هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانه
جعل موضوع الخلاف امكان رفعه وعلل المشهور بقوله لان قدرته على رفعه تلحقه
بالمعتاد والشاذ بقوله لانه خارج على غير العادة فأشبه من لا يقدر وذلك صريح في أن من
لا يقدر خارج عن الخلاف لانه ساقه مساق الدليل والحجة للقول الشاذ ولا يحتج بمختلف فيه
وكذا قوله وقد يجري هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك الخ فتأمله وكلامه هذا
والله أعلم هو مستند العلامة ابن عبد السلام في قوله عند قول ابن الحاجب وان كثر المذي
للعزبة أو للتذكر فالمشهور الوضوء وفي قبول التداوي قولان اهـ ما نصه الخلاف انما هو
في القادر لا كما يعطيه ظاهر كلام المصنف اهـ وسلمه في ضيح وصر في حواشيه و ح وهو
حقيق بالتسليم وكيف يعقل أن يحمل كلام ابن الحاجب على ظاهره و يقال ان المشهور

جزم به وصرح الباجي بانه المشهور
كما في ق وهو الاحوط للعبادة
فتأمله والله أعلم وقول مب
لابردة هو بكسر الهمزة والراء
كما في التنبيهات عن ثعلب وأبي
عبيدة ويعقوب قالوا والفقهاء
يقولونه بالفتح يحسبونه جمعا اهـ
وفي الصحاح والابردة بالكسر علة
معروفة من غلبة البرد اهـ وفي
القاموس الابردة بالكسر برد في
الجوف اهـ وقوله عن أبي الحسن
لا خلاف أنه يجب فيها الوضوء تبع
فيه طفي ونحوه قول ابن عرفة
ونقل ابن الحاجب العفو عنه
للتذكر لا أعرفه اهـ قال غ
في تكميله وكأنه لم يقف على قول
أبي اسحق وان كان لا يقدر على منع
نفسه من التذكار وقدر أن يتزوج
أو يتسرى حتى يزيل ذلك عن نفسه
فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له
على ذلك فهو مستنكح اهـ وقوله
عن ابن دقيق العيد فيها الوضوء على
المشهور الخ تشهير ابن دقيق العيد
انما هو في القادر لا في غيره ونصه
على نقل طفي ومقتضى كلام
المصنف أي ابن الحاجب أنه مهما
حصل لطول العزوبة أو لاجل
التذكر فالمشهور أنه يجب عليه
الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب
الا بمجموعهما اهـ فصرح بان
ذلك هو مقتضى كلام ابن الحاجب
وقد قال ابن عبد السلام الخلاف
انما هو في القادر لا كما يعطيه
ظاهر المصنف أي ابن الحاجب
اهـ وسلمه في ضيح وصر في
حواشيه وهو حقيق بالتسليم اذ

نقض

نقض الوضوء به اذا كان لا يقدر على رفعه ولو لازم أكثر الزمان أو لم ينقطع أصلا وفيه
ان لازم أكثر من المشقة والحرج المرفوعين عن هذه الامة بنص الكتاب وصحيح السنة
مالا يخفى وفيه ان دام عدم تأتى أداء العبادة مع وجوبها عليه فهو تكليف بما لا يطاق وهو
غير واقع شرعا اجماعا ويلزم على نقضه فى هذه الصورة وهى دوامه مع عدم القدرة على رفعه
أحد أمور ثلاثة باطلة كلها لان القائل بالنقض اذ ذاك اما أن يقول يلزمه أن يصلى به
كذلك وفيه فعل الصلاة بغير طهارة واما أن يقول يلزمه أن يؤخرها مع وجوبها عليه
و ينتظر ذهاب ذلك عنه الى مالا غاية له وقد يموت قبل ذهابه واما أن يقول ان الصلاة تسقط
عنه مادام على تلك الحال وبطلان هذه الوجوه كلها واضح بالضرورة وأيضا لاخلاف بينهم
أنه اذا كان لابردة ولم يقدر على رفعه أنه غير ناقض فأى فرق بينه وبين ما اذا كان لعزوبة
ولم يقدر على رفعه من جهة المعنى لان كلا منهما خارج عن العادة من غير تسبب له فيه
وصاحبه عاجز عن رفعه فيهما فلم سقط الوضوء فى أحدهما اتفاقا ووجب فى الآخر على
المشهور فما قاله المصنف رحمه الله هو الراجح نقلا وعقلا فان قلت كلام المدونة على رواية
أبى محمد ومن وافقه وكلام ابن أبى زمنين وغيره ممن احتججت بكلامهم لا يصلح شاهدا
للمصنف لانهم لم يقيدوا عدم النقض بما اذا لم يقدر على رفعه بل أطلقوا وقد أطلق فى
التلقين أيضا ولم يفرق فى المذى ونصه فان كان البول والمذى خارجين على وجه السلس
والاستنكاح فلا وضوء فيهما واجب اهـ منه بلفظه قلت استدلالنا به انما هو لرد قول من
قال انه سلك غير مذهب المدونة وغير المشهور فى عدم النقض عند العجز عن رفعه ولاشك
ان الاعتراض يسقط عنه بذلك وأيضا ليس عدم النقض اذا قدر على رفعه صريحا فى كلام
من ذكرنا بل انما يؤخذ من الاطلاق ولما عارض ذلك تصريح ابن بشير بأن المشهور
النقض اذا قدر على رفعه لم يعول المصنف على تلك الدلالة وظهر له أن ما قاله ابن الجلاب
تقييد لها ووفاق كما فعل بعضهم وصرح الباجى بأنه المشهور ونقله عنه ق وأقره ونصه ابن
الجلاب ان أمكنه رفع سلس مذى بنكاح أو تسر وجب الوضوء الباجى هذا هو المشهور اهـ
بلفظه وبه جزم أبو اسحق وهو من رجال المدونة نقله عنه غ فى تكميله وأقره ويأتى نصه
فى التنبيه الثالث وهو الاحوط للعبادة فلله در المصنف فى صنعه العجيب تأمل ذلك كله
بانصاف * (تنبيهات * الاول) * قول مب تبعا لطفى ان ما قاله المصنف خلاف ما شهره
ابن دقيق العيد عندى فيه نظر لان من تأمل كلام ابن دقيق العيد وجده متبرئا من التشهير
ونصه على نقل طفى ومقتضى كلام المصنف أى ابن الحاجب أنه مهما حصل لطول
العزوبة أو لاجل التذكر فالمشهور أنه يجب عليه الوضوء ومقابل المشهور أنه لا يجب الا
لمجموعهما اهـ محل الحاجة منه فكلامه صريح فى أن ما ذكره هو مقتضى كلام ابن الحاجب
فتأمله بانصاف * (الثانى) * قول مب وقال طفى ان ابن بشير شهره فيما قاله طفى نظر
وان سلم فان التشهير فى كلام ابن بشير انما هو منصب على النقض اذا كان يقدر على رفعه
لا على عدم النقض اذا كان لا يقدر على رفعه الذى هو محل النزاع نعم كلامه يفيد أن عدم
النقض اذ ذاك متفق عليه وقد قدمنا كلام ابن بشير بأتم مما نقله طفى فراجعه متأملا

لا يمكن حمل الخلاف والتشهير على
غير القادر على رفعه ولو لازم أكثر
الزمان أو لم ينقطع أصلا وقد اتفقوا
على انه اذا كان لابردة ولم يقدر على
رفعه لا ينقض ولا فرق بينه وبين
ما اذا كان لعزبة ولم يقدر على رفعه
من جهة المعنى ولذا قال ابن بشير
من كثر مذيه لطول عزبة يمكن رفعه
بالتسرى أو النكاح فالمشهور وجوب
الوضوء لان قدرته على رفعه تلحقه
بالمعتاد والشاذ سقوطه لانه خارج
على غير العادة فاشبه من لا يقدر
وقد يجرى هذا على الخلاف فيمن
ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا
اهـ فتأمله فانه صريح فى أن من
لا يقدر خارج عن الخلاف والله
أعلم وقول ز عن ضيح لم أر من
فرق الخ مراد ضيح انه لم ير ذلك
لمن قبل ابن بشير بدليل انه نقل
كلام ابن شاس فى حكاية القولين فى

والله أعلم *(الثالث)* نقل طفى عن أبي الحسن انه لا خلاف اذا تذكر انه ينقض الوضوء
وتبعه تو ومب وسلموا الاتفاق المذكور ونحوه قول ابن عرفة ما نصه ونقل ابن الحاجب
العفو عنه للتذكر لا أعرفه اه لكن غ نقل كلام ابن عرفة وقال عقبه ما نصه كأنه لم يقف
على قول أبي اسحق ان كان لا يقدر على منع نفسه من التذكار وقدر أن يتزوج أو يتسرى
حتى يزيل ذلك عن نفسه فعليه الوضوء وان كان لا قدرة له على ذلك فهو مستنكح اه منه
بلفظه والله أعلم *(الرابع)* ما ذكرنا من الاحتجاج بكلام أبي الوليد الباجي انما هو
من أجل انه يفيد أن المشهور انه لا نقض اذا لم يقدر على رفعه الذي هو محل اعتراض طفى
ومن تبعه على المصنف لا من كل الوجوه لان ما شهره في بعض الصور مخالف لما شهره المصنف
فيها يدرك ذلك بتأمله وقول ز والبول كالمذي الخ الاعتراض على المصنف بكلام ابن بشير
ظاهر ببادئ الرأي والظاهر أن المصنف لم يخف عليه كلام ابن بشير لانه نقل كلام ابن شاس
في حكاية القولين في المذي وسببهما ثم قال ونحوه لابن بشير فهذا تصريح منه بأنه وقف
على كلام ابن بشير في المذي وكلامه في البول متصل به وانما مراده والله أعلم أنه لم يرهما
منصوصين لاقدم من ابن بشير وصدق رضي الله عنه في ذلك فاني قد راجعت ما أمكنني
مراجعته من كتب أهل المذهب ممن تعرض منهم للكلام على الاسلاس فلم أجد أحدا
منهم ذكر المداواة في البول وما أشبهه لا نصا ولا تخريجا كالمدونة وشروحها عياض وأبي
الحسن وابن ناجي و غ والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والمجموعة بواسطة والرسالة
وشروحها الا القلشاني(٣) لكن ذكر كلام ابن بشير فقط والجلاب والتلقين والاستذكار
لابي عمر بواسطة والمنتقى واللخمي وابن يونس والاحكام الكبرى لابن العربي والمقدمات
لابن رشد ولهذا والله أعلم لم يعرج ابن عرفة على كلام ابن بشير بحال وابن بشير لم يصرح
بان ما ذكره منصوص فيحتمل أن يكون ذكر ذلك تخريجا ويؤيد ذلك عدم تعريج من
ذكرنا من فحول المذهب وحفاظه المعتنين بنقل الغريب على ذكره بحال وقد قال مب
نفسه ان المذي اذا كان لعلة لا ينقض الا ان فارق أكثر وظاهر كلامهم قدر على رفعه
أولا اه والبول مساو له فان قلت وهب أنه تخريج فما يمنع من صحته قلت يمنع منه أمور
أحدها أن وجوب التداوي في المذي لطول عزبة انما عزوه للجلاب وهو انما ذكر
وجوب رفعه بشيء خاص وهو النكاح أو التسري وألحق غيره به الصوم لمن لا يشق عليه
ولم يذكر وجوب المداواة بغير ذلك فلا يمكن قياس البول على المذي لطول عزبة لانه
ان أريد مداواته بأحد الثلاثة فلا معنى لذلك وان أريد بغيرها فالمداواة بالغير لم يذكروها
في المذي فكيف يتأتى القياس ثانيها ان ثمرة مداواة المذي لطول عزبة بأحد الثلاثة
محققة باخبار الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم بذلك في الحديث الصحيح وثمرة مداواة
البول مثلا بعلاج الاطباء غير محققة ثالثها أن من به عزوبة وله قدرة على التسري
أو النكاح يستحب له فعل أحدهما وان لم يكن به سلس لرجاء النسل ولتحصين نفسه من
تعلقها بما لا يحل حسبما دلت على ذلك الاحاديث الصحاح وكذا من عجز عنهما ولم يشق
عليه الصوم هو مأمور بالصوم لتحصين نفسه أيضا حسبما دل على ذلك كله الحديث المشار

اليه

المذي وسببهما ثم قال ونحوه لابن
بشير فهذا تصريح منه بأنه وقف
على كلام ابن بشير في المذي وكلامه
في البول متصل به قال في الاصل
وصدق المصنف رحمه الله في ذلك
فاني قد راجعت ما أمكنني مراجعته
من كتب أهل المذهب فلم أجد
أحدا منهم ذكر المداواة في البول
وما أشبهه لا نصا ولا تخريجا وابن
بشير يحتمل أن يكون ذكر ذلك
تخريجا فقط ويؤيده عدم تعريج
فحول المذهب وحفاظه المعتنين
بنقل الغريب على ما ذكره بحال
ويرد التخريج بامور منها أن وجوب
التداوي في المذي لطول عزبة انما
عزوه للجلاب وهو انما ذكره بشيء
خاص وهو النكاح أو التسري
وألحق به غيره الصوم لمن لا يشق
عليه فلا يمكن قياس البول عليه
لانه ان أريد مداواته بأحد الثلاثة
فلا معنى له وان أريد بغيرها فالمداواة
بالغير لم يذكروها في المذي فكيف
يتأتى القياس ومنها أن ثمرة مداواة
المذي لطول عزبة بأحد الثلاثة
محققة بخلاف ثمرة مداواة البول
مثلا بعلاج الاطباء ومنها أن من
به عزبة وله قدرة على التسري أو
النكاح يستحب له فعل أحدهما
وان لم يكن به سلس لرجاء النسل
ولتحصين نفسه من تعلقها بما
لا يحل وكذا من عجز عنهما ولم يشق
عليه الصوم أمر به لتحصين نفسه
أيضا وليس مداواة البول ونحوه
كذلك بالنظر لذاته وكونه علة بل
الصبر عليها أولى

اليه وليس مداواة البول ونحوه كذلك بالنظر لذاته وكونه علة بل الصبر عليها أولى فقد
كان عمران بن حصين رضي الله عنه منطلق البطن زمنا طويلا وكانت تسلم عليه الملائكة
فلما اكتوى لاجل ذلك تركت السلام عليه حسبما هو معلوم ولا يلزم من طلب فعل شئ
لتحصيل مصلحة فعله مطلوب بدونها وتركه مكروه أو خلاف الاولى طلب فعل شئ تركه لغير
حصولها أولى رابعها أن التزوج والتسرى ممن طلبا منه له فيهما منفعة الاستمتاع وان لم
ينقطع عنه والصوم له منفعة حصول الثواب الذى لا يعلم قدره الا الله بشهادة الاحاديث
المتفق على صحتها بخلاف سلس البول فقد يبذل فى علاجه المال الكثير ولا ينقطع عنه
فيضيع ذلك المال بلا فائدة وقد نصوا على أن من لم يجد الماء الا بثمن غال أنه ينتقل الى
التيمم ولو وجد عنده ما يشتريه به فاضلا عن حاجته باضعاف مضاعفة مع أنه لو بذل ذلك
الثمن فى الماء لتحققت مصلحته ان لم يرق أو يغصب فكيف تجب عليه المداواة والغالب
ان ما يبذله فيها أكثر من الماء بكثير خامسها أن كلام ابن الجلاب الذى هو الاصل فى هذا
الباب يأبى قياس البول على المذى لطول عزبة لانه قال ما نصه ومن سلس منيه أو مذيه
أو بوله فلا وضوء عليه ولا غسل ويستحب له الوضوء لكل صلاة ومن سلس مذيه لشهوة
متصلة اوطول عزبة يمكن رفعها بالتسرى أو النكاح فعليه الوضوء لكل صلاة اه منه
بلفظه ونقله اللخمى وابن يونس وغيرهما فافرد كره البول والمذى لابردة أولا ثم المذى لطول
عزبة بحكمين مختلفين دليل واضح لما قلناه ومن أقوى الادلة على أنه لا تجب مداواة
البول ونحوه من الاسلاس تشبيه أهل المذهب اياها بدم الاستحاضة واحتجاجهم
بحديثها قال أبو بكر بن العربى فى أحكامه الكبرى ما نصه قال علماؤنا ان الخارج اذا
كان على غير المعتاد لم يتعلق به نقض الوضوء وصار داء والدليل عليه سقوط اعتبار دم
الاستحاضة لاجل أنه دم علة اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه فمذهب مالك فى كل
ما خرج من السبيلين على غير العادة مثل سلس البول أن ذلك لا ينقض الطهارة خلافا لابى
حنيفة والشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم فى المستحاضة تصلى وان قطر الدم على الحصير
اه منه بلفظه مختصرا وتقدم استدلال الباجى بذلك أيضا فراجعه وذلك يدل لما قلناه
اذ لا أعلم أحدا قال بوجوب مداواة دم الاستحاضة ولا يتوقف العفو عنه على ذلك فتأمل
ذلك كله بانصاف وقول ز وظاهره كابن الحاجب وابن بشير ولو تسبب فى حصوله أصله
لعج ونصه وههنا أمور الاول السلس الذى لا يقدر على رفعه يفصل فيه التفصيل الذى
أشار اليه المصنف ولو تسبب فى حصوله ابتداء كما هو ظاهر المصنف وغيره كابن شاس وابن
الحاجب اه منه بلفظه وهو غير صحيح قال ابن الجلاب ما نصه واذا أمذى صاحب السلس
بالعلة مذيا لشهوة فعليه الوضوء وكذلك اذا بال صاحب سلس البول بول العادة فعليه
الوضوء اه منه بلفظه ونقله ابن يونس والقلشانى وسلماه وقال الباجى ما نصه ومن
به سلس البول فانه يجب عليه الوضوء اذا تعمد البول كالذى به سلس المذى لا يجب عليه
الوضوء حتى يقصد اللذة بأن يلاعب فيخرج منه المذى للذة وروى معنى هذا على بن
زياد عن مالك ووجهه أنه خارج على المعتاد والله أعلم اه منه بلفظه ورواية على التى

ومن أقوى الادلة على أنه لا يجب
مداواة البول ونحوه من الاسلاس
تشبيه أهل المذهب اياها بدم
الاستحاضة واحتجاجهم بحديثها
انظر الاصل ﴿ قلت وقد قال
مب فى المذى الذى لعله ظاهر
كلامهم قدر على رفعه أم لا اه
ولا فرق بينه وبين البول وغيره فى
ذلك وبه تعلم ما فى تأييده لكلام
ز فتأمله والله أعلم وقول ز ولو
تسبب فى حصوله الخ أصله لعج
ونصه السلس الذى لا يقدر على
رفعه يفصل فيه تفصيل المصنف
ولو تسبب فى حصوله ابتداء كما هو
ظاهر المصنف وغيره كابن شاس
وابن الحاجب اه ففهم منه
هونى أن المراد أن صاحب سلس
المذى اذا أمذى لشهوة أو صاحب
سلس البول اذا بال بول العادة
لا وضوء عليه فاعترضه بكلام
الجلاب والقوانين وغيرهما
والظاهر ان المراد بذلك ان السلس
الذى لا ينقض الوضوء لا فرق فيه بين
أن يكون نشأ من غير تسبب ممن
هو به أو بتسببه كتفريطه فى نفسه
وتعرضه لاسبابه حتى نشأ فيه داء
السلس والله أعلم (لا ان شق) قول
مب ومثله قول الابيانى الخ فيه
نظر لان مسئلة الابيانى ليس فيها
ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضأ
كما هو موضوع الخلاف بين اللخمى

أشار اليه اهي في المجموعة ونصها قال علي عن مالك في الذي يقطر البول لا ينقطع عنه انه لا وضوء عليه الا أن يتعمد البول اه بلفظه على نقل الامام الابار في حاشيته وقال في القوانين مانصه واذا أمذى صاحب السلس أو بال بول العادة وجب عليه الوضوء ويعرف ذلك بأن مذى العادة بشهوة وبول العادة متن ويمكن امساكه اه منها بلفظها وفي نوازل الطهارة من المعيار من جواب العلامة مق مانصه فان الاسلاس التي يسقط بها الوضوء هي التي لا يكون لصاحبها تسبب في اخراجها وأما ان تسبب صاحب السلس في خروج الحدث اختيارا منه فان وضوءه ينتقض قولا واحدا اه منه بلفظه *(فوائد* الاولى)* قول المدونة وغيرها الابردة قال عياض في تنبيهاته مانصه قوله ان استنكحه من ابردة ذكر ثعلب في الفصيح وأبو عبيد في المصنف هذا الحرف بكسر الهمزة والراء وكذا قال يعقوب في الاصلاح وغيره قال يعقوب ولا يقال أبردة بالفتح قال وابردة الثرى برده وابردة الغيث مثله والفقهاء يقولونه بالفتح يحسبونه جمعا اه منها بلفظها وفي الصحاح والابردة بالكسر علة معروفة من غلبة البرد اه منه بلفظه وفي القاموس والابردة بالكسر برد في الجوف اه منه بلفظه *(الثانية)* قال في التنبيهات أيضا مانصه وسلس البول يسلس بكسر اللام في الماضي وفتحها في المستقبل ومعناه اتصل جريه ومنه السلسلة لاتصال بعضها ببعض وسلسلة الرمل والبرق مستطيلهما اه منها بلفظها وقال مق وسمى سلسا لخروجه بسهولة لعدم امساكه اه انظر بقيته *(الثالثة)* قول المدونة كغيرها الطول عزبة هو بضم العين المهملة وسكون الزاى ويقال عزوبة بضم العين ففي القاموس مانصه العزب محركة من لا أهل له كالعزابة والعزيب ولا يقال أعزب أو هو قليل الجمع أعزاب وهي عزبة وعزب والاسم العزبة والعزوبة مضمومتين والفعل كنصر وتعزب ترك النكاح اه منه بلفظه *(تنبيه)* قوله الجمع أعزاب كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه بالهمزة أوله وهو جار على القياس وهو خلاف ماوجدته في نسختين من صحاح الجوهري ونصه والعزاب الذين لا أزواج لهم من الرجال والنساء قال الكسائي العزب الذي لا أهل له والعزبة التي لا زوج لها اه محل الحاجة منه بلفظه فجعله بضم العين وشد الزاى وصرح بذلك في المصباح مع توجيهه ونصه وعزب الرجل يعزب من باب قتل عزبة وزان غرفة وعزوبة اذا لم يكن له أهل فهو عزب بفتحتين وامرأة عزب أيضا وجمع الرجل عزاب باعتبار بنائه الاصلي وهو عازب مثل كافر وكفار اه محل الحاجة منه بلفظه (لا ان شق) قول ز وانظر في عج جواب اللخمي عمن كلما توضأ انتقض وضوءه الخ جوابه أنه يتيمم ورده ابن بشير بأن مايخرج منه غير ناقض قال ح ومثله للابياني وهو الظاهر وسيأتي في كتاب الصلاة عند قول المصنف في فصل القيام كخروج ريح أن في قول محمد فيمن لا يملك خروج الريح اذا قام ان القيام يسقط عنه نظرا فان خروج الريح على هذا الوجه سلس لا يوجب الوضوء وسيأتي في باب التيمم عن الطليطلي عند قول المصنف ذو مرض مايساعد كلام اللخمي اه وسلمه تو ومب وفيه نظر من وجوه أحدها انه جعل ماللابياني وماللخمي وابن بشير متواردين على محل واحد وأن ماللابياني شاهد لابن بشير وليس كذلك اذ لا مشابهة بين

مسئلة الابيانى ومسئلة اللخمى وابن بشير بحال ويظهر لك ذلك بنقل كلامه ففى ق وسئل
الابيانى عمن تأخذه علة لكبر ونحوه لا يستطيع حبس الريح فقال هو بمنزلة سلس البول
والمذى لانه ربما استرخت مواسكهما اهـ منه بلفظه فليس فى كلامه ما يفهم منه ولو بالتلويح
ان الريح لا يخرج منه الا اذا توضأ كما هو موضوع الخلاف بين اللخمى وابن بشير بل قوله
لا يستطيع حبس الريح صريح فى أن ذلك حاله ودأبه مطلقا والمقصود من جوابه تسوية
سلس الريح بسلس المذى والبول المنصوص عليهما فى المدونة وغيرها وعلى هذا أتى به فى
ضيح شاهدا فانه قال عند قول ابن الحاجب ان لازم أكثر الزمان استحب الا فى برد وشبهه
الخ بعد أن ذكر أقسام السلس الاربعة التى ذكرها هنا فى مختصره ما نصه وهذا التقسيم لا
يخص حدثا دون حدث وقد قال الابيانى فيمن بجوفه علة أو شيخ استنكحه الريح انه كالبول
اهـ منه بلفظه وقد نقله ح نفسه ولم يتنبه له وبهذا مع التأمل والانصاف يعلم أن مسئلة
الابيانى ليست من مسئلة اللخمى فى ورد ولا صدور وذلك ظاهر غاية الظهور فالعجب من
استدلال ح بكلام الابيانى لابن بشير ومن تسليم تو و مب ذلك له من غير نكير والعلم
كله للعليم الخبير ثانيها انه جعل مسئلة اللخمى هذه مساوية لمسئلة محمد الآتية فى فصل
القيام وألزمه أن يقول بقوله وليس له ذلك بلازم لوضوح الفرق بينهما ويتضح لك ذلك
قريبا ان شاء الله ثالثها انه رجح ما لابن بشير على ما للخمى مع أن ما للخمى هو الذى رجحه
المحققون وانتصروا له وقد رجحه ابن عرفة باقتصاره عليه ونصه وأفتى اللخمى فيمن ان
توضأ أحدث فى صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اهـ منه بلفظه وكذا نقله غ فى تكميله
ونصه اللخمى أفتيت فيمن ان توضأ أحدث فى صلاته وان تيمم فلا بأنه يتيمم اهـ منه بلفظه
فسلماه معا ولم يعرجا على ما لابن بشير بحال وفى نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل أبو
القاسم البرزلى عن قول اللخمى سئلت عن رجل ان توضأ لم تسلم له صلاة حتى تنتقض
طهارته وان تيمم لا يحدث له شئ حتى يقضى صلاته فرأيت أن صلاته بالتيمم أولى فأشكل
ذلك على السائل بسبب أن خروج الحدث عند الملاقاة للماء وعدم خروجه مع ترك
الملاقاة دليل على أنه خارج على غير الصحة والاعتياد وكلما كان هكذا فكيف ينقض على
أصل المذهب ثم جوابه يجرى على قول ابن عبد الحكم فى الذى لا يملك خروج الريح منه
ان صلى قائما صلى جالسا فأجاب الذى ثبت كونه من السلس غير ناقض هو السلس الذى
لا انفكاك للمكلف عنه على الوجوه التى ذكروها ولا حيلة فى رفعه ولا طهارة تسلم معه وأما
مسئلة اللخمى فليس السلس الكائن فيها بهذه الحيثية لان المكلف ان لم يتسبب فيه لم يقع فيمكن له
ثبوت الطهارة الترابية مع سلامته منه والسلس الذى ذكروه لا يمكن ذلك فيه ولا أقل من
أن يكون هذا مرجحا لما ذكروه ان لم يكن تاما ولا يمكن قياس مسئلته على المسئلة المشهورة
لقيام الفارق الذى ذكرناه والله أعلم اهـ منه بلفظه وفيه أيضا متصلا بهذا ما نصه وسئل
سيدى محمد بن مرزوق عن سؤال اللخمى المذكور أعلاه بنص السؤال حرفا حرفا وفيه
زيادة على الاول بعد ختمه وهو قول السائل لا ترى واحدا من الاشياخ منذ تلميذه المازرى
الى هلم جرا تعقب قوله فى هذه النازلة وفيه ما رأيته أجاب جواب الشيخ صحيح لا ينبغى أن

وابن بشير ففى ق سئل الابيانى
عمن تأخذه علة لكبر ونحوه
لا يستطيع حبس الريح فقال هو
بمنزلة سلس البول والمذى لانه ربما
استرخت مواسكهما اهـ وأيضا
فان كلامه يقتضى ترجيح ما لابن
بشير مع أن ما للخمى هو الذى رجحه
المحققون وانتصروا له واقتصر عليه
ابن عرفة وغ فى تكميله وفى
نوازل الطهارة من المعيار عن البرزلى
و مق ترجيح ما للخمى وتوجيهه
بأتم وجه وأوضحه الا أن مق
اختار الجمع بين الوضوء والتيمم انظر
نصهما فى الاصل (من مخرجه)
قول مب ولا يصح رجوع ضميره
للخارج الخ ❁ قلت بل يصح والضمير
فى الحقيقة عائد على ال والتقدير
وهو الشئ المعتاد الذى خرج من
مخرجه أى مخرجى ذلك الشئ
المعتاد فتأمله وعلى أن الضمير
للمتوضئ فالاضافة عهدية (المعدة)

يتعقب كما جرى عليه الاشياخ ووجه ما رأى رحمه الله أن هذا لم تمكنه الطهارة المائية مع وجود الماء وأمكنته الترابية فتتعين فى حقه أصله الذى يعلم عادته أنه يحصل له مرض عند مس الماء والمريض الذى لا يقدر على مس الماء أو غيرهما ممن يتيمم مع وجود الماء لحصول حالة تنزل وجود الماء فى حقه منزلة عدمه كالحاضر الصحيح يخشى فوات الوقت على المشهور وغيره وان كان قياسه على الاول أنسب بجامع أن هذا ضرر بين ينشأ عن مس الماء الا أن الاول ضرر بدنى وهذا دينى ان لم يكن دينيا وبدنيا وعلى كل تقدير فهو من قياس الاحرى ثم قال والتحقيق ان ما يحصل للمتوضئ فى هذه المسئلة انما هو مرض لان تلك الحالة ليست حالة الاصحاء واذا انتفت الصحة فليس الا المرض لانهما من الضدين اللذين لا واسطة بينهما ثم قال وأيضا الامر باستعمال الماء فى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة انما هو لرفع الحدث لان معناه محدثين واستعماله هنا على ضد ذلك لانه محصل للحدث فلا يؤمر به ويكون حينئذ بمنزلة من لا يقدر على استعمال الماء لرفع الحدث بل هو هو ثم قال وقد يشبه البحث فى هذه المسئلة البحث فى مسئلة الماسح على خف ان تعلقت به نجاسة ولا ماء فانه يخلعه وان أدى الى ابطال وضوئه ويصلى بالتيمم لانهم اذا أبطلوا الوضوء اكتفاء بالتيمم لتحصيل اجتناب مانعية النجاسة مع الاختلاف فى شرطية تجنبها فى الصلاة فلم لا يكتفون بالتيمم لاجتناب مانعية الحدث المتفق على طلب اجتنابه وشرطية التلبس بضده فيها وهذا أيضا على أن ما يخرج على وجه السلس حدث وقد يقال ان الشبه بين المسئلتين أخص من هذا لكن اذا كان الحدث الذى سأل عنه هذا السائل حدث البول ونحوه لانه حينئذ يكون استعمال الماء سببا فى حصول النجاسة واستعمال التراب يؤمن معه ذلك وقد قدموا استعمال التراب للسلامة من النجاسة فى مسئلة الخف فليقدم ههنا للسلامة من ذلك ثم قال وأما قول لكم نعم يجرى جوابه على قول ابن عبد الحكم فان فيه ابحاثا يطول تتبعها من جهة تصحيح القياس والتنظير وما يرد عليه من الاعتراضات اه محل الحاجة منه بلفظه ولم يبين البحث الذى أشار اليه فى صحة القياس على مسئلة ابن عبد الحكم وقد أشار اليه البرزلى فى جوابه السابق بقوله لقيام الفارق الذى ذكرناه والفارق الذى ذكره هو قوله قبل هو السلس الذى لا انفكاك للمكلف عنه الخ وايضاح ذلك أن مسئلة ابن عبد الحكم خروج الريح فيها لمطلق القيام بمعنى انه مهما قام خرج منه الريح لا القيام مقيد بكونه للصلاة فقط فلا ترد على اللخمى لانه لو ترك القيام للصلاة لانتقضت طهارته بالقيام لغيرها الذى لا مندوحة له عنه عادة اذ القيام المطلق من الضروريات التى لا بد منها الا لمن لا قدرة له عليه كالمقعد وشبهه فاذا كان انتقاض الطهارة يحصل بكل قيام والحالة أن القيام يتكرر منه لاضطراره اليه فى كثير من أموره الدينية والدنيوية ومنه ما هو واجب عليه عينا صار ذلك من جملة الاسلاس التى لا انفكاك للمكلف عنها وليست مسئلة اللخمى كذلك هذا بيان ما أشار اليه وهو واضح لمن تأمل وأنصف وبذلك كله تعلم ما فى كلام ح ومن تبعه والكمال لله تعالى *(تنبيهان* الاول)* قال ابن مرزوق أثناء جوابه المتقدم ما نصه والذى أختاره فى مسئلة اللخمى الجمع بين الوضوء والتيمم لان حالة السائل

المذكور

* قلت هى موضع الطعام قبل أن ينحدر الى الامعاء وهى بمنزلة الكرش للحيوان وجمعها معد بكسر ففتح كما فى التسهيل واسم جمعها معد بفتح فكسر قال الدميرى فى شرح المنهاج وادعى النووى أن المراد بالمعدة السرة والمعروف أنها المكان المنخسف تحت الصدر الى السرة كذا ذكره الفقهاء والاطباء واللغويون اه (وبسببه)* قلت قال ح السبب فى اللغة الحبل ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء أى فليمدد بحبل الى سقف بيته فان السقف يسمى سماء لعلوه ثم استعمل السبب فى علة الشئ المؤدية اليه والسبب فى عرف الفقهاء فى نواقض الوضوء هو ما أدى الى خروج الحدث اه وفى المصباح السبب الحبل ثم استعير لكل شئ يتوصل به الى أمر من الامور اه ومنه قوله تعالى وآتيناه من كل شئ سببا أى طريقا يوصله الى مراده

قوله الصفتى كذا فى الاصل بصاد مهملة ومثناة فوقية فى غير موضع والذى فى القاموس انها سفط بالسين والطاء وسبقه ياقوت فى معجمه وسردها البلدان المسماة بسفط وليس فيهما صفت بالصاد والتاء كتبه مصححه

المذكور وان كان الراجح معها التيمم كما قدمناه الآن ما ذكرتموه فيها من البحث وشبهه يوجب شكا هل هو من أصحاب السلس الذى يسقط فى حقهم الوضوء أم لا اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* قوله على أن ما يخرج منه على وجه السلس حدث وقد يقال الخ كذا وجدته فى عدة نسخ والظاهر انه سقط منه شئ وان أصله حدث الريح بدليل قوله بعد حدث البول ونحوه ويحتمل أن يكون لفظ حدث أراد به الريح لتفسير أبى هريرة الحديث به فى حديث الصحيحين وغيرهما والله أعلم (وان بنوم ثقل) قول ز وظاهره أيضا النقض بزواله بحب الله وهو قول التادلى الخ قال شيخنا ج ماقاله التادلى هو الصواب اه *(تنبيه)* يفهم من قوله لاخف انه اذا تصنع للنوم ولم ينم انه لا ينتقض وضوءه لانه اذا لم ينتقض بالنوم الخفيف فأحرى بالتصنع للنوم وفى تبصرة اللخمى ما نصه وقال مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم ينم انه يتوضأ وقال أيضا فى كتاب آخر فى مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم أنه لا ماء معه فلم يفطر استحب له القضاء ولا أرى على واحد من هذين شيأ لان هذا انما نوى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينقض طهارته بالنوم فلم ينم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه منها بلفظها وقال ابن عرفة ما نصه روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم ينم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر فى سفر ففقد الماء فأتم صومه أستحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلا ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازرى والتزامه كمنكر شرعا اه منه بلفظه *(فائدة)* قال الوانوغى عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ ما نصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فمحل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى فأجاب بأن ذلك على سبيل الازدواج والمشاكلة اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه ما نصه قلت التحقيق قول الامام المازرى قال المفضل السنة فى الرأس والنوم فى القلب يشير الى أن أوائل النوم التى هى النعاس انما تغمر الحس الذى بالرأس فاذا ثقل النوم غمر الحس الذى فى القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه السلام الى هذه الجملة بقوله ان عينى تنامان

(وان بنوم) قول ز وهو قول التادلى قال ج ماقاله التادلى هو الصواب اه *قلت بل ما لابن عمر هو الذى ارتضاه الشيخ زروق واستظهره ح واقتصر عليه ابن تركى فى شرحه على العشماوية وقال الصفتى انه المعتمد لان من غاب عقله فى حب الله يقظ القلب والفؤاد فانه فى حالة هى غاية الطهارة بخلاف النائم فان قلبه ليس مستيقظا اه قال بعضهم ولهؤلاء قسط وحظ من قوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى وقول مب فالنفى متعين ثم قال والصواب نسخة ينقض بالاثبات الخ الظاهر ان الاشارة فى قول ز والظاهر أن هذا ان كانت راجعة للثقيل فالصواب النفى (١٨١) وان كانت راجعة للخفيف فالصواب الاثبات (لاخف) يفهم منه بالاحرى انه اذا تصنع للنوم ولم ينم أنه لا ينتقض وضوءه وفى تبصرة اللخمى ما نصه وقال مالك فى مختصر ما ليس فى المختصر فيمن تصنع للنوم ثم لم ينم انه يتوضأ وقال أيضا فى كتاب آخر فى مسافر قدم سفرته ليفطر ثم علم انه لا ماء معه فلم يفطر أستحب له القضاء ولا أرى على واحد من هذين شيأ لان هذا انما نوى أن يفطر بالاكل فلم يفعل وأراد الآخر أن ينقض طهارته بالنوم فلم ينم ولو وجب انتقاض الطهارة لهذا لوجب على من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل الغسل اه وقال ابن عرفة روى ابن شعبان من تصنع للنوم فلم ينم توضأ وابن عبدوس من قدم ما يفطر فى سفر ففقد الماء فأتم صومه أستحب قضاءه وضعفهما اللخمى بأنهما انما أرادا النقض فلم يفعلا ولو وجب لوجب غسل من أراد الوطء فكف المازرى والتزامه كمنكر شرعا انتهى *(فائدة)* قال الوانوغى عند قول المدونة ومن نام جالسا أو راكبا الخطوة ونحوها فلا وضوء عليه الخ ما نصه قال صاحب الرقم النوم والنعاس والسنة متقاربة وقال عن بعض شيوخه انها تفترق باعتبار محالها فمحل النعاس والسنة الرأس ومحل النوم القلب قال واعترضت عليه بقوله صلى الله عليه وسلم تنام عيناى ولا ينام قلبى فأجاب بان ذلك على سبيل الازدواج والمشاكلة اه ونقل غ فى تكميله بعضه بالمعنى وقال عقبه قلت التحقيق قول الامام المازرى قال المفضل السنة فى الرأس والنوم فى القلب يشير الى أن أوائل النوم التى هى النعاس انما تغمر الحس الذى بالرأس فاذا ثقل النوم غمر الحس الذى فى القلب وهو أصل هذه الاحساس عند بعضهم وقد أشار عليه الصلاة والسلام الى هذه الجملة بقوله ان عينى تنامان

ولا ينام قلبي فأشار الى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه ۞ قلت وفي تفسير أبي السعود عند قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم مانصه السنة مايتقدم النوم من الفتور والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا اه ونحوه للكرخي ونصه على نقل الشيخ الجمل والسنة مايتقدم النوم من الفتور مع بقاء الشعور وهو المسمى بالنعاس والنوم حالة تعرض بسبب استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبة الابخرة المتصاعدة فتمنع الحواس الظاهرة عن الاحساس رأسا وقد يعرض هذا من المرض كالاغماء والغشي ولا يسمى في العرف نوما والاولى أن يعتبر قيدا آخر في التعريف وهو ان يمكن ايقاظ صاحبه اه وفي المصباح والنوم غشية ثقيلة تهجم على القلب تقطعه عن المعرفة بالاشياء ولهذا قيل هو آفة لان النوم أخو الموت وقيل النوم مزيل للقوة والعقل وأما السنة ففي الرأس والنعاس في العين وقيل السنة هي النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو في الوجه ثم تنبعث الى القلب فينعس الانسان فينام اه وفي فقه اللغة للثعالبي رحمه الله ان أنواع النوم عشرة النعاس ثم الوسن ثم الترنيق ثم الكرى ثم التغفيف ثم الاغفاء ثم التهويم والتهجاع ثم الرقاد ثم الهجود والهجوع ثم التسبيخ اه (ولمس الخ) قول مب ثم ذكر أي ح عن الذخيرة الخ فيه أن ح لم يجزم بان مانقله عن الذخيرة خلاف ما لعياض بل جعله محتملا للوفاق وان لا زائدة من الناسخ وللخلاف وفي كلامه ميل الى ترجيح مالعياض والمازري فانظره (١٨٢) واستظهر ج ما للجلاب والله أعلم ۞ قلت واللمس كما في المقدمات أخص من المس قال فلا يقال لمن مس شيأ لمسه الا أن يكون مسه ابتغاء معنى مايطلبه فيه من حرارة أو برودة أو صلابة أو رخاوة أو علم حقيقة قال الله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية ألا ترى أنه يقال تماس الجدران ولا يقال تلامس لما كانت الارادة والطلب مستحيلة منهما وقال تعالى وانا لمسنا السماء أي طلبناها وفي الحديث التمس ولو خاتما اه وهو راجع الى مايقوله أهل علم الكلام والبيان من ان اللمس هو القوة المبثوثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل ومايتصل بها كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك عند التماس والاتصاق وقول ز من بالغ لا من صغير ولو مراهقا الخ اعلم انه سئل شيخ الشيوخ أبو محمد سيدي عبد القادر الفاسي رضي الله عنه عن الصبي اذا باشر أو لمس أو قبل بقصد اللذة هل ينتقض وضوءه أم لا فان بعض الناس زعم أنه لا ينتقض وانه منصوص عليه في بعض المقدمات الفقهية فأجاب بما ملخصه ان غير البالغ غير مطلوب بالاحكام الشرعية على الوجوب بل على الندب وان الحكمة في طلبها الرياضة والتمرين وظواهر المذهب وقواعده تدل على ان هذا عام في جميع أحكام الشريعة ولم يفرقوا بين نواقض الوضوء لان الطهارة من أصلها ليست واجبة عليهم حتى يقال هذا ينقض وهذا لا فيدربون في جميع أحوالهم لما يحتاجون اليه من أمور دينهم ودنياهم وقد قال عليه الصلاة والسلام للحسن كخ كخ أما علمت أنا لا نأكل الصدقة ويؤمرون بالصلاة وشروطها من الطهارة الكاملة وغيرها ويعلمون ماينقض الطهارة لاجل التمرين كما يؤمر البالغون قال ابن بشير فان اخلوا بذلك أمروا بالاعادة وهل ابدا الحاقا لهم بالبالغين أو مالم تطل الايام لان أمرهم بالصلاة ليس لانهم مكلفون بل للتمرين قولان اه ثم نقل من كلام الرسالة ومق وصر على صحيح مايشهد ظاهره لهذا العموم فانظره في أجوبته السينينية قاله جس في شرح الفقهية ۞ قلت وهو ظاهر بالنسبة للصبيان في أنفسهم وأما بالنسبة الى أوليائهم فالظاهر أنه يحرم على ولي الصبي أن يتركه يصلي بعد البول مثلا من غير وضوء وأما اذا لمس الصبي أو مس ذكره

ولا ينام قلبي فأشار الى اختلاف محل النوم في حال خفته من حال ثقله اه منه بلفظه (ولمس يلتذ صاحبه به عادة) قول مب ثم ذكر أي ح عن الذخيرة خلاف مالعياض في فرج البهيمة الخ فيه نظر ظاهر لان ح لم يجزم بان مانقله عن الذخيرة خلاف لما قاله عياض بل جعله محتملا لان يكون وفاقا وأن لا زائدة من الناسخ ومحتملا لان يكون خلافا ونصه فيحتمل أن تكون لا زائدة من الناسخ ويكون التعليل للقول الاول ويحتمل أن يكون التعليل للقول الثاني ولا يعترض على ماقاله القاضي والمازري بفرج الصغيرة فان فرج البهيمة مظنة اللذة أكثر من فرج الصغيرة والله أعلم اه وفي كلامه ميل الى ترجيح مالعياض والمازري ومانقله مب بواسطة مق عن ابن الجلاب هو كذلك فيه ونصه ولا يجب من سلس بول ولا مذي ولا دود ولا من دم خارج من قبل أو دبر ولا حصى ولا قيء ولا قلس ولا رعاف ولا حجامة ولا فصد ولا من يسير نوم ولا قهقهة في صلاة ولا من شيء خارج من غير

القبل أو الدبر من الجسد ولا ما مسته النار من الطعام والشراب ولا من مس دبر ولا أنثيين ولا من مس صبي ولا صبية ولا من مس فرج بهيمة اهـ منه بلفظه وكان شيخنا ج يقول الظاهر ما للجلاب والله أعلم (وأول بالخفيف الخ) ظاهر المدونة الاطلاق وروى علي تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اهـ وما نسبه لابن الحاجب هو تأويل اللخمي وهو ظاهر المدونة وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وظاهر صنيع ابن يونس انه حمل المدونة على ما حملها عليه ابن رشد ويظهر من جهة المعنى ومن جهة النقل أن تأويل ابن رشد هو الراجح أما من جهة المعنى فواضح ولذلك قال ابن يونس ما نصه ومن العتبية قال علي عن مالك واذا مس الرجل زوجته بيده من فوق الثوب فان كان الثوب خفيفا يصل في جسه الى جسدها فعليه الوضوء وان كان ثوبا كثيفا لا يصل بجسه الى جسدها فلا شيء عليه محمد بن يونس يريد اذا لم يصل بالجس الى رطوبة يدها وهو كالنظر بالعين للذة اهـ منه بلفظه فانظر كيف سوى بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين ونحوه قول مق ما نصه وهو بعيد في الكثيف جدا اذ الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعا لا يعتبر في العلة ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جدا يرى القصد للذة بمجرده ناقضا اهـ منه بلفظه وأما من جهة النقل فلاقتصار غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف ففي التلقين ما نصه فأما لمس النساء فيجب منه الوضوء اذا كان للذة قليلا كان أو كثيرا مباشرا أو من وراء حائل رقيق لا يمنع اللذة المقصودة وان كان صفيقا لم يوجب الوضوء لمنعه اللذة اهـ منه بلفظه وفي ارشاد السالك ما نصه ولمس المرأة بلذة ولو محرما أو من وراء حائل لا يمنعها اهـ منه بلفظه ولان اللخمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية علي ونصه قال مالك في المدونة اذا مس امرأته من فوق الثوب للذة فعليه الوضوء وروى عنه أنه قال ان كان خفيفا فعليه الوضوء وان كان كثيفا لا يصل جسمه الى جسمها فلا شيء عليه وهذا أحسن اذا كان مرور اليدين وأما اذا ضمها فالكثيف وغيره سواء اهـ منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * استدل ق لكلام المصنف بكلام ابن عرفة فأوهم كلامه ان التأويلين ليسا على اصطلاح المصنف بل هما على كلام العتبية وما كان ينبغي له ذلك فتأمله والله أعلم * (الثاني) * وقع في ضيح ما نصه رواية ابن القاسم بالنقض مطلقا وقيد ذلك ابن زياد بما اذا كان الحائل خفيفا وحملها المصنف على الخلاف وحملها في البيان والمقدمات على التفسير اهـ منه بلفظه ونحوه في ح والصواب أن لو قال رواية ابن القاسم بالنقض وأطلق وقيد ذلك في رواية ابن زياد لان التقييد من قول مالك في رواية علي بن زياد لا من رأي ابن زياد كما في العتبية ونقل الائمة عنها ولان الواقع في رواية ابن القاسم الاطلاق لا النقض مطلقا اذ لو كان فيها النقض مطلقا ما تأتى حمل رواية علي على التفسير لها فتأمله والله أعلم (ان قصد لذة أو وجدها) قول ز فتحصل اللمس هنا بعضو ولو زائدا لا احساس له الخ سكت عنه تو وقال مب فيه نظر فان اطلاقهم المس في الذكر وان اشتمل القصد والوجدان يدل على انه أشد من اللمس وحينئذ فتقييدهم في مس الذكر بالاصبع الزائدة بالاحساس يفيد التقييد هنا بالاولى تأمله اهـ

فيجوز لوليه أن يتركه يصلي بلا وضوء وان كان يندب له أن يمرنه على الوضوء من ذلك أيضا وهذا مراد من قيد النقض في اللمس ومس الذكر بالبالغ دون غيره فتأمله والله أعلم (وبالاطلاق) هذا هو ظاهر المدونة وروى علي بن زياد تقييده بالخفيف فأولت روايته على الخلاف والتفسير قال ح الاول تأويل ابن الحاجب أي واللخمي والثاني تأويل ابن رشد وهو الظاهر اهـ وعلى تأويل ابن رشد اقتصر أبو الحسن وهو ظاهر صنيع ابن يونس ويظهر انه الراجح معنى ونقلا أما الاول فقد سوى ابن يونس بين اللمس فوق الكثيف وبين النظر بالعين وقال مق وهو بعيد في الكثيف جدا اذ الصحيح أن ما لا يحصل المقصود من شرع الحكم قطعا لا يعتبر في العلية ولعل القائل بالنقض مع الكثيف جدا يرى القصد للذة بمجرده ناقضا اهـ واما الثاني فقد اقتصر غير واحد على التقييد من غير ذكر خلاف واللخمي وان حمل المدونة على ظاهرها فقد اختار رواية علي قائلا وهي احسن اذا كان مرور اليدين واما اذا ضمها فالكثيف وغيره سواء اهـ انظر الاصل ﴿ قلت وزاد الشيخ يوسف بن عمر كما في ح أو قبض فيها أي بيده (أو وجدها) قول ز ولو زائدا لا احساس له الخ

﴿قلت﴾ ماذكره ز تبع فيه عج ونحوه يفيده مق ونصه قوله ولمس يلتذ صاحبه بعادة هذا هو السبب الثانى من النواقض وهو اللمس والظاهر ان مرادهم به فى هذا الباب مماسة جسم لآخر بأى عضو كان اه منه بلفظه وصدقوا فى أن ذلك ظاهر كلامهم وعبارة التلقين مانصه ولا فرق بين اللمس باليد أو بالفم أو بغيرهما من الاعضاء اذا وجدت اللذة اه منه بلفظه ولم نر من قيده بذلك بعد البحث عنه فى المدونة وشروحها والعتبية وشرحها البيان والتحصيل والرسالة وشروحها والتفريع والتلقين والمنتقى وأحكام ابن العربى وديوان ابن يونس وتبصرة اللخمى ومقدمات ابن رشد وابن الحاجب وضيح وحاشية اللقانى عليه وابن عرفة وغير ذلك وأما احتجاجه بأنه يؤخذ ذلك بقياس الاحرى من اشتراطهم ذلك فى مس الذكر لاشديته ففيه نظر ظاهر لانه مبنى على أن مس الذكر أشد من اللمس وهو غير مسلم لامور أحدها انه خلاف المنصوص والمنصوص العكس ففى ابن يونس مانصه قال أشهب من صلى خلف من لايرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لايرى الوضوء من مس الذكر لم يعد وقال سحنون يعيد ان جميعا بحدثان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب أن الوضوء من الملامسة مقطوع بصحته من القرآن والوضوء من مس الذكر انما هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه منه بلفظه ثانيها أن ما استدل به على أشدية مس الذكر معارض بأقوى منه فيقال اللمس أشد من مس الذكر لان اللمس ينقض بأى عضو وقع ولو بما لايقع به ادراك كظفر اذ لايقع به ادراك معنى يؤثر لذة غالبا ومن شرط مس الذكر على المشهور أن يكون ببطن الكف أو جنبها أو باطن الاصابع أو جنبها ولان اللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين فى الكثيف ومس الذكر لاينقض فوق الكثيف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الاشهر كما سيأتى ثالثها ان اللمس مجمع على أنه ينقض الطهارة كما نقله فى الاقناع عن الاشراق وأقره ونصه الاشراق أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم ان الملامسة حدث تنقض الطهارة اه منه بلفظه ومس الذكر فيه خلاف قوى فى المذهب وخارجه وكيف يعقل أن يكون المختلف فيه أقوى من المجمع عليه فتأمل ذلك بانصاف (لا انتفيا) قول ز فلا نقض اتفاقا أصل هذا الاتفاق لابن رشد فى رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ونصه وتحصيل هذه المسئلة انه ان التذ باللمس فلا خلاف فى أن الوضوء واجب عليه سواء قصد الى الالتذاذ أو لم يقصد واختلف اذا قصد الالتذاذ به فلم يلتذ على قولين وأما ان لم يقصد الالتذاذ بذلك ولا التذ فلا خلاف انه لاوضوء عليه وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه وهو غير مسلم لحكاية اللخمى وابن رشد نفسه الخلاف فيها قال اللخمى مانصه فان قصد اللذة ووجدها توضأ وكذا ان كان ذلك من غير قصد ووجد اللذة وان قصد اللذة ولم يجدها أو لم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفى هذين اختلاف اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى شرح المسئلة الثالثة من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول مانصه وأما اللواتى يبتغى فى تقبيلهن اللذة وهن من سوى ذوات المحارم فيجب الوضوء فى تقبيلهن مع وجود

تبع فيه عج ونحوه يفيده قول مق والظاهر أن المراد باللمس فى هذا الباب مماسة جسم لآخر بأى عضو كان اه وصدقوا فى أن ذلك ظاهر كلامهم ولم نر من قيده بالاحساس بعد البحث عنه وأما قول مب فان اطلاقهم المس فى الذكر الى قوله يدل على أنه أشد من المس ففيه نظر بل المنصوص ان اللمس أشد من مس الذكر ففى ابن يونس مانصه قال اشهب من صلى خلف من لايرى الوضوء من القبلة أعاد أبدا وان صلى خلف من لايرى الوضوء من مس الذكر لم يعد وقال سحنون يعيدان جميعا بحدثان ذلك قال بعض القرويين والفرق بينهما عند أشهب ان الوضوء من الملامسة مقطوع بصحته من القرآن والوضوء من مس الذكر انما هو من أخبار آحاد وقد ضاده حديث آخر فكان الوضوء منه استحبابا اه وأيضا فان اللمس ينقض بأى عضو وقع ولو بما لايقع به ادراك كظفر بخلاف مس الذكر كما يأتى واللمس ينقض من فوق الحائل الخفيف اتفاقا وعلى أحد القولين فى الكثيف بخلاف مس الذكر فانه لاينقض فوق الكثيف بلا اشكال وكذا فوق الخفيف على الاشهر كما يأتى واللمس مجمع على انه ناقض كما فى الاقناع ومس الذكر فيه خلاف قوى فى المذهب وخارجه فتأمله ﴿قلت﴾ وقول ز واللذة الميل الخ أوضح منه قول غيره هى الانتعاش الباطنى الذى ينشأ عنه الانتعاش الظاهرى والله أعلم (لا انتفيا) قول ز فلا نقض اتفاقا اصل هذا الاتفاق لابن رشد فى البيان ونقله ابن عرفة وسلمه وهو غير مسلم لقول اللخمى وان قصد اللذة ولم يجدها اولم يقصد ولم يجد لم يتوضأ وفى هذين اختلاف اه

(الا القبلة بفم) قول ز وما فى ابن تركى من النقض الخ قال ج ما قاله ابن تركى واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازرى فى شرح التلقين على أنه لا نقض فى لمس المرأة مثلها اه ويشهد لما اختاره ما قالوه فيما يأتى من ان المتساحقتين اذا أنزلتا وجب عليهما الغسل واذا أنزلت احداهما وجب عليها الغسل فقط لكون الانزال وقع عن لذة معتادة وهذا نص فى أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كاد التذاذها بها فى هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمله منصفا وأما ما قاله ابن تركى فى قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يلتذ به عادة كالامرد واذا حمل كلامه على هذا كان صحيحا اذ لا يشك منصف ان اللذة بالامرد من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الشافعى رضى الله عنه وان لم يقصدها فجعله أشد من المرأة والله أعلم اه ۞قلت وممن حكى الاجماع على منع النظر للامرد بلذة صاحب المدخل فانه قال النظر الى الامرد بشهوة حرام اجماعا بل صحح بعض العلماء أنه محرم وان كان بغير شهوة اه وفى جامع المعيار من جواب سياقه أنه للامام النووى ما نصه مجرد النظر الى الامرد الحسن حرام وسواء كان بشهوة أو بغيرها الا اذا كان لحاجة شرعية كحاجة البيع والشراء والطب والتعليم ونحوها فيباح حينئذ قدر الحاجة وتحرم الزيادة قال الله تعالى (١٨٥) قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وقد نص الشافعى رضى الله عنه وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم النظر اليه من غير حاجة شرعية واحتجوا بالآية الكريمة وبانه فى معنى المرأة بل بعضهم أحسن من كثير من النساء لانه يمكن فى حقه من الشر ما لا يمكن فى حق المرأة فهو بالتحريم أولى وأقاويل السلف فى التنفير منهم والتحذير أكثر من أن تحصى وسموهم الانتان لانهم مستقذرون شرعا وسواء فى كل ما ذكرناه نظر الرجل المنسوب للصلاح وغيره ۞وأما الخلوة بالامرد فاشد تحريما من النظر اليه لانها أفحش وأقرب الى الشر وسواء خلا به منسوب الى الصلاح أو غيره اه

(٣٤) رهونى (أول) المراد منه وانظر ما يأتى لز و ق عند قول المصنف ومع أجنبى غير الوجه والكفين وقال عياض كما فى ق كان ابن نصر عدلا فى أحكامه صارما فى الحق وكان يأمر من يمشى على شاطئ البحر والمواضع الخالية فان وجدوا رجلا مع غلام حدث أتوا بهما اليه فان لم تقم بينة أنه ابنه أو أخوه والا عاقبه اه وفى المدخل عن بعض السلف لان أؤتمن على سبعين عذراء أحب الى من أؤتمن على شاب قال وقوله هذا ظاهر بين اه وفى النصيحة ومن أعظم الآفات صحبة الاحداث وتتبع الرخص والتأويلات وفى شرح المباحث الاصلية عن بعض السلف اذا سقط العبد من عين الله ابتلاه بصحبة المرد وقال الشيخ سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى الانوار القدسية فى بيان قواعد الصوفية كان أبو القاسم القشيرى رحمه الله يقول من أكبر القواطع على المريد مصاحبة الاحداث والنسوان والمساكنة اليهم بميل القلب ومن ابتلاه الله بشئ من ذلك فباجماع القوم أن ذلك عبد أهانه الله وخذله بل عن مصالح نفسه شغله ولو لا الف الف كرامة أهله وهذا الواسطى رحمه الله يقول اذا أراد الله تعالى هوان عبد ألقاه الى هؤلاء الانتان والجيف يريد الشبان المرد الذين تميل النفوس الغوية اليهم وكان فتح الموصلى رحمه الله تعالى يقول صحبت ثلاثين شيخا كانوا يعدون من الابدال وكلهم أوصونى عند فراقى اياهم وقالوا اتق معاشرة الاحداث

اللذة والقصد اليها وان لم توجد واختلف اذا عدم الامران على قولين وبالله التوفيق اه منه بلفظه ونقله ح بتمامه عند قوله ولذة بمحرم فان قلت ليس فى كلام ابن رشد هذا ما يخالف الاتفاق المذكور لان كلامه هذا فى القبلة وهى تنقض مطلقا ومحل الاتفاق فى اللمس بغيرها قلت القبلة التى تنقض مطلقا هى الواقعة على الفم وأما على غيره كالخد ونحوه فحكمها حكم اللمس وهو لم يقيدها بكونها على الفم فتأمله والله أعلم (الا القبلة بفم) قول ز وما فى ابن تركى من النقض بالقبلة على فم امرأة من مثلها الخ قال شيخنا ج ما قاله ابن تركى واستظهره ح هو الظاهر وان نص المازرى فى شرح التلقين على انه لا نقض فى لمس المرأة مثلها ۞قلت ويشهد لما اختاره ما قالوه فيما يأتى من أن المتساحقتين اذا أنزلتا وقع عليهما الغسل واذا أنزلت احداهما وجب عليها الغسل فقط لكون الانزال وقع على لذة معتادة وهذا نص فى أن التذاذ المرأة بالمرأة معتاد بل كاد التذاذها بها فى هذا الوقت أن يكون أشد من التذاذها بالرجل فتأمله منصفا وأما ما قاله ابن تركى فى قبلة الرجل مثله فالظاهر أن المراد به من يلتذ به عادة كالامرد واذا حمل كلامه على هذا كان صحيحا قال فى تنبيه الغافل ما نصه ويدخل فى قوله عادة الامرد وهو النقى الخدين لا شعر له قاله عبد الوهاب وابن العربى اه منه بلفظه وقد نص ابن العربى فى الاحكام فى سورة النساء فى الكلام على قوله تعالى أو لامستم النساء على انه لا مفهوم

للنساء وان ملامسة الرجال كذلك لكنه لم يقيد بالامرد ونصه يدخل فى حكم اللمس الرجال كما دخلوا فى قوله وان كنتم جنبا سواء لانه لا اعتبار عندنا بالاسم وانما الاعتبار بالمعنى وذلك بين اه منها بلفظها ولا يشك منصف ان اللذة بالامرد من اللذة المعتادة كيف وقد انعقد الاجماع على حرمة النظر اليه لقصد اللذة ومنعه الامام الشافعى رضى الله عنه وان لم يقصدها فجعله أشد من المرأة فتأمله منصفا (لا لوداع أو رحمة) قول ز وظاهر قوله الا أن يلتذ أن قصدها ليس كهى وهو واضح فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر أيضا بل يتصور قاله شيخنا ج وهو ظاهر (كانعاظ) قول ز فان وجد شيأ بعد فراغها قضاها قال شيخنا ج يريد انه تحقق خروجه فيها أو شك فى ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه ۞ قلت وحمل كلام ز على ما فهمه شيخنا متعين لاستدلاله آخرا بقوله وهو من افراد قوله ولو شك فى صلاته ثم بان الطهر لم يعد تأمله وان حمل كلامه على ذلك فأشار به لما فى ح عن اللخمى والله أعلم (ومطلق مس ذكره) قول مب الذى فى ق عن ابن يونس من مس ذكره بغير تعمد فأحب الى أن يتوضأ الخ فى اعتراضه على ز بكلام ابن يونس هذا نظر أما أولا فلان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلام ابن يونس فى أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر انه رجح رواية ابن القاسم لانه صدر بها وقال عقبها ما نصه محمد بن يونس لعموم الحديث اه منه فتصديره بها وتوجيهه اياها بقوله لعموم الحديث يفيد ما قلناه وأيضا ابن يونس قد نقل كلام المدونة ولم يقيده بالعمد ونصه قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شرج ولا رفغ ولا شئ مما هنالك الا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم أو باطن الاصابع قال مالك فان مسه بظاهر يده أو بباطن ذراعه أو ظاهره لم ينتقض وضوءه اه منه بلفظه واما ثانيا فعلى تسليم ان كلام ابن يونس يفيد ما ذكره لا نسلم أن ذلك وحده يرد به على ز اذ جزم ابن يونس بأن رواية ابن وهب تفسير لرواية ابن القاسم على سبيل الفرض والتقدير معارض بجزم غير واحد كالامام المازرى وابن رشد وابن عرفة وغيرهم بأنها خلاف مذهب المدونة ونص ابن رشد فى المقدمات فتحصيل هذا ان لمالك فى المسئلة ثلاثة أقوال أحدها ان لا وضوء من مس الذكر ناسيا كان أو متعمدا كمذهب أهل العراق وهى رواية أشهب الاولى عن مالك لان الاعادة فى الوقت استحباب وهو قول سحنون وروايته عن ابن القاسم فى العتبية والثانى ايجاب الوضوء من مسه ناسيا كان أو متعمدا قيل اذا مسه بباطن الكف أو الاصابع التذ أو لم يلتذ لانه الموضع المقصود بمسه فخرج الحديث عليه وان مسه بظاهر الكف أو الذراع لم يجب عليه الوضوء وان التذ وقيل بل اذا التذ مسه بباطن الكف أو ظاهره أو بأى عضو كان أما التأويل الاول فهو لبعض أهل النظر على قول مالك فى المدونة وأما التأويل الثانى فنهم من يتأوله على ما فى المدونة ويقول ان تخصيصه فيها باطن الكف من ظاهره تنبيه منه على مراعاة اللذة ومنهم من يتأوله على مذهب مالك قياسا على ملامسة النساء والقول الثالث انه ان كان ناسيا فلا وضوء عليه

قال القشيرى من ارتقى عن حالة الفسق من المريدين وأشار الى أن ذلك من باب محبة الارواح لا الاشباح قلنا له هذا من دسائس النفس والشيطان فربما يخيل الشيطان الى أحدهم أن ذلك لا يضر وان قال كل جميل فى الوجود انما جماله من جمال الحق تعالى قلنا له ان الذى ادعيت أنك تشاهد جماله هو الذى حرم عليك ذلك الشهود اه وقال بعض الصالحين عاهدت الله تعالى أن لا أنظر الى حسان الوجوه فبينما أنا أطوف حول البيت اذا بامرأة حسناء فتأملتها وعجبت من حسنها وجمالها فاذا بسهم وقع من الهواء فأصاب عينى فاذا على السهم مكتوب نظرت بعين العبرة فرميناك بسهم الادب ولو نظرت بعين الشهوة لرميناك بسهم القطيعة اه (لا لوداع أو رحمة) قول ز وظاهر قوله الا أن يلتذ أن قصدها ليس كهى الخ فيه نظر بل قصدها ناقض أيضا وقوله اذ لا يتصور كونه لوداع الخ فيه نظر بل يتصور وهو ظاهر (كانعاظ) قول ز فان وجد شيأ بعد فراغها قضاها قال ج يريد انه تحقق خروجه فيها أو شك فى ذلك وليس مراده أنه تحقق خروجه بعدها كما فهمه مب فاعترضه وحمل كلام ز على ما فهمه ج متعين لاستدلاله آخرا بقوله وهو من افراد قوله ولو شك فى صلاته الخ (ومطلق مس الخ) قول مب الذى فى ق عن ابن يونس الخ فى اعتراضه على ز بذلك نظر لان ق اختصر كلام ابن يونس جدا ومن تأمل كلامه فى أصله لم يجد فيه ما يفيد أنه رجح رواية ابن وهب بل فيه ما يشعر بأنه رجح رواية ابن القاسم لانه صدر بها وقال عقبها ما نصه محمد بن يونس لعموم الحديث اه

بحال

بحال وان كان متعمدا فعليه الوضوء على التأويلين المذكورين وقد قيل ان معنى رواية
أشهب عن مالك الاولى اذا مسه على غير الصفة المذكورة المراعاة فى نقض الوضوء لما
ناسيا او اما متعمدا بظاهر الكف أو الذراع التذ أو لم يلتذ على الاختلاف المتقدم هذا تحصيل
مذهب مالك رحمه الله فى هذه المسئلة اه منها بلفظها ونص المازرى اختلف فى
تعيين العلة الموجبة للوضوء فروى العراقيون اللذة ورواها فى المجموعة العمد واعتبر
أشهب مسه بباطن الكف دون باطن الاصابع واعتبر فى الكتاب مسه بباطن الكف
وباطن الاصابع اه بلفظه على نقل أبى الحسن ولم يعرج غير واحد على التفريق بين
العمد والسهو بل أطلقوا قال فى التفريع ويجب الوضوء مما خرج من القبل
والدبر معتادا ثم قال ومن مس الذكر بباطن الكف اه منه بلفظه وقال فى الرسالة
مانصه ويجب الوضوء من زوال العقل ثم قال ومن مس الذكر اه منها وفى التلقين
مانصه وأما مس الذكر فالمراعاة فيه اللذة عند بعض أصحابنا البغداديين كلمس النساء
وعند المغاربة و بعض البغداديين بطن الكف والاصابع فقط اه منه بلفظه وفى
المنتقى مانصه وقد اختلف أصحابنا فى وجوب الوضوء من مس الذكر فروى ابن القاسم فى
المدونة عن مالك الوضوء منه واجب وروى عنه فى المستخرجة انه ليس بواجب واختلف
أصحابنا فى توجيه القولين فذهب سحنون وغيره من أصحابنا الى أن ذلك على روايتين
احداهما ايجاب الوضوء من مس الذكر وبه قال الشافعى والثانية نفيه وبه قال
أبو حنيفة وذهب العراقيون من أصحابنا الى أن ذلك لاختلاف حالين وانه يوجب الوضوء
اذا قارنه معنى وينفيه اذا عرى عن ذلك المعنى واختلف القائلون بذلك فى المعنى المراعى
فقالت طائفة المعنى المراعى هو اللمس بباطن الكف وهو مذهب ابن القاسم وقال اسمعيل
القاضى وجمهور أصحابنا العراقيين ان المراعى فى ذلك اللذة اه منه بلفظه فلم يذكر
القول بالتفصيل بين العمد والسهو أصلا وفى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين
من كتاب الطهارة الاول مانصه وسئل مالك عن الرجل يتوضأ للصلاة ثم يمس ذكره قبل
أن يغسل قدميه أينتقض وضوءه قال نعم قال القاضى ظاهر هذه الرواية ان مس الذكر
ينقض الوضوء ناسيا كان أو متعمدا اذ لم يفرق بين ذلك وان الاعادة واجبة عليه بذلك
الوضوء أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح القلشانى بأن مذهب المدونة هو
المشهور فانه ذكر فى ذلك ثمانية أقوال فذكر الاول ثم قال الثانى مراعاة العمد فينقض
الوضوء معه دون النسيان وهو أحد أقوال مالك ثم قال الرابع مذهب المدونة مراعاة
باطن الكف وباطن الاصابع فان مسه بغير ذلك لم ينتقض ثم ذكر بقية الاقوال وقال
مانصه فرع واذا فرعنا على المشهور من المذهب فى اعتبار باطن الكف والاصابع فمسه
بحرف اليد فهل ينتقض الوضوء بذلك نقل ابن العربى فيها قولين اه محل الحاجة منه
بلفظه وفى الارشاد مانصه ومس الذكر بباطن الكف والاصابع اه منه بلفظه
وجزم ابن الحاجب بأن القول بالنقض فى العمد دون النسيان خلاف لاتقييد وسلمه فى
ضيح وصرح ح نقلا عن الشيخ زروق بأن المشهور انه لافرق بين العمد والسهو فتحصل

وأيضا فابن يونس قد نقل
كلام المدونة ولم يقيده بالعمد
وعلى تسليم أن كلام ابن يونس
يفيد ماذكره فلا نسلم أن ذلك
وحده يرد به على ز فقد جزم
غير واحد كالمازرى وابن رشد فى
المقدمات وابن الحاجب وابن عرفة
بان رواية ابن وهب خلاف مذهب
المدونة ولم يعرج غير واحد على
التفريق بين العمد والسهو بل
أطلقوا كالتفريع والرسالة
والتلقين والمنتقى والارشاد وصرح
القلشانى بان مذهب المدونة هو
المشهور وصرح ح نقلا عن
الشيخ زروق بان المشهور أنه لافرق
بين العمد والسهو وانظر النصوص
فى الاصل والله أعلم

﴿قلت﴾ وقد قال مب نفسه هنا فيما له من الشرح ما نصه وأراد المصنف بالاطلاق سواء مسه عمدا أو سهوا التذ أم لا مس الحشفة أو غيرها خلافا لما في المجموعة من اشتراط العمد وللعراقيين في اشتراط اللذة ولابن نافع في اشتراط الحشفة دون سائره انظر ضيح وكلام ابن يونس يفيد أيضا أن ما في المجموعة مقابل و ق لم ينقله على وجهه اه وقول مب عن ح وعكس ابن عرفة النقل الخ مثل ما لابن عرفة للقلشاني وابن ناجي في شرحهما على الرسالة وقد نقل ح كلام ابن ناجي عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم ينبه عليه والظاهر أنهما تبعا (١٨٨) في ذلك ابن عرفة تقليدا له على عادتهما والصواب ما نقله المصنف و ح وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الاشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء واما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ وظاهره أن عدم النقض مع الكثيف متفق عليه وصرح به في البيان وهو خلاف ما للمازرى وابن العربى وابن الحاجب من أن الاقوال ثلاثة ثالثها يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا وهو ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت﴾ وهذا الفرع يؤخذ كما في ح من المصنف لان المس اذا أطلق انصرف في الغالب للمس دون حائل قال وعدم النقض مع الحائل مطلقا هو الظاهر لما في صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما ستر ولا حجاب فقد وجب عليه الوضوء للصلاة اه واعلم أنه اختلفت الآثار في مس الذكر الامهات فنها ما يقتضي النقض كقوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره فليتوضأ وما يقتضي عدمه كقوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن مس الذكر وهل هو الا بضعة منك واختلف أهل العلم في تأويل ذلك فنهم من أعمل الاول وضعف الثاني ومنهم من عكس واستعمل الامام مالك رحمه الله الاحاديث كلها فحمل الامر بالوضوء على مسه بباطن الكف أو الاصابع وعدمه على مسه بغير ذلك قاله أبو الحسن

ان ما قاله ز هو الصواب وأن تورك مب عليه بنقل ق لا معنى له والله أعلم وقول ز ولو خفيفا على الاشهر موافق لما في ضيح عن المقدمات ومخالف لما نقله ابن عرفة عنها لكن قال ح عقب نقله كلام ابن عرفة ما نصه وهو خلاف ما في المقدمات وما نقله المصنف في ضيح وغيره عن ابن رشد ان الاشهر رواية ابن وهب ﴿قلت﴾ للقلشاني في شرح الرسالة مثل ما لابن عرفة ونصه مس الذكر من فوق حائل كثيف لغو وخفيف الاشهر نقضه ابن العربي ثالث الروايات ينقض ان كان خفيفا اه منه بلفظه ونحوه لابن ناجي في شرح الرسالة عند الكلام على مغيب الحشفة لكنه عبر بالمشهور وقد نقله ح عند قول المصنف وبمغيب حشفة بالغ ولم ينبه عليه ح لا هنالك ولا هنا والظاهر انهما تبعا في ذلك ابن عرفة تقليدا له على عادتهما وان الصواب ما نقله المصنف و ح وغيرهما عن المقدمات لانه الذي وجدته في ثلاث نسخ منها عتيقات ونصها وأما ان كان مسه على حائل رقيق فاختلف فيه قول مالك روى عنه ابن وهب أنه لا وضوء عليه وهو الاشهر وروى على بن زياد عن مالك أن عليه الوضوء واما ان مسه على حائل كثيف فلا وضوء عليه اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن في شرح المدونة عنها بهذا اللفظ فتعين أنه الصواب والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ظاهر كلام ابن رشد هذا ان عدم النقض من فوق الكثيف متفق عليه وصرح بذلك في البيان في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ونصه وأما ان كان الحائل كثيفا فلا وضوء عليه قولا واحدا وبالله التوفيق اه منه بلفظه وهو خلاف ما لابن العربى والمازرى وابن الحاجب وغيرهم من أن الاقوال ثلاثة ثالثها يفرق بين الخفيف والكثيف وزاد ابن ناجي في شرح المدونة رابعا ونصه وظاهره وان كان من فوق حائل وهو كذلك قال الابهري وعليه يعمل شيوخنا وقيل لا يجب رواه ابن وهب وقيل بالاول ان كان رقيقا وبالثاني ان كان كثيفا رواه على بن زياد وبه كان شيخنا رحمه الله يفتي الى أن مات والثلاثة كلها حكاها المازرى وغيره وقيل ان قبض عليه وجب الوضوء وان كان الحائل كثيفا والا فلا وان كان خفيفا قاله الشيخ أبو الحسن على المنتصر من متأخري التونسيين الفضلاء اه منه بلفظه *(الثاني)* قال ابن ناجي في شرح المدونة عند قولها ولا ينتقض الوضوء من مس شئ من البدن الا من مس الذكر وحده بباطن الكف أو بباطن الاصابع الخ ما نصه في

الامهات قال مالك ولا ينتقض الوضوء من مس شيء من البدن الا من مس الذكر وحده بباطن الكف قال ابن القاسم أو بباطن الاصابع لقول مالك بباطن الكف وباطن الاصابع مثله فحمل أبو سعيد قول ابن القاسم على الوفاق ونحوه قول ابن رشد لعزوه لمالك فيها باطن الكف أو باطن الاصابع ومقتضى كلام اللخمي انه خلاف اه منه بلفظه

قلت وظاهر كلام المازري السابق انه وفاق وتبع ابن عرفة اللخمي فجعله خلافا وكلام ابن يونس يحتملهما فتأمله والله أعلم *(فائدة)* تقدم في كلام ابن يونس من مس شرج وهو بالشين المعجمة والراء المهملة والجيم وهو بوزن جمل كما في المصباح وفسره بقوله مجتمع حلقة الدبر الذي ينطبق اه منه بلفظه وفسره ح فيما يأتي عند قوله لا بمس دبر بأنه الدبر فانظره ومافي المصباح أخص وعليه التعويل والله أعلم (وبردة) كلام مب يوهم ان ما للمصنف ليس بمشهور لانه نسبه ليحيى بن عمر فقط ونسب مقابله لابن القاسم وليس ذلك بصواب بل ما للمصنف هو المشهور صرح بمشهوريته غير واحد ففي القوانين مانصه وأما الارتداد فينقض في المشهور وقيل لا ينقض وفاقا للشافعي اه منها بلفظها وقال في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي وجوب وضوء المرتد اذا تاب قبل نقض وضوئه قولان مانصه هذه المسئلة وقعت في بعض النسخ والمشهور رفيها الوجوب ومنشأ الخلاف هل الردة بمجردها محبطة للعمل أو بشرط الوفاة والاول أبين لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن باب اللف والنشر لانه اذا رتب شيآن على شيئين جعل الاول للاول والثاني للثاني وهنا رتب الاحباط والخلود على الردة والوفاة عليها قاله في الذخيرة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي نقضه الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى ابن القاسم اه منه بلفظه وهو مأخوذ من كلام ابن رشد في سماع موسى فانه لما ذكر قول ابن القاسم فيه وقول يحيى بن عمر قال مانصه وهذا الاختلاف جار على اختلافهم في الاعمال هل تحبط بنفس الكفر لظاهر قول الله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين أولا تحبط الا بشرط الوفاة على الكفر لقول الله عز وجل ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فمن لم يقل بدليل الخطاب من هذه الآية حمل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك على ظاهره فقال ان الاعمال تحبط بنفس الارتداد وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك في كتاب الحج الثالث من المدونة في الذي حج حجة الاسلام ثم يرتد ثم يراجع الاسلام أن الحج الذي حج قبل ارتداده لا يجزئه ومن قال بدليل الخطاب من هذه الآية أن من ارتد ولم يمت على الكفر لم يحبط به عمله فسر به قوله عز وجل لئن أشركت ليحبطن عملك وهو قوله في هذه الرواية لانه استحب له اذا توضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام ان يعيد الوضوء ولم ير ذلك عليه واجبا والقول الاول أظهر أن يحمل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك على ظاهره انه يحبط بنفس الكفر وان راجع الاسلام ومافي الآية الثانية من أن

(وبردة) هذا هو المشهور كما صرح به غير واحد كالقوانين و ضيح و ح وقال ابن عرفة وفي نقضه الردة قول يحيى بن عمر مع قول ابن القاسم وروايته نقضها الحج وسماع موسى ابن القاسم اه قال في ضيح ومنشأ الخلاف هل الردة بمجردها محبطة للعمل أو بشرط الوفاة والاول أبين لقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وأما قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية فهو من باب اللف والنشر لانه اذا رتب شيآن على شيئين جعل الاول للاول والثاني للثاني وهنا رتب الاحباط والخلود على الردة والوفاة عليها قاله في الذخيرة اه ونحوه لابن رشد في البيان وابن العربي في الاحكام انظر نصهما في الاصل والله أعلم

وقول مب ويظهر من ح ترجيحه محصل ما في ح ان القول ببطلان الغسل لابن العربي وابن شعبان وبعدم بطلانه لابن
جماعة وأن بعض الشيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا لا يفيد ترجيح ما لابن جماعة بل ربما يفيد عكسه
ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به أولا كالجازم (١٩٠) به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك فلا نسلم انه الراجح

وان كان كلام المنتقى يفيد أنه متفق
عليه ونصه وجه قول ابن القاسم
ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة
كالطهارة الكبرى ووجه قول يحيى
ابن عمر قوله تعالى لئن أشركت
ليحبطن عملك وهذا عام في كل عمل
الا ما خصصه الدليل اه بل الراجح
ما لابن العربي ومن وافقه وهو الذي
يفيده كلام البيان واللخمي اذ لا
فرق بين الوضوء والغسل والفرق
الذي ذكره مب بقوله لانه صار
بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ غير
ظاهر لان القيام للصلاة انما يوجب
الوضوء على من لم يتوضأ أصلا
أو انتقض وضوءه وهذا لم ينتقض
وضوءه ولا يشك منصف أن من
بال مثلا فتوضأ ثم ارتد ثم راجع
الاسلام ولم يقع منه ناقض ومن
جامع فاغتسل ثم ارتد ثم راجع
الاسلام ولم يقع منه موجب
غسل سيان ان قلنا بوجود السبب
ففيهما أو بعدمه ففيهما وعدهم
الردة من نواقض الوضوء كاف في رد
جواب مب لانه لا ناقض للوضوء
الاول على جوابه وأيضا لو كان
الموجب عند أئمتنا للوضوء على
المرتد هو القيام للصلاة من غير نقض
للطهارة الاولى لوجب عليه الوضوء
اتفاقا لوجود القيام لها والله أعلم

قلت وعلى هذا فحق الردة أن تذكر في موجبات الغسل لايجابها ما هو أعم من الوضوء فتأمله والله أعلم ثم رأيت يقع
في شرح المرشد للشيخ ميارة ما نصه ورأيت واظنه في المعيار للونشريسي أن عد الردة من موجبات الوضوء انما هو في حق من لم
يجب عليه غسل قط كما لو بلغ بالانبات أو بثمان عشرة سنة فتوضأ ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل أن يحدث وأما من وجب عليه الغسل
واغتسل ثم ارتد ثم راجع الاسلام قبل ان يجب عليه غسل فهذا يغتسل لبطلان غسله بالردة وكانه توفيق بين القولين والله اعلم اه

من مات وهو كافر حبط عمله وخلد في النار زيادة بيان على ما في الآية الاولى وبالله التوفيق
اه منه بلفظه ولا خفاء أنه يفيد أن ما ملكه المصنف هو المشهور المعلوم من مذهب
مالك وان ما لابن القاسم في سماع موسى شاذ مبني على شاذ وهو أن الاعمال لا تحبط بنفس
الردة وهذا القول لم يعزه أبو بكر بن العربي لاحد من المالكية فانه قال في أحكامه قوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر اختلف العلماء في المرتد هل يحبط عمله بنفس
الردة أو لا يحبط الا بعد الوفاة على الكفر فقال الشافعي لا يحبط له عمل الا بالموافاة كافرا
وقال مالك يحبط بنفس الردة ويظهر الخلاف في المسلم اذا حج ثم ارتد ثم أسلم فقال مالك يلزمه
الحج لان الاول قد حبط بالردة وقال الشافعي لا اعادة عليه لان عمله باق واستظهر عليه
علماؤنا بقول الله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقالوا هذا خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم والمراد به أمته لانه صلى الله عليه وسلم تستحيل منه الردة شرعا وقال الشافعي بل هو
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريق التغليظ على الامة وبيانه أن الرسول صلى الله
عليه وسلم على شرف منزلته لو أشرك لحبط عمله فكيف أنتم لكنه لا يشرك لفضل مرتبته
ثم قال وقال علماؤنا انما ذكر الموافاة شرطا ههنا لانها علق عليها الخلود في النار جزاء فمن
وافى كافرا خلده الله في النار بهذه الآية ومن أشرك حبط عمله بالآية الاخرى فهما آيتان
مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم فهو
لامته حتى يثبت اختصاصه به اه منه بلفظه وبذلك كله يظهر لك ما في كلام مب
والله أعلم وقول مب ما قاله الشارح هو قول ابن العربي ومقابله لابن جماعة ويظهر من
ح ترجيحه محصل ما في ح أن القول ببطلان الغسل لابن العربي وابن شعبان وبعدم
بطلانه لابن جماعة وان بعض شيوخ القرويين قال لا تبطل الوضوء ولا الغسل وهذا
لا يفيد ترجيح ما لابن جماعة بل ربما يفيد عكس ذلك ولعله أخذ ذلك من تصدير ح به
أولا كالجازم به والله أعلم ثم على تسليم ان كلام ح يفيد ذلك على سبيل الفرض فلا نسلم
أنه هو الراجح وان كان كلام الباجي يفيد انه لا نزاع فيه فانه قال في منتقاه بعد ذكر
القولين ما نصه وجه قول ابن القاسم ان هذه طهارة فلم تبطلها الردة كالطهارة الكبرى
ووجه قول يحيى بن عمر قوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وهذا عام في كل عمل الا
ما خصصه الدليل اه منه بلفظه بل الراجح ما لابن العربي ومن وافقه اذ لا فرق بين الوضوء
والغسل والفرق الذي ذكره مب بقوله لانه صار بتوبته بمنزلة من بلغ حينئذ الخ
لا يخفى ما فيه وهو عمل بالبدل لا محالة لان القيام للصلاة لا يوجب الوضوء لها على كل قائم
اليها وانما يوجبه على من لم يكن توضأ أصلا أو توضأ ووقع منه ناقض وهذا قد توضأ ولم

(وبشك في حدث الخ) هـذا مذهب المدونة وقيل يتوضأ استحبابا كما في ز و ح وهوني ۞ قلت وروى ابن نافع عن مالك لا وضوء كقول الجمهور ومنهم الائمة الثلاثة لان اليقين لا يزيله شك فهو على الاصل حدثا كان اوطهارة وذكر القرافي في الفرق الرابع والاربعين ان الشك ثلاثة أقسام مجمع على اعتباره كمن شك في الشاة المذكاة والميتة وكمن شك في الاجنبية وأخته من الرضاع ومجمع على الغائه كمن شك هل طلق أم لا وهل سها في صلاته أم لا ومختلف فيه كمن شك هل أحدث أم لا ومن حلف يمينا وشك ماهي ومن شك هل طلق واحدة أو ثلاثا انظر ق وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ مثله يقال في الطلاق من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شكه والعصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثر اجماعا فما أورده على ابن عرفة يرد بعينه على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرافع لها وهو الطلاق فيستصحبها فيقال له أيضا والطهارة متيقنة والشك في السبب الرافع لها وهو الحدث فيستصحبها وقول القرافي ان اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان تيقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جواب ابن عرفة فاما أن تقولوا ان الشك في المانع وهو الحدث لا يسرى الى الطهارة كما قال ابن عرفة فيلزمكم أن تقولوا بعدم نقض

يقع منه ناقض فكيف يقال انه وجب عليه الوضوء للقيام للصلاة هذا لا يعقل ولا يشك منصف أن من بال مثلا فتوضأ ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه ناقض ومن جامع فاغتسل ثم ارتد ثم رجع للاسلام ولم يقع منه موجب للغسل سيان فان كانت الردة تبطل الطهر السابق منه وتنزله منزلة المفقود أصلا وجب الوضوء على الاول والغسل على الثاني لوجود السبب في كل منهما وان كانت لا تبطله ولا تنزله منزلة المعدوم لم يجب وضوء ولا غسل لفقد سبب كل منهما وكلام ابن رشد السابق صريح في أن الموجب للوضوء على القول به هو بطلان الوضوء السابق بالردة لا القيام للصلاة وكذا كلام غيره من الائمة وعد المصنف وغيره من أهل المذهب الردة من نواقض الوضوء كاف وحده في رد هذا الجواب لانه لا ناقض للوضوء الاول على هذا الجواب وأيضا لو كان الموجب للوضوء على المرتد القيام للصلاة لانقض الطهارة السابقة عند أئمتنا وجب عليه الوضوء اتفاقا لوجود القيام اليها كيف وابن القاسم في أحد قوليه لا يوجبه وأيضا تعليل وجوب الوضوء بالقيام للصلاة قد وقع للقاضي اسمعيل في نظيرة هذه المسئلة ورده الامام المازري بنحو ماقلناه وسلم رده غ في تكميله وهو حقيق بالتسليم انظر نصه بعد هذا عند قوله ويجب غسل كافر بعد الشهادة الخ فتحصل من هذا أنه لا وجه للفرق بين الوضوء والغسل وأن الذي يفيده كلام ابن رشد السابق وتوجيه الخلاف هو استواؤهما وكذا عبارة اللخمي ونصها واختلف في الارتداد هل ينقض الطهارة اهـ منه بلفظه والله أعلم (وبشك في حدث بعد طهر علم) هذا مذهب المدونة وحمل القرويون وأبو الفرج أمره بالوضوء على الوجوب لقوله بمنزلة من شك هل صلى ثلاث ركعات أو أربعا والاجماع على أن ذلك واجب وحمله أبو يعقوب الرازي على الاستحباب اهـ من ابن ناجي بلفظه وقال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن القصار واختلف أصحابنا في غير المستنكح فقال بعضهم هو مستحب وقال بعضهم هو واجب وبهذا أخذ الابهري وبه أقول اهـ منه بلفظه وقول مب ومن شك في وجود الحدث فقد شك في وجود الطهارة الخ ۞ قلت مثل هذا يقال أيضا في الطلاق فيقال من شك في وجود الطلاق فقد شك في وجود العصمة حين شكه والعصمة سبب أو شرط في حلية الوطء والشك في السبب أو الشرط مؤثر اجماعا فما أورده على ابن عرفة هو بعينه وارد على قول القرافي والعصمة متيقنة والشك في السبب الرافع فيستصحب لان مراده بالسبب الرافع الطلاق لانه رافع للعصمة فيقال له أيضا والطهارة متيقنة والشك في السبب الرافع لها وهو الحدث فيستصحب وقول القرافي ان اليقين الذي دفعوا به الشك قد ارتفع ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف هو بعينه وارد عليه فيقال له ان تيقن العصمة قد ارتفع بالشك في الطلاق ومابقي الا الاستصحاب والاستصحاب أمر ضعيف فما كان جوابكم فهو جواب ابن عرفة فاما أن تقولوا ان الشك في المانع وهو الحدث لا يسرى الى الطهارة كما قال ابن عرفة فيلزمكم أن تقولوا بعدم نقض

الطهارة واما ان تقولوا انه يسرى فيلزمكم ان تقولوا بلزوم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها احلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق العصمة كتحقق الطهارة والشك فى الطلاق كالشك فى الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك فى احد المتقابلين شك فى الآخر بل يلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلا (١٩٢) بالاحرى للاحتياط فى الفروج والحاصل ان ماذكروه من أن الشك فى أحد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تفريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وماقرروه فى الفرق بينهما لايجدى ثم وجدت نحو هذا عند الشيخ ميارة فى تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك فى أحد ماتقابلا
يوجب شكا فى نظير عادلا
كالشك فى الحدث والطلاق
والفرق ليس بادى الاطلاق

والذى يظهر أن الامام واتباعه لم يفرقوا بين الشك فى الحدث والشك فى الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما ألغوا الشك الذى لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما فى المدونة وغيرها وما ألغوه ليس شكا فى الحقيقة بل وهما أو قريبا منه وهو ملغى فى الطهارة أيضا وتسمية ما ألغوه شكا تجوز اذ المتردد فيه لغير سبب متوهم فى غالب أحواله لاشاك فاذا استند فى تردده لسبب فهو شاك والطلاق حينئذ لازم له عند الامام واتباعه فالطلاق والحدث عندهم سواء والله أعلم

قلت ونص شرح تكميل المنهج للبيتين قال القاضى أبو عبد الله المقرى قاعدة الشك فى احد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر فالشك فى الحدث يوجب الشك فى الوضوء كان وهو نقيض ظنه هذا مستند الوجوب وهو المشهور من مذهب مالك اهـ محل الحاجة منه واذا كان كذلك فالشك فى الحدث يوجب الشك فى مقابله وهو الطهارة وهى شرط والشك فى الطلاق المستلزم لانقطاع العصمة شك فى مقابله الذى هو استمرارها واستمرارها شرط فلا فرق اذن بين المسئلتين أعنى الشك فى الحدث والشك فى الطلاق وانهما معا من باب الشك فى المانع المستلزم للشك فى الشرط والتفريق بينهما بأن الاول من باب الشك فى الشرط فيؤثر والثانى من باب الشك فى المانع فلا أثر له غير ظاهر

الطهارة وأما أن تقولوا انه يسرى فيلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلاق لان الطهارة تتوقف عليها صحة الصلاة والحدث مانع منها والعصمة تتوقف عليها احلية الوطء والطلاق مانع منها فتحقق العصمة كتحقق الطهارة والشك فى الطلاق كالشك فى الحدث فحرمة الاجنبية ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وانما ارتفعت بعقد النكاح وقد حصل الشك فيه لقولكم ان الشك فى أحد المتقابلين شك فى الآخر بل يلزمكم أن تقولوا بلزوم الطلاق بالاحرى للاحتياط فى الفروج والحاصل ان ماذكروه من أن الشك فى أحد المتقابلين يسرى الى الآخر ظاهر وأما تفريقهم بين الطهارة والنكاح فغير ظاهر وماقرروه من الفرق بينهما لايجدى نفعا وهو عمل باليد قطعا وان جل قائلوه وعظم مسلموه وناقلوه ثم بعد كتبى هذا وجدت نحوه عند الشيخ ميارة فى تكميل المنهج وشرحه ونص النظم

والشك فى أحد ماتقابلا * يوجب شكا فى نظير عادلا
كالشك فى الحدث والطلاق * والفرق ليس بادى الاطلاق

قلت والذى يظهر لى ان الامام وأتباعه لم يفرقوا بين الشك فى الحدث والشك فى الطلاق بل اعتبروهما معا وأوجبوا الطلاق بالشك فيه وانما ألغوا الشك الذى لم يستند صاحبه الى سبب مع كونه سالم الخاطر كما فى المدونة وغيرها وما ألغوه ليس شكا فى الحقيقة بل وهما والوهم ملغى فى الطهارة أيضا وتسمية ما ألغوه شكا تجوز لان تردد العاقل السالم الخاطر هل طلق امرأته من غير سبب يستند اليه انما هو وهم أو قريب منه بخلاف المتردد فى الحدث هل وقع منه والفرق بينهما أن الطلاق أبغض الحلال الى الله والنفوس تفر منه كل الفرار وموقعه يحتاج الى قصد ولفظ خاص فى الصريح والكناية الظاهرة ومع ذلك فلابد من سبب يحرك اليه غالبا ثم مع ذلك كله اذا وجد فشأنه أن يظهر ويفشو فلا يخفى على غير موقعه غالبا فضلا عن موقعه فالمتردد فيه لغير سبب متوهم لاشاك فاذا تردد واستند لسبب فهو شاك والطلاق فى هذا الاخير عند الامام وأتباعه لازم له وانما ألغوه فى الاول لكونه ليس شكا حقيقيا وتقييدهم ذلك بقولهم لايلزم الطلاق بالشك لغير سبب قرينة على انهم تجوزوا فى تسميته شكا وناقض الطهارة افراده كثيرة ومع كثرتها فالانسان مضطر اليها ويكثر وقوع ذلك منه فى جميع الاوقات اذا فقد هذا خلفه آخر أبدا لايحتاج غالبها الى قصد ولا سبب من غضب أو نحوه يحركه ولا يفتقر الى لفظ وكثيرا ما يقع من غير شعور صاحبه به وليس شأنه ان يحضره الناس ولا أن يعلموا به اذا لم يحضروه فهما وقع التردد فيه

لما ذكر من التلازم بيانه أن عدم المانع شرط اذ الحكم لا يوجد الا اذا عدم المانع واذا كان عدم المانع شرطا صار الشرط والمانع متقابلين أبدا والشك في أحدهما شك في الآخر وقد سوى الامام أبو الحسن اللخمي بين مسئلة الطلاق والطهارة وفرق غيره بعظم المشقة في الطلاق لو أمر به ويسارة الوضوء وجعله عادلا أي قابل صفة انظر وأل في قولنا والفرق للعهد والمعهود الفرق الشائع بين الفقهاء ان الاولى من باب الشك في الشرط والثانية من باب الشك في المانع والله أعلم اهـ وفي حاشية الشيخ أبي زيد عن القلشاني ما نصه عورض المشهور في ايجاب الوضوء بمجرد الشك مع يقين سابق الطهارة بالغائهم طلاق من شك من غير سبب في طلاق الزوجة وأجيب بأن الشك في المانع لما كان مستلزما لدخوله الصلاة شاكا في بقاء الطهارة والطهارة شرط والشك في الشرط شك في المشروط والصلاة في ذمته بيقين فلا يبرأ منها الا بطهارة متيقنة الثبوت فلذا وجب الوضوء وأما الزوجة فقد حصلت استباحتها بالعقد الصحيح قطعا فلا يرتفع ما ثبت فيها من تيقن الاباحة الا بثبوت الطلاق فلا مناقضة اهـ ثم قال في تكميل المنهج

وبعض من حقق قال ينظر * في الشك في المبدا وقصد يحضر
فان ما شك به هو الذي * كان مثار شكه منه احتذى
وهو الذي أيضا عليه حكما * في اللفظ بالشك ابتداء علما
فان يك الشك لدى الوضوء فقى * ألشرط شكه فحققه تفى
وان يكن في نقضه شك فذا * في مانع شك كذا النص خذا

وذكر في الشرح أنه عقد في هذه الابيات جواب الفقيه المحدث المحقق أبي محمد عبد القادر بن علي الفاسي لما سأله هو عن ذلك فانظر نص السؤال والجواب فيه وحاصله أن المعتبر في الشك هو مبدؤه وما انصب عليه ابتداء من غير التفات الى ما استلزمه ذلك الشيء المشكوك فيه فمن شك في الوضوء أو انعقاد النكاح مثلا فقد شك في الشرط فيتوضأ ولا يجوز له الاستمتاع بالزوجة ومن شك في الحدث أو في الطلاق فقد شك في المانع فلا وضوء عليه ولا يحرم عليه الاستمتاع بالزوجة هذا هو الاصل وانما حكموا بالوضوء وجوبا أو استحبابا لخفته والله أعلم وهذا هو مراد

(١٩٣)

ابن عرفة بقوله المشكوك فيه هو الحدث لا الوضوء أي المنصب عليه الشك أولا والمتوجه اليه الشك ابتداء هو الحدث الخ يعني وانما يكون شكا في الوضوء لو شك هل توضأ أم لا

وبه تعلم سقوط اعتراض مب عليه بما يجل مقام ابن عرفة عن ايراد مثله عليه والله أعلم وقول مب وأما الصورة الثانية وهي أن يتخيل له الشيء الخ مثله قول ابن حبيب كما في ق اذا خيل اليه أن ريحا خرج منه فلا يتوضأ الا أن يوقن به وكذلك ان دخله الشك بالحس ثم قال وأما ان شك هل بال أم لا فهذا يعيد الوضوء اهـ والفرق بين الصورتين أن الثانية فيها الشك في الكون وفي الكائن أي هل وقع شيء أم لا وعلى الوقوع هل هو مما ينقض أو مما لا ينقض كحركة من داخل ولذا قال مالك ان اعتباره فيها يؤدي للوسوسة والاولى فيها الشك في الكون فقط أي هل بال أو تغوط مثلا قاله العلامة ابن زكري رحمه الله وهو أظهر من فرق مب والله أعلم وقوله وان أراد أنه مطلوب بالتمادي الخ الظاهر أن هذا هو مراد خش الا أنه تساهل في العبارة وفي كلامه لف ونشر وحينئذ فلا نظر الا في قوله ولا يعيدها الا بيقين وحقه أن لو قال وسواء طرأ الشك قبل الدخول في الصلاة أو فيها أو بعدها لكن ان طرأ فيها أو بعدها جرى على قوله الآتي ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وحاصله أن الشك ناقض مطلقا الا أنه ان حصل فيها وجب التمادي لحرمتها وغاية الامر أن كونه ناقضا فيها مقيد بعدم تبين الطهر وبه يرد قول الحافظ ابن حجر لا معنى للتفريق لانه ان كان ناقضا خارجها فليكن كذلك فيها والا فيعكر على ما ذكر من التفريق حديث مسلم مرفوعا اذا وجد أحدكم في بطنه شيئا وأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا ويجاب بما تقدم عن سند من ان الشك في الحدث له صورتان والله أعلم *(فرع)* سئل ابن رشد رحمه الله عمن يخرج من بيت الماء وقد استنجى ثم توضأ فيكون في الصلاة أو سائرا اليها فيجد نقطة هابطة فيفتش عليها فتارة يجدها وتارة لا فاجاب لا شيء عليه اذا استنكحه ذلك ودين الله يسر وسئل ربيعة عن الرجل يمسح ذكره من البول ثم يتوضأ فيجد البلل فقال لا بأس به قد بلغ محجته وأدى فريضته اهـ من شرح المرشد وأصله لق وقال مق روى ابن نافع من وجد بللا بعد أن تنظف فلم يدر أبولا أو غيره لا شيء عليه وروى علي من وجد بعد وضوئه بللا ينزل من ذكره لم يضره ان استنكح والا توضأ وروى ابن القاسم

كان مساويا أو راجحا غالبا فاعتبروه لهذا وان ضعف ألغوه فصار الطلاق والحدث سواء عند الامام ومتقدمي الاتباع وسقط ما أبداه المتأخرون من الاشكال وارتفع بحمد الله النزاع فتأمل ذلك بانصاف فانه حسن بسن ان شاء الله وان قصر قائله باعا وضعف فهما

في الذى يحس بشئ يخرج بعد البول فلا تطيب نفسه هو من الشيطان وروى ابن نافع من وجد بللا في الصلاة فلا ينصرف حتى يوقن ويتمادى المستنكح اه بخ وفى ح قال مالك في المجموعة فيمن وجد بللا وشك فيه فلم يدر من الماء هو أو من البول أرجو أن لا يكون عليه شئ وما سمعت من أعاد

الوضوء من مثل هذا وإذا فعل هذا تمادى به يريد أنه تأخذه الوسوسة اه وقول ز واعلم انه لا يضم اتيانه في وضوء لاتيانه في صلاة الخ أي لأن الوسائل لا تضم للمقاصد بخلاف ما إذا أتاه يوما في الغسل ويوما في الوضوء ويوما في التيمم فانه يكون مستنكحا لأن الوسائل يضم بعضها لبعض نقله الصفتي عن ز في شرح العشماوية والله أعلم (لا بمس دبر الخ) قلت خالف في مس الدبر الشافعي وحديس من أصحابنا وفي مس الانثيين وهما الخصيتان عروة بن الزبير فانه أدخلهما في معنى الفرج قاله ح (أو فرج صغيرة) قول مب صحيح كما نقله مق الخ قال ح ظاهر كلام النوادر عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه وهو صحيح بل كلام النوادر الذى في مب يفيد أن قبلة الصبية ومس فرجها كل منهما ناقض عند قصد اللذة فانه ظاهر في رجوع الاستثناء لكل منهما وفي أن قصد اللذة وحده مؤثر وبه يعلم ما في كلام ز وسكوت مب عنه فانه جعل قبلة الصبية لا تنقض مطلقا ومس فرجها ينقض مع وجود اللذة لا مع قصدها والظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية على أن مس فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وهو ظاهر الجلاب أيضا وقد حمله مب فيما تقدم على ظاهره فراجعه متأملا والله أعلم (وأولت أيضا الخ) قول ز يوهم أن ادخال اصبع الى قوله فيما يظهر كانه لم يطلع على نص في ذلك وهو صريح في قول الباجى وهو أي الالطاف ادخال الاصبع ومس الفرج به اه وقول مب فان الذى يظهر من نقل ق الخ

واطلاعا والله سبحانه أعلم (أو فرج صغيرة) قول ز ما لم يلتذ الخ قال مب صحيح كما نقله مق الخ قال شيخنا ج ظاهر كلام النوادر عن المجموعة أن قصد اللذة ينقض أيضا وحينئذ فلا معنى لاستثناء فرج الصغيرة اه قلت وهذا الذى قاله شيخنا صحيح بل كلام النوادر الذى نقله يفيد أن قبلة الصبية ومس فرجها كل منهما ناقض عند قصد اللذة لقوله ولا في قبلة الصبية ومس فرجها الا لللذة فظاهره ان الاستثناء راجع لهما معا وان قصد اللذة وحده مؤثر واذا تأملته تبين لك أنه لا يصح الاحتجاج به لز كما فعل مب لان ز فرق بين القبلة ومس الفرج فجعل قبلتها لا تنقض وان قصد اللذة ووجدها وقصر النقض في مس فرجها على وجود اللذة دون قصدها والظاهر أن المصنف اعتمد ظاهر رواية على ان مس فرج الصغيرة لا ينقض مطلقا وظاهر الجلاب أيضا لقوله ولا من مس فرج صبى ولا صبية ولا من فرج بهيمة وقد حمله مب نفسه فيما تقدم على ظاهره حسبما يعلم من مراجعة كلامه مع التأمل وان كان خلاف ما أفاده أول كلام المجموعة وخلاف ما صرح به في النوادر فتقييد ز وتصحيح مب اياه فيه نظر لانه ان ترجح عندهما ما أفاده كلام المجموعة أولا وصرح به أبو محمد تعين أن يقولا بالبطلان في قصد اللذة أيضا وهما لم يفعلا فتفصيلهما شئ انفردا به فلا يعول عليه ولا يلتفت بحال اليه والله أعلم *(تنبيه)* انما قلنا ان ظاهر كلام ما في المجموعة عن رواية على موافق لظاهر الجلاب وان كان ما نقله مب عنها صريحا في التقييد لان التقييد من كلام أبي محمد لا من تمام رواية على حسبما أفصح به المصنف في ضيح ونصه وروى على عن مالك ليس في مس فرج الصبى والصبية وضوء قال في النوادر يريد لغير لذة اه منه بلفظه والله أعلم (وأولت أيضا بعدم الالطاف) قول ز يوهم أن ادخال اصبع أو أربع لا ينقض على هذا التأويل وليس بمراد فيما يظهر كانه لم يطلع على نص في ذلك وهو صريح في كلام الباجى في المنتقى ما نصه واختلفت الروايات في وجوب الوضوء من مس المرأة فرجها فروى ابن القاسم وأشهب عن مالك لا وضوء عليها وروى على بن زياد عليها الوضوء وروى اسمعيل بن أبي أويس عليها الوضوء اذا ألطفت أو قبضت عليه واختلف أصحابنا في تأويل هذه الروايات فقال الشيخ أبو بكر ان ذلك ليس باختلاف أقوال وانما هو اختلاف أحوال فمن روى لا وضوء عليها فان معنى ذلك اذا لم تلتذ ومن روى عليها الوضوء فانما ذلك اذا التذت ومن أصحابنا من يحمل ذلك على اختلاف روايتين الا أن الوجوب يتعلق بالالطاف وهو ادخال الاصبع ومس الفرج به اه منه بلفظه وقول ز ألطفت أم لا هذا هو المذهب سلمه تو وقال مب فيه نظر فان الذى يفهم من نقل ق عن ابن يونس ان المذهب هو التفصيل بين الالطاف وعدمه اه قلت لا اشكال أن نقل ق يفيد ذلك ولكن ما نقله عن

عن ابن يونس انما تبع فيه والله أعلم ابن عرفة ونصه الصقلي ان قبضت أو ألطفت نقض اتفاقا اﻫ منه بلفظه ولكن مانسباه من الاتفاق لابن يونس ليس هو فيه بل ابن يونس حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار في فهمها أن الخلاف بين روايتي ابن القاسم مع أشهب ورواية علي وان محلهما اذا لم تلطف أو تقبض عليه اما اذا فعلت ذلك فتنتقض كرواية ابن أبي أويس ونص ابن يونس ومن المدونة قال مالك واذا مست المرأة فرجها فلا وضوء عليها وروى علي عن مالك ان عليها الوضوء وأنكره سحنون وقيل عليها الوضوء اذا ألطفت أو قبضت عليه وقاله مالك يريد باذا ألطفت اذا أدخلت يدها بين الشفرين ولاشئ عليها في مسها لجوانبه وقاله ابن حبيب محمد بن يونس فوجه قوله لاوضوء عليها لقوله عليه السلام من مس الذكر الوضوء فدل على ان ماعداه بخلافه ووجه قوله عليها الوضوء فلقوله عليه السلام من أفضى بيده الى فرجه ليس بينهما حجاب فقد وجب عليه الوضوء والفرج اسم عام للذكر وفرج المرأة ولانه عضو يوجب مسه اللذة كالذكر فاما اذا قبضت عليه أو ألطفت فهي واجدة للذة لامحالة فيجب أن يكون عليها الوضوء في القولين والله أعلم وقال عبد الوهاب فيما روى عن مالك لاوضوء على المرأة في مس فرجها وفيما روى انها تتوضأ وماقيل اذا ألطفت هذا كله ليس باختلاف رواية فمن قال لاوضوء فيه فمعناه اذا كان لغير لذة ومن رأى أن عليها الوضوء معناه اذا التذت به وان ذلك مبني على رواية ان ذلك عليها اذا ألطفت فهي مفسرة لما أجمل من غيرها ومن أصحابنا من يحمل ذلك على روايتين احداهما الوجوب والاخرى سقوطه الا أن تلطف محمد بن يونس وهو نحو مابيناه أولا اﻫ منه بلفظه وتأمله يظهر لك انه برئ مما نسب اليه ابن عرفة و ق مما يقتضي انه نقل اتفاق أهل المذهب والله أعلم ولو سلمنا انه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام الباجي السابق وغيره وفي المقدمات مانصه وأمامس المرأة فرجها فعن مالك في ذلك أربع روايات احداها سقوط الوضوء والثانية استحبابه والثالثة ايجابه والرابعة التفرقة بين أن تلطف أولا تلطف وهي رواية ابن أبي أويس عنه فاما الرواية الاولى والثانية فهما واحدة في سقوط الوجوب وذهب أبو بكر الابهري الى أن ذلك كله ليس باختلاف رواية وانما هو اختلاف أحوال فرواية ابن القاسم وأشهب في سقوط الوضوء معناها اذا لم تلطف ولاقبضت عليه فالتذت ورواية علي بن زياد عن مالك في وجوب الوضوء معناها اذا ألطفت على مابين في رواية ابن أبي أويس عن مالك ومن أصحابنا من يحمل الروايات كلها على روايتين احداهما وجوب الوضوء والثانية سقوطه والوجوب متعلق بالالطاف والالتذاذ ثم فصل فاذا مست المرأة فرجها ولم تلطف ولا التذت فلاوضوء عليها عند مالك لم يختلف عنه في ذلك وان ألطفت والتذت وجب عليها الوضوء عند مالك بلاخلاف وقيل ان عنه في ذلك روايتين على مابيناه اﻫ منها بلفظها وقال ابن الحاجب مانصه وفي مس المرأة فرجها ثلاث روايات لابن زياد والمدونة وابن أبي أويس ثالثها ان ألطفت انتقض فقيل على ظاهرها وقيل باتفاقها ضيح اى رواية ابن زياد الوضوء والمدونة نفيه وابن أبي أويس التفصيل وحكى ابن رشد رواية رابعة بالاستحباب ثم قال

فيه أن مانقله ق عن ابن يونس تبع فيه قول ابن عرفة الصقلي ان قبضت أو ألطفت نقض اتفاقا اﻫ ومانسباه لابن يونس من الاتفاق ليس هو فيه بل حكى اختلاف الروايات عن مالك واختار فهمها على الوفاق دون الخلاف فهو برئ مما نسب له ابن عرفة و ق مما يقتضي أنه نقل اتفاق أهل المذهب ولو سلمنا أنه صرح بذلك لكان منقوضا بكلام المنتقى والمقدمات و ضيح وغيرهم وممن حمل رواية ابن القاسم في المدونة على الخلاف لرواية ابن أبي أويس اللخمي وابن ناجي وصاحبا التلقين والارشاد انظر نصوصهم في الاصل وذلك شاهد لقول ز ان الاطلاق هو المذهب ﴿قلت﴾ قال في شرح المرشد ولم أقف هل النقض بمس المرأة فرجها على القول به خاص بمسه بالبطن والجنب كالذكر والله أعلم

مانصه ثم اختلف الاشياخ فى الروايات فنهم من أجراها على ظاهرها من الخلاف ومنهم من جعل الثالث تفسيرا وان من قال بالنقض محمول على ما اذا ألطفت ومن قال بعدمه محمول على ما اذا لم تلطف ومنهم من يرى أن المذهب على قولين السقوط والتفصيل ومنهم من يرى أن المذهب على قولين الوجوب والتفصيل اه منه بلفظه وممن حمل ذلك على الخلاف اللخمى ونصه واختلف فى مس المرأة فرجها فقال مالك لاوضوء عليها وانما سمعت فى مس الرجل ذكره وروى عنه ابن ابى أويس أن عليها الوضوء اذا ألطفت اه منه بلفظه فهو صريح فى أنه حمل رواية ابن القاسم فى المدونة على الخلاف لرواية ابن أبى أويس وعلى ذلك حملها ابن ناجى ونصه قوله ولا ينتقض وضوء المرأة اذا مست فرجها ظاهره وان ألطفت وهو كذلك وبه كان شيخنا يفتى وقيل ينتقض رواه على بن زياد وقيل ان ألطفت توضأت والافلا رواه ابن أبى أويس وقيل يستحب منه الوضوء فقط قاله مالك أيضا حكاه ابن رشد اه منه بلفظه وممن حمل ذلك على الخلاف صاحبا التلقين والارشاد ونص التلقين ومس المرأة فرجها مختلف فيه اه منه بلفظه ونص الارشاد وفى مس المرأة فرجها خلاف اه منه بلفظه وذلك شاهد لقول ز ان الاطلاق هو المذهب والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* مانقله ابن يونس عن عبد الوهاب من حمل الروايات على الوفاق مخالف لماله فى التلقين فتأمله *(الثانى)* اللخمى وان جزم بحمل المدونة على الخلاف لرواية ابن أبى أويس فقد اختار من عنده تفصيلا آخر فانه قال متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال الشيخ رحمه الله امامس الظاهر فلاشئ عليها فيه وهو كالعانة للرجل واذا مست موضعا تجد منه اللذة و جدتها توضأت والافلاشئ عليها اه منه بلفظه والله أعلم (وندب غسل فم من لحم ولبن) قول ز لكن يتأكد الندب عند ارادة الوضوء والصلاة قاله العجماوى اماماذكره من تأكده عند الصلاة فسلم قال ابن ناجى عند قول المدونة وأحب الى أن يتمضمض من اللحم واللبن ويغسل الغمر اذا أراد الصلاة مانصه ولا مفهوم لقوله الصلاة بل يغسل مطلقا الا أنه يتأكد اذا أراد الصلاة قاله أبو عمران وغيره اه منه بلفظه وأماماذكره من تأكده عند الوضوء فانظر من قاله وماوجهه مع أن المضمضة التى هى من سنن الوضوء تغنى عنه والله أعلم *(تتمة)* ذكروا هنا استحباب غسل اليد بعد الطعام وسكتوا عن حكمه قبل وقد استمر اليوم عمل الناس عليه وذكره صاحب المعيار من البدع المذمومة وقد ذكر ح أول فصل فرائض الوضوء حديث ابى داود والترمذى بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومحله عند نا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره فى الاحياء ولم يذكر قوله ويصح البصر اه منه بلفظه ❀ قلت قد ذكره ابن رشد فى المقدمات بزيادة ويصح البصر وفى البيان بدونها ونص المقدمات والوضوء فى اللغة يقع على غسل العضو الواحد فما فوقه والدليل على ذلك ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم متصلا من أن الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصح البصر فسمى غسل

(وندب غسل فم الخ) قول ز وبعد أى بعد الطعام وأماقبله فذكر صاحب المعيار أنه من البدع المذمومة وذكر ح أول فرائض الوضوء حديث أبى داود والترمذى بركة الطعام الوضوء قبله والوضوء بعده قال وهو حديث ضعيف والمراد به غسل اليد ومحله عندنا ما اذا أصابها أذى من عرق ونحوه ومنه الحديث الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم ويصح البصر ذكره صاحب الجمع وذكره فى الاحياء ولم يذكر قوله ويصح البصر اه وقد ذكره ابن رشد فى المقدمات بزيادة ويصح البصر وفى البيان بدونها وصحح الرواية الثانية أبو عمر بن عبد البر ومحلها مامر عن ح وفى الرسالة وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا أن يكون بها أذى اه

وحكى عياض عن مالك انه دخل على عبد الملك بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبي عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعنى نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أأترك يا أبا عبد الله قال اى والله فما عاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نامر الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة واياكم وزى العجم اه ولا شك انه اليوم جعل كانه واجب واتخذ له عدة خاصة وذلك من زى الاعاجم والله أعلم وفى ابن يونس عن عمر اياكم وهذا التنعم وأمر الاعاجم وكره غسل اليد قبل الطعام ورآه من فعل الاعاجم اه قلت واللمم كما فى المصباح طرف من جنون يلم الانسان انتهى وفى جامع المصنف ويكره غسلها أى اليد للاكل أى قبله اذا لم يكن بها أذى اه وذكر الترمذى حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم خرج من الخلاء فقرب اليه الطعام فقالوا ألا نأتيك بوضوء قال انما أمرت بالوضوء قبل الصلاة قال أبو عيسى هذا حديث حسن وقال على بن المدينى قال يحيى بن سعيد كان سفيان الثورى يكره غسل اليد قبل الطعام اه وما تقدم عن عمر من أنه كان اذا أكل مسح يده بباطن قدمه قال ابن رشد انما هو فى مثل التمر والشئ الجاف الذى لا يتعلق بيده منه الا ما يذهبه أدنى المسح وأما مثل اللحم واللبن وما يكون له الدسم والودك فلا لان غسل اليد منه مما لا ينبغى تركه وقد تمضمض رسول الله صلى الله عليه وسلم من السويق وهو أيسر من اللحم واللبن وغسل عثمان بن عفان يده من اللحم وتمضمض منه ذكر ذلك مالك فى الموطا فهذا يدل على ماذكرناه والله أعلم اه وروى ابو داود وغيره مرفوعا من بات وبيده غمر لم يغسله فأصابه شئ فلا يلومن الا نفسه (فائدة) ذكر فى جامع المعيار عن أشهب انه تستحب البداءة بالايمن فالايمن فى غسل الايدى فى الاجتماع للطعام قال وهذا مع استواء المجتمعين أو تقاربهم لما فيه من ترك اظهار ترفيع بعضهم على بعض فى التبدئة به أما ان كان فيهم العالم وذو الفضل والسن فالسنة فى ذلك أن يبدأ به حيث كان من المجلس ثم من كان على يمينه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتى بلبن قد شيب بماء وعن يمينه أعرابى وعن يساره أبو بكر فشرب ثم أعطى الاعرابى وقال الايمن فالايمن ولا يعطى الذى على اليسار وان كان أفضل ممن على اليمين الا بعد استئذان من على اليمين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتى بلبن فشرب منه وعن يمينه غلام وعن يساره الاشياخ فقال للغلام أتأذن لى أن أعطى هؤلاء فقال لا والله يا رسول الله لا أوثر بنصيبى منك أحدا فتله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى يده اه

اليد وضوأ اه منها بلفظها وفى رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة الاول ما نصه وقال لنا دعا عبد الملك بن صالح بوضوء قبل الغداء فتوضأ ثم قال ناولوا أبا عبد الله فقلت لا حاجة لى به ليس من الامر فقال لى أفترى أن أتركه فقلت نعم فما عاد اليه قال القاضى يريد أنه ليس من الامر الواجب الذى يأثم من تركه وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم ما يدل على الترغيب فيه من ذلك قوله الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر وبعده ينفى اللمم واجماعهم على أن النظافة مشروعة فى الدين يدل على ذلك أيضا ما جاء عنه صلى الله عليه وسلم من أنه كان اذا توضأ يغسل يديه قبل أن يدخلهما فى وضوئه فهو من هذا المعنى اه منه بلفظه وما تأول ابن رشد رحمه الله هذه الرواية خلاف المتبادر منها وقد استشهد فى المعيار بقضية مالك هذه على ماذكره من أنه بدعة لكنه لم يذكر كلام العتبية هذا ولا كلام ابن رشد وانما قال ما نصه ومنها غسل الايدى لطعام حكى عياض عن مالك رضى الله عنه أنه دخل على عبد الله بن صالح أمير المدينة فجلس ساعة ثم دعا بالوضوء والطعام فقال ابدؤا بأبى عبد الله فقال مالك أبو عبد الله يعنى نفسه لا يغسل يده فقال لم قال ليس هذا الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا انما هو من أمر الاعاجم وكان عمر اذا أكل مسح يده بباطن قدميه فقال له عبد الملك أأترك يا أبا عبد الله قال اى والله فما عاد الى ذلك ابن صالح قال مالك ولا نامر الرجل أن لا يغسل يده ولكن اذا جعل ذلك كانه واجب عليه فلا أميتوا سنة العجم وأحيوا سنة العرب أما سمعت قول عمر تمعددوا واخشوشنوا وامشوا حفاة واياكم وزى الاعاجم اه منه بلفظه ولا شك أنه اليوم قد اتخذ كانه واجب ولا سيما عند الاغنياء وذوى الجاه وقد أعدوا له عدته على هيئة خاصة ولا ريب أن ذلك من زى الاعاجم والله سبحانه أعلم *(تنبيهان* الاول)* قوله فى المعيار دخل على عبد الله بن صالح الخ كذا وجدته فى عدة نسخ منه والظاهر أنه تصحيف وان أصله عبد الملك كما فى العتبية ويدل على ذلك قوله فى الاثناء فقال عبد الملك أأترك الخ والله أعلم *(الثانى)* الرواية التى ذكرها ابن رشد فى البيان صححها الحافظ أبو عمر قال الشيخ زروق فى شرح الرسالة عند قولها وليس غسل اليد قبل الطعام من السنة الا

وقول ز فائدة من داوم الخ قال هوني كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازي رحمه الله يبحث فيه ويقول انه غير صحيح ويؤيد
بحثه ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضي الله عنه كان له في كل يوم درهمان من اللحم وانه لو لم يجدهما الا ببيع خشب
سقف بيته باعها وفي الجامع الصغير مانصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية عن ربيعة بن
كعب اه قال المناوي زاد في رواية ولو سألت ربي أن يطعمنيه كل يوم لفعل وذلك لان أكله يحسن الخلق كما في خبر يأتي فهو
أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر وعكس آخرون واسناده ضعيف اه ۞قلت يدل لما في ز عن الغزالي حديث ان الله
يبغض السمين قال في جمع الوسائل وهو محمول على ما اذا نشأ السمن عن غفلة وكثرة نعمة حسية كما يدل عليه رواية يبغض اللحامين
اه وعند الطبراني مرفوعا ان أهل الشبع في الدنيا هم أهل الجوع غدا في الآخرة ولا دليل فيما روى عن مالك لانه بما أوتيه
من تنوير بصيرته ارتقى عن التأثر بكثرة النعم (١٩٨) الحسية وفي الموطأ مانصه مالك أنه بلغه أن عيسى بن مريم كان يقول
يابني اسرائيل عليكم بالماء القراح
والبقل البري وخبز الشعير واياكم
وخبز البر فانكم لن تقوموا بشكره
اه وفيه أيضا مانصه مالك عن
يحيى بن سعيد أن عمر بن الخطاب
قال اياكم واللحم فان له ضراوة
كضراوة الخمر مالك عن يحيى بن
سعيد أن عمر بن الخطاب أدرك
جابر بن عبد الله ومعه حمال لحم
فقال ما هذا فقال يا أمير المؤمنين
قرمنا الى اللحم فاشتريت بدرهم
لحما فقال عمر أما يريد أحدكم أن
يطوي بطنه عن جاره وابن عمه أين
تذهب عنكم هذه الآية أذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا
واستمتعتم بها اه والقراح بزنة
كلام الخالص الذي لم يخالطه كافور
ولا غيره والضراوة بالفتح الاعتياد
أي فان له عادة يدعو اليها ويشق
تركها لمن ألفها وقرمنا بفتح القاف وكسر الراء أي اشتدت شهوتنا (ان صلى به) ۞قلت قال في العارضة في
اختلف العلماء في تجديد الوضوء لكل صلاة فمنهم من قال يجدد اذا صلى أو فعل فعلا يفتقر الى الطهارة وهم الاكثر ومنهم من
قال يجدد مطلقا اه (ولو شك في صلاته الخ) قول ز وهو الذي لا ينبغي غيره هو مبني على ما تقدم له من أنه يجب عليه
التمادي وأما على انه مطالب بالقطع فانها تبطل عليه وعليهم في هذه الصورة كما يشهد له قول ابن يونس قال ابن القاسم وكل امام
دخل عليه ما ينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه ۞قلت قال القرافي وما ذهب اليه
مالك أي من وجوب التمادي أرجح لانه احتياط للصلاة اذ هي مقصد فالغى الشك حال التلبس بها اه نقله العلامة ابن
زكري وهو ظاهر حديث البخاري وغيره أنه شكي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل الذي يخيل اليه انه يجد الشيء في الصلاة
فقال لا ينفتل أو لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا

أن يكون بها أذى اه مانصه ماذكر أن غسل اليد قبل الطعام ليس من السنة هو قول مالك
ورده أبو عمر بن عبد البر في جامع الكافي بحديث سلمان رضي الله عنه غسل اليد قبل الطعام
ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم وقال انه صحيح وهذا فيما هو مأتم اه منه بلفظه وتأويل ابن رشد
السابق لكلام الامام يدفع اعتراض أبي عمر لكنه بعيد كما قدمنا وخلاف ما صرح به ابن
يونس ونصه وفي رواية أشهب سئل عن الوضوء بالدقيق والنخالة فقال لا علم لي به ولم يتوضأ به
ان أعياه سبب فليتوضأ بالتراب وقد قال عمر اياكم وهذا التنعم وأمر الاعاجم وكره غسل
اليد قبل الطعام ورآه من فعل الاعاجم اه منه بلفظه من كتاب الجامع والظاهر في الجواب
عن اعتراض أبي عمر وان سلمه الشيخ زروق ما تقدم عن ح من قوله في حديث أبي داود
والترمذي السابق ومحمله عندنا ما اذا أصابها أذى الخ والله أعلم وقول ز فائدة من داوم
على أكل اللحم الخ كان شيخ شيوخنا أبو العباس الورزازي يبحث فيه ويقول انه غير صحيح
۞ قلت ويؤيد بحثه ما رواه غير واحد من أن الامام مالكا رضي الله عنه كان له في كل يوم
درهمان من اللحم وانه لو لم يجدهما الا ببيع خشب سقف بيته باعها وفي الجامع الصغير
مانصه خير طعام الدنيا والآخرة اللحم العقيلي في الضعفاء وأبو نعيم في الحلية عن ربيعة بن
كعب اه قال المناوي في شرحه مانصه زاد في رواية ولو سألت ربي أن يطعمنيه كل يوم لفعل
وذلك لان أكله يحسن الخلق كما في خبر يأتي فهو أفضل من اللبن عند جمع لهذا الخبر
وعكس آخرون واسناده ضعيف اه منه ولا يخفى أن فيه ردا لما قاله ز والله أعلم (ولو
شك في صلاته الخ) قول ز وهو الذي لا ينبغي غيره قال شيخنا ج فيه نظر وهو
مبني على ما تقدم له من أنه يجب عليه التمادي وأما على المشهور فانها تبطل عليه وعليهم

فى هذه الصورة والله أعلم اه ﷺ قلت وما قاله ظاهر ويشهد له قول ابن يونس مانصه قال ابن القاسم وكل امام دخل عليه ماينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الاعادة متى علموا اه منه بلفظه (ومس مصحف) قول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا مافى أنفسكم الخ قال شيخنا ج ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعنى بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الاوسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جزى خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله نفسا الا وسعها مخصصة لعموم هذه لا ناسخة لها هذا الذى اختاره ابن عطية ورجحه الطبرى وهو الظاهر وماورد فى بعض روايات الحديث من أنها ناسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اه ﷺ قلت وأشار بقوله وماورد فى بعض روايات الحديث الى مافى صحيح مسلم ولفظه لما أنزل على النبى صلى الله عليه وسلم ان تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه الآية اشتد ذلك على الصحابة وبركوا على الركب وقالوا لا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا ولكن قولوا سمعنا وأطعنا فلما فعلوا ذلك نسخها الله عز وجل فأنزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية اه وما اختاره شيخنا هو مختار الامام المازرى قال فى المعلم فى شرح الحديث السابق مانصه اشفاقهم وقولهم لا نطيقها يحتمل أن يكونوا اعتقدوا أنهم يؤاخذون بما لا قدرة لهم على دفعه من الخواطر التى لا تكتسب فلهذا رأوه من قبيل مالا يطاق فان كان المراد هذا كان الحديث دالا على أنهم كلفوا مالا يطاق وعندنا أن تكليفه جائز عقلا واختلف هل وقع التعبد به فى الشريعة أم لا وأما قول الراوى ان ذلك نسخ ففى النسخ ههنا نظر لانه انما يكون النسخ اذا تعذر البيان ولم يمكن رد احدى الآيتين الى الاخرى وقوله وان تبدوا مافى أنفسكم عموم يصح أن يشتمل على مايملك من الخواطر ومالا يملك فتكون الآية الاخرى مخصصة الا أن يكون فهم الصحابة بقرينة الحال أنه تقرر تعبدهم بما لا يملك من الخواطر فيكون حينئذ ناسخا لانه رفع ثابت مستقر اه منه بلفظه ونقله أبو الفضل عياض فى الاكمال وقال عقبه مانصه لا وجه لابعاد النسخ فى هذه القضية ورواتها قد روى فيها النسخ ونص عليه لفظا ومعنى بامر النبى صلى الله عليه وسلم بالايمان والسمع والطاعة لما أعلمهم الله من مؤاخذته لهم فلما فعلوا ذلك رفع الله عنهم الحرج ونسخ الله هذه الكلفة بالآية الاخرى وطريق علم النسخ انما هو بالخبر عنه وبالتاريخ وهما مجتمعان فى هذه الآية لكن اختلف أرباب الاصول فى قول الصحابى نسخ حكم كذا بكذا هل هو حجة يثبت بها النسخ أم لا يثبت بمجرد قوله وهو قول القاضى أبى بكر والمحققين منهم لانه قد يكون عن اجتهاد حتى ينقل ذلك نصا عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد اختلف الناس فى هذه الآية فأكثر المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على ماتقدم فيها من النسخ وأبعده بعض المتأخرين قال لانه خبر ولا يدخل النسخ الاخبار ولم يحصل ماقال فانه وان كان خبرا فهو خبر عن تكليف ومؤاخذة بما تكن النفوس والتعبد بما أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث بذلك وأن يقولوا سمعنا وأطعنا ثم نسخ ذلك عنهم برفع الحرج والمؤاخذة ثم ذكرتأويلا ثالثا ومحصله أنهم أشفقوا ان يكلفوا مالا يطيقون فازيل عنهم الاشفاق وبين أنهم لم يكلفوا

(ومس مصحف الخ) قال أبو عمر أجمع فقهاء الامصار ان لا يمسه الا متوضئ اه لكن حكى اللخمى قولا بان الوضوء لمسه مندوب اليه والله أعلم ﷺ قلت وفى شرح الوغليسية مانصه وذهب جماعة الى أن الوضوء لمسه مستحب واختاره اللخمى اه وفى الموطا وغيره أن فى كتابه صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم أن لا يمس القرآن الا طاهر وقول ز ولو نسخ معناه نحو وان تبدوا مافى أنفسكم الخ قال ج ماذكره من أن هذه الآية منسوخة ويعنى بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية هو وان جرى عليه ابن جزى خلاف المرتضى بل آية لا يكلف الله الخ مخصصة لعموم هذه لا ناسخة لها هذا الذى اختاره ابن عطية ورجحه الطبرى وهو الظاهر وماورد فى الحديث اى حديث مسلم من أنها ناسخة فالمراد بالنسخ والله أعلم التخصيص اه أى فان قوله تعالى وان تبدوا مافى أنفسكم الخ عموم يشمل مايملك من الخواطر ومالا والآية الاخرى مخصصة لها بما يملك والله أعلم وما اختاره ج هو مختار الامام المازرى فى المعلم وان نازعه عياض فى الاكمال انظر نصهما فى الاصل والله أعلم (وان حائضا) قول مب وخالفهما

الا وسعهم قال وهذا غير ما أشار اليه الامام ثم قال وذهب بعضهم الى أن الآية محكمة فى اخفاء اليقين والشك للمؤمنين والكافرين فيغفر للمؤمنين ويعذب الكافرين اهـ منه ونقل الابى كلام المازرى وعياض وقال عقب قوله فيغفر للمؤمنين الخ مانصه النووى قال الواحدى وهو مذهب المحققين اهـ منه بلفظه ﴿قلت وعياض وان بحث فى كلام المازرى أولا فان كلامه آخرا يرجع الى ماقاله المازرى لانه صرح بأن مذهب المحققين أن قول الصحابى هذا منسوخ ليس بحجة وسلم ماقاله المازرى من أن النسخ لايصار اليه مع امكان الجمع وهو حقيق بالتسليم فلم يبق الا أمر النبى صلى الله عليه وسلم لهم بالسمع والطاعة والظاهر أنه لادليل فيه لما ادعاه فتأمله منصفا والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وقول أبى عمر أجمع فقهاء الامصار أن لايمسه الا متوضئ يزيف توهم خلافه من قول اللخمى قيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه ويجب حمله على ماحمل عليه المازرى قول بعضهم غسل المستحاضة قبل خمسة عشر يوما مستحب قال لايتوهم أنها لاتأثم ان صلت دون غسل بل تأثم اجماعا فعنى كونه مستحبا ان لها ترك الصلاة لافعلها دون غسل اهـ منه بلفظه ﴿قلت تأويله كلام اللخمى على ذلك بعيد من كلامه ونصه والثالث وضوء الجنب للنوم واختلف فيه هل هو واجب أو فضيلة وقد تقدم واختلف أيضا فى الوضوء لمس المصحف هل هو واجب أو مندوب اليه اهـ منه بلفظه ولذلك والله أعلم لم يعول تلميذه ابن ناجى على تأويله بل قال فى شرح المدونة مانصه وقيل الوضوء لمس المصحف مندوب اليه حكاه اللخمى اهـ منه بلفظه (ولوح لمعلم ومتعلم) قول مب عن الشيخ سيدى عبد القادر الفاسى وخالفهما غيرهما ممن قرأنا عليه ولم يأت فى ذلك بدليل الخ سلم هذا كما سلمه جس وهو غير مسلم وأى دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذى يقول بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذكر مع ان هذا الذى قاله بعض شيوخه من المنع المؤيد بعموم الروايات ومطلقاتها هو الحق الذى لاشك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث الاصغر أو الحائضين انما أبيح لهما عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولايباح لهما فى غير ذلك كما صرح به غير واحد قال مق مانصه ولايمنع مس المتعلم لوحه لدراسته وان كان ذلك المتعلم امرأة حائضا وهذا على القول بانها غير ممنوعة من قراءة القرآن اهـ منه بلفظه فاستفيد منه أنها لاتمس اللوح على القول بانها تمنع من القراءة وهو شاهد لمن منع مس الجنب اللوح اذ لاتباح له القراءة وعدم اباحتها له من الشهرة بمكان لايحتاج الى دليل ويدل للمنع أيضا كلام ابن رشد فى أجوبته ونصها ولايجوز لاحد مس المصحف الا على طهارة وقد رخص للذى يتعلم القرآن أن يقرأ فى اللوح على غير وضوء وللمؤدب ان يشكل ألواح الصبيان على غير وضوء لما عليهم من الحرج فى التزام الطهارة لذلك أعنى طهارة الوضوء وبالله تعالى التوفيق لاشريك له اهـ منها بلفظها فتأمل تعليله وقوله أعنى طهارة الوضوء تجده شاهدا لما قلناه وكذا كلامه فى البيان يدل للمنع أيضا لمن تأمله ففى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة مانصه وسئل عن الحائض تكتب القرآن فى اللوح وتمسك اللوح فتقرأ فيه قال لابأس به على وجه التعليم

غيرهما ولم يأت بدليل الخ يقال عليه أى دليل يحتاج من قال بمنع مس الجنب اللوح مع تسليمهم أن المنع هو ظاهر عموم الروايات ومطلقاتها فالذى قال بالجواز هو المطالب بالدليل ولم يذكر مع أن المنع هو الحق الذى لاشك فيه لان مس اللوح للمعلم والمتعلم المحدثين الحدث الاصغر أو الحائضين انما أبيح لهما عند الحاجة اليه للقراءة أو التشكيل ولايباح لهما فى غير ذلك كما صرح به غير واحد انظر الاصل (وجزء) هذا قول ابن حبيب وانظر لم اعتمده المصنف مع أن صاحب التفريع اقتصر على قول مالك يجوز مس الصبيان للكامل والظاهر انه اعتمد على كلام ابن الحاجب لانه صدر بقول ابن حبيب وحكى قول مالك بقيل ونحوه لابن رشد لانه اقتصر على الكراهة فى الكامل والله أعلم

قال القاضي قد مضى في رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم وجه القول في هذه المسئلة والمعنى الذي من أجله وقع التخفيف فيها فمن أراد الوقوف عليه تأمله هنالك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وأشار بقوله قد مضى الخ الى ما قدمه هنالك ونصه وسئل مالك رحمه الله عن اللوح فيه القرآن أيمس على غير وضوء قال أما الصبيان الذين يتعلمون القرآن فلا نرى بذلك بأسا فقيل له فالرجل يتعلم فيه قال أرجو أن يكون خفيفا فقيل لابن القاسم فالمعلم يشكل ألواح الصبيان وهو على غير وضوء قال أرى ذلك خفيفا قال القاضي انما خفف مالك رحمه الله للرجل الذي يتعلم القرآن أن يمس اللوح فيه القرآن وخفف ذلك ابن القاسم أيضا للمعلم يشكل ألواح الصبيان لان النهي انما ورد أن لا يمس القرآن الا طاهر وحقيقة لفظ القرآن اذا أطلق أن تقع على جملته وان كان قد يطلق والمراد به بعضه على ضرب من التجوز فتقول سمعت فلانا يقرأ القرآن وان كنت لم تسمعه يقرأ منه الا بسورة واحدة أو آية واحدة فتكون صادقا في ذلك فلما كان لفظ القرآن يقع على كله وقد يقع على بعضه لم يتحقق ورود النهي في مس بعضه على غير طهارة فمن أجل ذلك خفف للذي يتعلم القرآن أو يشكل ألواح الصبيان أن يمس اللوح فيه القرآن على غير وضوء لما يلحقه من المشقة في أن يتوضأ كلما أحدث ولعل ذلك يكون في الاحيان التي يثقل فيها مس الماء فيكون ذلك سببا الى المنع من تعليمه وهذه هي العلة في تخفيف ذلك للصبيان لانهم وان كانوا غير متعبدين فآباؤهم فيهم متعبدون لمنعهم مما لا يحل كشرب الخمر وأكل لحم الخنزير وما أشبه ذلك ألا ترى أنه خفف لهم التطاريس يتعلمون فيها في المكتب وكره أن يمسوا فيه المصحف الجامع للقرآن الا على وضوء ثم قال وفي سماع أشهب من كتاب الصلاة وفي هذا الكتاب في بعض الروايات أن الرجل لا يمس اللوح اذا قرأ فيه على غير وضوء فان لم يكن معناه على غير المتعلم فهو معارض لهذه الرواية فتأمل هذا كله تجده صحيحا والله أعلم اه منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه فالعجب ممن يرجح قول المجيز من غير استناد لنص ولا ظاهر على قول المانع مع تسليم أنه مؤيد بالظواهر والله سبحانه الموفق *(تنبيه)* قال ابن يونس ما نصه اختصار هذا الاختصار قول انه لا يكره لمعلم ولا لمتعلم من رجل او صبي مس اللوح فيه القرآن على غير وضوء وقول انه يكره ذلك لهم وقول انه يكره للرجال دون الصبيان اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وسلمه وتعقبه ابن زرقون وغيره بان ما أفاده كلامه من وجود الخلاف في الصبيان غلط نشأ له من فهمه كلام النوادر لقوله فيما روى أشهب لا أرى مسه غير متوضئ قال ابن عرفة فسبب الغلط عموم غير متوضئ في الصبي اه وقد علمت أن سماع أشهب انما هو في الرجل مع احتماله للتأويل كما تقدم في كلام ابن رشد فتأمله والله أعلم *(تنبيه آخر)* قول ابن رشد خفف لهم التطاريس الخ كذا وجدته فيه التطاريس بتقديم التاء المثناة فوق على الطاء المهملة وبعد الطاء ألف ثم راء ثم سين مهملة بينهما مثناة تحتية ولم أقف في كتب اللغة على معنى ذلك مما يناسب كلام ابن رشد والله أعلم (وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي بان المصنف انما اعتمد فيه ما ذكره في ضيح الخ فيه نظر لانه يقتضي ان البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

(وان بلغ) قول مب تعقبه البساطي الخ فيه نظر لانه يقتضي أن البساطي اعترض كلام المختصر بكلام ابن يونس

الذى ذكره وليس كذلك فان كلام ابن يونس شاهد لكلام المختصر بمفهومه وانما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيح نعم البساطى اعترض (٢٠٢) كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول

المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اهـ وقول ز وقول ضيح ليس بجيد رده مق الخ فى رد مق نظر بينه فى الاصل ثم قال فتحصل أن اعتراض ضيح الاتفاق الذى ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر وقول ز على ماذكره ابن حبيب قائلا لان حاجته صناعة الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجى موجها لكلام ابن حبيب لا ابن حبيب انظر نص الباجى فى الاصل * قال مقيده عفا الله عنه فائدة قال البرزلى سئل ابن زيادة الله عمن أوصى أن يجعل فى أكفانه ختمة قرآن او جزء منه أو جزء من أحاديث نبوية أو أدعية حسنة هل تنفذ وصيته أم لا واذا لم تنفذ وقد عمل ذلك فهل ينبش ويخرج أم لا فأجاب لا أرى تنفيذ وصيته وتجل أسماء الله عن الصديد والنجاسة فان فات فأمر الادعية خفيف والختمة يجب أن ينبش ويخرج اذا طمع فى المنفعة بها وأمن من كشف جسد الميت ومضرته أو الاطلاع على عورته * قلت ووقعت هذه المسئلة بتونس فحكى شيخنا عن بعض أشياخه فى الذى أوصى أن تجعل معه اجازته أنها تجعل بين أكفانه بعد الغسل وتخرج اذا أراد وادفنه وحكى عن غيره انها تجعل عند رأسه فوق جسمه بحيث لا يخالط الهانى ويجعل بينهما من التراب بحيث لا يصل اليه شئ من رطوبات الميت وفى بعض التواريخ ان ابا ذر أو غيره من فقهاء الاندلس

الذى ذكره وليس كذلك انما اعترض بكلام ابن يونس كلام ضيح ولا يصح اعتراض كلام المختصر بكلام ابن يونس لانه شاهد له كما يأتى بيانه نعم البساطى يعترض كلام المختصر بقوله ان ابن حبيب انما خفف الجزء للصبيان فقول المصنف وان بلغ يطلب النص فيه اهـ وقول ز وقول ضيح ليس بجيد رده مق الخ كلام ضيح الذى أشار اليه ذكره على قول ابن الحاجب والجزء للصبى كاللوح بخلاف المكمل وقيل والمكمل اهـ ونصه قول المصنف بخلاف المكمل هو قول ابن حبيب ورخص مالك فى المختصر فى مس المكمل للصغير واليه أشار بقوله وقيل والمكمل وحكى ابن بشير الاتفاق على جواز مس المصحف للمتعلم وظاهره ولو كان بالغا ونقل فى المعلم قولين وليس بجيد اهـ منه بلفظه وفهم مق أن قوله وليس بجيد راجع لحكاية ابن بشير الاتفاق فقال مانصه وما أدرى ما الذى عابه المصنف على ابن بشير ونقله موافق لنقل الباجى فانه قال قد أبيح مسه لحدث ضرورة التعلم وأما ضرورة التعليم فروى ابن القاسم عن مالك اباحته وكرهه ابن حبيب اهـ نقله ضيح ثم قال انظر نقل الباجى هذا مع نقل ابن عرفة فانه لم يذكر القولين المذكورين الا فى المتعلم الصغير اهـ * قلت ومانسبه مق للباجى هو كذلك فيه فانه قال فى ترجمة الامر بالوضوء لمن مس المصحف من المنتقى مانصه وقد يبيح مس القرآن بغير طهارة ضرورة التعلم وهل يبيح ذلك ضرورة التعليم روى ابن القاسم عن مالك اباحته وكرهه ابن حبيب وجه رواية ابن القاسم أن المعلم يحتاج من تكرره ما تلحقه المشقة باستدامة الطهارة له فأرخص له فى ذلك كالمتعلم ووجه قول ابن حبيب أنه غير محتاج للحفظ وانما ذلك لمعنى الصناعة والكسب * (مسئلة) * وهذا فى المصحف الجامع اهـ محل الحاجة منه بلفظه فلم يصرح بالاتفاق على جواز مس المتعلم الكامل كما فعل ابن بشير لكنه مقتضى كلامه ويمكن أن يكون جزم بالجواز فى حق المتعلم لقوة القول بجواز ذلك له وان كان فيه خلاف وحكى القولين فى المعلم لاستوائهما عنده فلا يكون شاهدا لابن بشير فاعتراض ضيح متجه ثم على تسليم ان كلام الباجى شاهد لابن بشير فلا يرد ذلك اعتراض ضيح بل يتوجه اعتراضه على الباجى أيضا لان المصنف نقل عن صاحب المعلم أنه حكى فى ذلك قولين ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولاسيما ان كان مثل الامام المازرى وأيضا قد حكى ابن عرفة وغيره القولين فى مس الصبى المتعلم المصحف الكامل ونص ابن عرفة ومس الصبى المتعلم الجامع خففه مالك وكرهه ابن حبيب وأجاز له الجزء اهـ منه بلفظه وتقدم نحوه عن ابن الحاجب وضيح وقال ابن يونس مانصه قال مالك فى المختصر وأرجو أن يكون مس الصبيان المصاحف للتعليم وهم على غير وضوء خفيفا ثم قال وقال ابن حبيب ويستخف للصبيان مس الاجزاء كالالواح ويكره لهم مس المصحف الجامع الا على وضوء اهـ منه بلفظه فتحصل ان اعتراض ضيح الاتفاق الذى ذكره ابن بشير صواب ولذلك والله أعلم سلمه صر وقول ز على ماذكره ابن حبيب قائلا لان حاجته صناعة الخ

أوصى أن يدفن معه جزء ألفه من الاحاديث وأنه فعل ذلك به وكذا أوصى آخر أن يدفن بخاتم فيه مكتوب لا اله الا الله محمد رسول الله وفعل ذلك به وذلك عندى قريب لإن قصده التلقين والبركة اه من ح وقال مب عند قول المصنف في الوصية وايصاء بمعصية مانصه كأن يوصى بكتب جواب سؤال القبر وجعله معه في كفنه أو قبره اللهم الا أن يجعل في صوان من نحاس ويجعل في جدار القبر لتناله بركته قاله شس اه والله أعلم *(فصل) في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك *

قلت فائدة فرض الغسل من الجنابة سبع مرات وكذا غسل الثوب من البول سبع مرات والصلاة خمسين مرة

(٢٠٣)

فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسأل ربه التخفيف حتى جعل الصلاة خمسا وغسل الجنابة والثوب مرة واحدة رواه أبو داود وورد أن المؤمن اذا قام وامتثل أمر الله واغتسل من جنابة غير محرمة فكل قطرة تقطر من شعره يخلق الله منها ملكا يسبح الله تعالى الى يوم القيامة ويكون ذلك في صحيفته الى يوم القيامة وجاء أنها تقع بايدى الملائكة فتتمسح بها تبركا بهذا العبد الممتثل لامر ربه ذكره خيتى وعج وقول خش بالضم اسم للفعل الخ مثله في ح وخيتى قائلا على ما اختاره ابن مالك وهو الاشهر اه وزادا وقيل بالفتح فيهما وقيل بالفتح اسم للفعل وبالضم اسم للماء اه واقتصر على الثالث الشيخ ميارة في شرح المرشد قائلا عكس المختار في الوضوء اه وتبعه جس وهو القياس وفي شرح الرسالة للشيخ زروق مانصه قال في الغريب لا اختلاف أعلمه ان الغسل بفتح الغين اسم للفعل وبضمها اسم للماء وذكر غيره الخلاف فيه كالوضوء

الخ فيه نظر لان قائل ذلك هو الباجي موجها الكلام ابن حبيب لا ابن حبيب نفسه كما يعلم من كلام الباجي السابق *(تنبيهات * الاول)* لم يجب مب عن اعتراض البساطي قول المصنف وان بلغ وقال عج عن شيخه بعد ذكره قول ابن يونس والمشهور لا يجوز مس الرجل الكامل ولو كان متعلما اه مانصه فانظر مفهومه هل يجوز مس الجزء للرجل فيكون سندا للمصنف اه قلت والظاهر أنه سند له لانه مفهوم صفة وهو حجة عند الجمهور والصحيح أنه حجة ولو حذف الموصوف كما هنا خلافا لما في جمع الجوامع ويشهد له كلام أبي الحسن ونصه الشيخ الاجزاء بمثابة الالواح انظر ابن يونس اه منه بلفظه لكني لم أجد في ابن يونس ذلك والله أعلم *(الثاني)* انظر لم اعتمد المصنف قول ابن حبيب دون قول مالك مع أن صاحب التفريع اقتصر على جواز مس الصبيان الكامل ونصه ولا بأس بحمل الصبيان المصاحف على غير وضوء وكذلك كتبهم القرآن على غير وضوء اه منه بلفظه والظاهر انه اعتمد على كلام ابن الحاجب السابق لتصديره بقول ابن حبيب وحكايته قول مالك بقيل وكلام ابن رشد السابق يفيد ذلك أيضا لانه اقتصر على الكراهة وظاهره بل صريحه أن الذي كرهه هو مالك فراجعه متأملا والله أعلم *(الثالث)* مانقله البساطي عن ابن يونس من قوله والمشهور لا يجوز مس الرجل الكامل ولو كان متعلما نقله عنه طفي وغيره وقد راجعت البساطي فوجدته كذلك فيه وقد نقله عنه أيضا صر في حاشية ضيح وكلهم سلموه لكني لم أجده لابن يونس حين تكلم على المسئلة في كتاب الصلاة الثاني وأطال الكلام فيها ولا في كتاب الطهارة حين تكلم على الوضوء لمس المصحف وقد نقل أبو الحسن كلام ابن يونس ولم يذكر مانقله عنه البساطي وكذا ابن عرفة وقد بحثت في ابن يونس عن ذلك البحث الشديد فلم أجده فالله أعلم أين ذكره

(فصل) في موجبات الغسل وواجباته وما يتبع ذلك

(يجب غسل ظاهر الجسد) قول ز خلافا لاحمد فيهما ولابي حنيفة في الثاني قال تو في ضيح مانصه خلافا لابي حنيفة فيهما ولم ينسب لاحمد شيأ وكذا في القسطلاني في باب المضمضة والاستنشاق في الغسل اه قلت وقد نسبهما معا لابي حنيفة ابن العربي

اه وفي المصباح مانصه غسلته غسلا من باب ضرب والاسم الغسل بالضم وبعضهم يجعل المضموم والمفتوح بمعنى وعزاه لسيبويه وقيل الغسل بالضم هو الماء الذي يتطهر به قال ابن القوطية الغسل تمام الطهارة وهو اسم من الاغتسال اه (يجب غسل الخ) قول ز خلافا لاحمد فيهما ولابي حنيفة في الثاني تبع فيه تت والذي في ضيح وابن جزى وابن العربي والقسطلاني نسبة وجوبهما معا لابي حنيفة ولم ينسبوا لاحمد شيأ قلت قال بعضهم والحكمة في وجوب الغسل من المني مع أن الفضلة أقذر منه أن المني يجتمع من سائر الجسد فوجب غسله شكرا لنعمة اللذة أو كفارة للذنب وأيضا الفضلة متكررة فيشق فيها ذلك بخلاف المني والله أعلم

ويأتي نصه ان شاء الله عند قوله ومضمضة الخ والله أعلم (ص) قول ز وان ربط بقصبة الذكر الخ زده مب بكلام الابي وابن العربي وكذا رده تو بذلك وزاد مانصه ووقع لابن رشد في سماع عيسى مايقتضي ماقاله ز لكنه لم يتعرض للربط بالفعل فلا يعول عليه لانه خلاف المشهور والله أعلم الا أن يقال ان الممنوع بالربط في حكم ماخرج بالفعل فهذا بخصوصه ظاهر والله أعلم دون ما ذكره لحصى أو غيره اه منه بلفظه ﴿قلت كلامه كالصريح في أن ماقاله ز ليس بمنصوص الا مايقتضيه كلام ابن رشد الذي أشار اليه وليس كذلك وكلام ابن رشد الذي أشار اليه هو في شرح المسئلة الاولى من رسم بدير من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثاني ونص ذلك وسألته عمن وطئ وجاوز الختان فلم ينزل فاغتسل ثم خرج الماء الدافق قال يتوضأ ولا غسل عليه قال القاضي قد قيل ان عليه الغسل فلقوله انه لاغسل عليه وجهان أحدهما أنه لم يظهر الآن الا وقد كان فصل عن موضعه بالجماع وصار الى قناة الذكر لان الماء لايخرج هكذا اسلسادون لذة قد حركته قبل من موضعه اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا الذي أفاده كلامه منصوص للاقدمين ففي المسئلة الثانية من الرسم المذكور مانصه قلت أرأيت من تذكر فحركت اللذة منه ثم مكث بعد ذلك حتى طال ذلك وصلى ثم خرج منه الدافق بعد ذلك أعليه الغسل أو هل يعيد الصلاة فقال أحسن ذلك أن تغتسل قلت ذلك أحب اليك قال ماذلك بالقوى ثم رجع فقال بل تغتسل قال القاضي في هذه المسئلة أيضا قولان احدهما أنه لاغسل عليه والثاني أن عليه الغسل واذا قلنا ان عليه الغسل فهل يعيد الصلاة أم لا في ذلك قولان أيضا فوجه القول أنه لاغسل عليه أنه ماء خرج بغير لذة على غير المعتادة ووجه القول الآخر ان عليه الغسل واعادة الصلاة وهو قول أصبغ أن الماء لم يظهر الآن الا وقد كان فصل عن موضعه حين اللذة وصار في قناة الذكر فكان جنبا من حينئذ ووجه القول أن عليه الغسل ولا اعادة عليه للصلاة وهو قول ابن المواز أنه انما صار جنبا بخروج الماء لانه خرج بلذة وان كانت قد تقدمت فاعتبرت حين خروج الماء اه منه بلفظه وقال ابن يونس عن العتبية مانصه قيل فمن تذكر فوجد اللذة ولم ينزل ثم صلى بعد وقت ثم خرج منه الماء الدافق فقال ابن القاسم يغتسل وليس بالقوى ثم رجع فقال لايغتسل اه وزاد متصلا به وقال يحيى بن عمر عليه الغسل واجب ورواه علي عن مالك أنه يغتسل ويعيد الصلاة قال أصبغ لان الماء قد زايل موضعه أولا وقال ابن المواز يغتسل ولا يعيد الصلاة لانه انما صار جنبا بخروج الماء اه منه بلفظه وقال اللخمي مانصه وقال مالك في المجموعة فيمن لاعب فوجد اللذة ثم صلى ثم أنزل يغتسل ويعيد الصلاة وقاله ابن كنانة وقال ابن القاسم لايغتسل وليس بالقوى ثم قال يغتسل وقال أصبغ عند محمد يغتسل ويعيد الصلاة لانه لم ينزل الا وقد خرج وصار الى قناة الذكر وما والاها اه منه بلفظه وقال في المنتقى مانصه وقد تقدم اللذة المني ثم يخرج بعد سكونها كالرجل يلاعب أهله فيجد اللذة الكبرى ولا ينزل فيتوضأ ويصلي ثم ينزل فروى علي بن زياد عن مالك يجب عليه الغسل من المجموعة وقال القاضي أبو الحسن والظاهر من مذهب

(ص) قول ز وان ربط بقصبة الذكر هذا بخصوصه ظاهر لان الممنوع بالربط في حكم ماخرج بالفعل فيجب عليه الغسل معاملة له بنقيض قصده والقول بان الانسان يصير جنبا بانفصال المني عن محله وان لم يبرزه هو قول مالك في رواية ابن القاسم وعلي بن زياد وقول اصبغ وابن كنانة لكن لايطالب بالغسل الا بعد بروزه وظهوره حتى عند مالك ومن وافقه وانما ثمرة الخلاف هل يعيد الصلاة أم لا فتأمله والله أعلم وقول مب فالحديث على عمومه يقال عليه اذا كان على عمومه وصورة السبب قطعية الدخول لزم استواء اليقظة والنوم والفرض أنهما غير مستويين فكيف يصح ان يكون منشأ الخلاف الحديث المذكور وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغيرهما دليل على انه لانزاع في حمل الرؤية فيه على البصرية ﴿قلت بل في رواية عند مسلم عن عائشة ان امرأة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل تغتسل المرأة اذا احتلمت فأبصرت الماء فقال نعم وفي رواية عبد الرزاق اذا رأت احداكن الماء كما يراه الرجل وفي رواية أحمد ليس عليها غسل حتى تنزل كما ينزل الرجل *(فرع)* قال في المدونة ومن جنق قائما أو قاعدا توضأ ولا غسل عليه ابو الحسن ظاهره افاق بالقرب أو بعد أيام خلافا لتفصيل ابن حبيب قال ابن يونس يريد الا ان يجد بلة المني اه

مالك أنه اذا لم تقارنه اللذة حال خروجه لم يجب عليه الغسل وجه القول الاول أن الماء انفصل عن مستقره باللذة وذلك المراعى فى وجوب الغسل دون ظهوره ثم وجه القول الثانى بنحو ماتقدم عن ابن رشد ثم قال فرع واذا قلنا يجب عليه الغسل فهل عليه اعادة الصلاة روى فى المجموعة عن ابن القاسم عن مالك يعيد الصلاة وبه قال ابن كنانة وروى ابن الموازعن اصبغ يغتسل ولا يعيد الصلاة فالرواية الاولى مبنية على أنه راعى اللذة حين انفصال الماء عن مستقره فصلى على حال جنابة لما لم يغتسل من ذلك فوجب عليه استئناف الغسل والصلاة ووجه الرواية الثانية ما احتج به ابن المواز أنه انما صار جنبا بخروج الماء وذلك بعد تمام الصلاة وصحتها قال القاضى أبو الوليد وقول ابن المواز عندى أظهر بدليل انه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه والله أعلم اه منه بلفظه فتحصل من هذه النقول أن القول بان الانسان يصير جنبا بانفصال المنى عن محله وان لم يبرز هو قول مالك فى رواية ابن القاسم وعلى بن زياد وقول ابن كنانة واصبغ خلاف ما أفاده كلام تو من انه مقتضى كلام ابن رشد فقط والله أعلم ثم هذا كله انما هو جرى على ما قاله تو من أن مانسبه لمقتضى كلام ابن رشد مقابل لما لابن العربى والابى والحق خلافه وانه لا يطالب بالغسل الابعد بروزه وظهوره حتى على قول مالك ومن وافقه فبروزه عندهم محقق لانه انفصل عن مستقره أو لا فهما برز علمنا أنه كان عند اللذة انفصل عن محله ومادام لم يبرز لم يتحقق انفصاله عن مستقره فلا يطالب بغسل عندهم هذا الذى تدل عليه النقول التى ذكرناها ألا ترى قول ابن يونس انما صار جنبا بخروج الماء فاحتجاج ابن المواز بذلك دليل على أنه لا يحكم له فى الظاهر بأنه جنب ويطالب بالغسل الا بعد البروز والا كان ماقاله مصادرة وقد سلم احتجاجه بذلك الباجى وابن يونس وغيرهما وكذا قول الباجى وقول ابن المواز عندى أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج الماء لم يجزه اه اذ لا يحتج على الخصم بما لا يسلمه وكذا كلام ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وعلى وجوبه لو كان صلى ففى الاعادة قولان اه مانصه القول بالاعادة لاصبغ ومقابله لابن المواز واختاره ابن رشد والمازرى وغيرهما لانه انما يحكم له بالجنابة عند الخروج اه نعم بحث تو فيما اذا ربطه ظاهر اذ يمكن أن يقال فيها بوجوب الغسل معاملة له بنقيض مقصوده والله أعلم

*(تنبيهان *الاول)* ماعزاه الباجى لاصبغ من أنه لا يعيد الصلاة مخالف لما عزاه له ابن يونس واللخمى وابن رشد وضيح والصواب والله أعلم مع هؤلاء لانه الذى نقله ابن عرفة عن الشيخ عن اصبغ ثم نقل عن الباجى عن اصبغ مثل ماقدمناه عنه وفى كلام الباجى آخرا رجوع لنقل الجماعة لمن تأمله لقوله وقول ابن المواز عندى أظهر فتأمله والله أعلم

(الثانى) قول ابن يونس ثم رجع فقال لا يغتسل كذا وجدته فيه باثبات لا وهو مخالف لما لابن رشد واللخمى من أن ابن القاسم رجع الى أنه يغتسل فيحتمل أن تكون لا فى كلام ابن يونس زائدة من الناسخ والله أعلم وقول مب وأجاب بعض بأن الاحتلام هو صورة السبب وهى لا تخصص فالحديث على عمومه فى هذا الجواب نظر ظاهر فالعجب من تسليم مب له مع وضوح سقوطه وبيان ذلك ان الاشكال الذى أجيب عنه بهذا

وفى القلشانى على الرسالة مانصه فرع هل يقتضى فقدان العقل نقض الطهارة الكبرى المشهور أنه لا يقتضيه ثم قال وفى المدونة ومن جنق [٣] قائما أو قاعدا ثم أفاق توضأ الخ فقيل الا أن يجد بللا وقيل بظاهره اى لان المنى متى عرى عن اللذة لم يوجب غسلا على المشهور والله أعلم

[٣] قوله ومن جنق كذا هو فى الاصل المنقول من نسخة الامام كنون هنا وفيما قبله بقاف بعد جيم ونون مضبوطة بالكسر ولعله محرف عن جن ونحوه مما يفيد ذهاب العقل كتبه مصححه

الجواب مبنى على أن الاحتلام لا خلاف فيه أنه لا يجب فيه الغسل الا اذا أبصرته فكيف يصح أن يكون منشأ الخلاف فى اليقظة قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء وهو فى الاحتلام لان احتمال حمل الرؤية فيه على العلمية يوجب الغسل على النائمة باحساسها بالانزال وان لم يبرز والفرض أنه متفق على انه لا يجب عليها الا اذا رأته بمعنى أبصرته فالجواب عن ذلك بأن قضية السبب لا تخصص لا يصح لانه وان كان الصحيح عند الاصوليين أن قضية السبب وصورته لا تخصص لكنها داخلة عندهم قطعا فالذى يتجه هذا الجواب استواء اليقظة والنوم والفرض انهما غير مستويين فلا يصح أن يكون منشأ الخلاف فى اليقظة بعد تسليم أن الاستلام متفق فيه على انه لابد من بروزه قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قطعا وهذا أمر ضرورى وكلام ابن حجر وابن دقيق العيد وغير واحد يدل على انه لا نزاع فى حمل الرؤية على البصرية قال غ فى تكميله مانصه تقى الدين ابن دقيق العيد قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء قد يرد به على من يزعم ان ماء المرأة لا يبرز وانما يعرف انزالها بشهوتها ثم يقال يحتمل أن يكون الانزال الذى يحصل به الاحتلام عرفا على قسمين تارة يوجد معه البروز وتارة لا فيكون قوله عليه الصلاة والسلام نعم اذا رأت الماء مخصصا للحكم بحالة البروز اه منه بلفظه وقال فى حاشية البخارى فى كتاب الغسل عند قوله صلى الله عليه وسلم نعم اذا رأت الماء مانصه ابن حجر يرد قول من قال ان ماءها لا يبرز وانما تعرف انزالها بشهوتها ولا يصح جعل رأت بمعنى علمت لان العلم الحاصل فى النوم لا يوجب حكما ولا يستمر فى اليقظة الا اذا شوهد اه منه بلفظه والله أعلم (لا بلا لذة) قول مب عن ح عن الشيخ زروق وهذا لا يجب منه شئ على المشهور استدل به على نفى وجوب الوضوء وان لم يذكر فيه الوضوء لان لفظة شئ نكرة فى سياق النفى فتعم وكلام ابن ناجى أصرح فى الدلالة على ذلك فانه قال فى شرح الرسالة مانصه وظاهر الشيخ سواء كانت اللذة معتادة أو غير معتادة وهو كذلك عند سحنون وابن شعبان وقيل لا يجب فى اللذة غير المعتادة واختلف اذا أمنى لغير لذة كمن ضرب فأمنى ففى وجوب الغسل قولان لابن شعبان وابن سحنون والاخير منهما جعله ابن بشير المشهور وسبب اختلافهم فى هذين الفرعين اختلافهم فى الصور النادرة هل تراعى أم لا واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجارى على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد فى نواقض الوضوء فأشبه الحصى اه منه بلفظه (أو غير معتادة) قول مب عن مق فان الراجح فيه وجوب الغسل كما اختاره اللخمى وشهره ابن بشير أما ماعزاه للخمى فصحيح ولكن ذلك بمجرده لا يوجب أن يكون هو الراجح فى نفس الامر وأما ماعزاه لابن بشير من التشهير ففيه نظر لانه عكس مانسبه له فى ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب فان أمنى بغير لذة أو بلذة غير معتادة كمن حك لجرب أو لدغته عقرب أو ضرب فأمنى فقولان اه مانصه وهذان القولان جاريان فى الصور النادرة لان العادة خروج المنى بلذة الجماع أو بمقدماته ولا فرق بين خروجه بغير لذة مطلقا كالملدوغ والمضروب وبين خروجه بلذة غير معهودة كحك الجرب والنزول فى الماء السخن ابن بشير والمشهور

(لا بلا لذة) قول مب وهذا لا يجب منه شئ أى لا وضوء ولا غسل لانه سلس فيجرى على تفصيله كما فى ح وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة واذا فرعنا على عدم وجوب الغسل فهل يجب الوضوء أم لا فيه اختلاف والجارى على أصول المذهب أنه لا يجب لانه ليس بمعتاد فى نواقض الوضوء فأشبه الحصى اه (أو غير معتادة) قول مب وظاهره مطلقا سواء أحس الخ فيه ان صر لم يقتصر على كلام الجزولى بل قال عقبه مانصه وقال فى الحج الثالث من التهذيب واذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فأنزل او كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى انزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه ففيه اشارة الى انه يجب تقييده بما اذا أحس بمبادى اللذة فاستدام وقال عج ماذكره الجزولى خلاف ماذكره المصنف فى منسكه من أنه انما يوجب انزال هز الدابة الغسل اذا أحس بمبادى اللذة واستدام اه وقول مب عن مق كما اختاره اللخمى وشهره ابن بشير أما ماعزاه للخمى فصحيح لكن ذلك بمجرده لا يوجب أن يكون هو الراجح وأما ماعزاه لابن بشير من تشهيره ففيه نظر لانه عكس قول ضيح عنه المشهور

السقوط اه منه بلفظه ونقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة من قوله ابن بشير الخ وسلمه وكذا سلمه صر فى حواشى ضيح ونصه قوله والنزول فى الماء السخن ابن بشير والمشهور الخ قال الجزولى فى شرح الرسالة بعد أن ذكر أن لا غسل فى الانزال من حك الجرب والنزول فى الماء السخن ما نصه واختلف فى هذا الدابة هل هى لذة غالبة أو نادرة قولان والمشهور وجوبه اه بنصه وقال فى الحج الثالث من التهذيب واذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فأنزل أو كان راكبا فهزته الدابة واستدام ذلك حتى أنزل فسد حجه وعليه الحج من قابل اه كلام صر بلفظه فانظر كيف سلمه وأيده بجزم الجزولى بذلك ومما يطعن أيضا فى كلام مق أن ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لم ينسبوا لابن بشير التشهير الا فى سقوط الغسل اذا خرج بغير لذة واقتصروا فى خروجه بلذة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير ونص ابن عرفة وفى ايجاب المنى اضرب دون لذة قولا ابن شعبان وابن سحنون فجعله ابن بشير المشهور وفيه للذة غير معتادة كلذة حكة أو ماء سخن أو سبق قولا سحنون مع ابن شعبان ونقله وضعفه اللخمى اه منه بلفظه ونص القلشانى فان كانت غير معتادة كلذة حكة أو ماء سخن أو سبق فقال سحنون وابن شعبان يجب الغسل وقيل بسقوطه ورده اللخمى فان خرج دون لذة فان لم تتقدم كضروب قال ابن شعبان يجب الغسل وقال ابن سحنون لا يجب وجعله ابن بشير المشهور وقال هذه صورة نادرة فهل يعلق الحكم عليها بين الاصوليين خلاف اه منه بلفظه وتقدم كلام ابن ناجى قريبا وكلام ابن بشير الذى نقله ق شاهد بظاهره لنقل ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لكنه عند التأمل الصادق والانصاف يفيد ما عزاه له المصنف ونص ق وقال ابن بشير ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فههنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذة الحكة والمسابقة قال ابن بشير هى لذة غير معتادة كلذة من لدغته عقرب فى الغسل من ذلك قولان اه منه بلفظه فقوله هى كلذة العقرب صريح فى تساويهما وانما لم يصرح بتشهير القول بالسقوط هنا اكتفى بقوله وفى الغسل من ذلك قولان لتصريحه بالتشهير أولا مع أن الاشارة فى قوله وفى الغسل من ذلك الخ راجعة لهما فلله در المصنف ما أدق نظره وأحسن استنباطه جزاه الله عن الاسلام وأهله خيرا وقد تفطن عج لهذا اذ قال موجها لقول المصنف أو غير معتادة ما نصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المنى بلذة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضا اه منه بلفظه فتأمله كله بانصاف فانه الحق الذى لا شك فيه وبه تعلم ما فى وقوف مب مع كلام مق والكمال لله تعالى *(تنبيهات* الاول)* نسبة ابن عرفة ومن تبعه سقوط الغسل فى اللدغة والضرب لابن سحنون نحوه للخمى ونصه وقال ابن سحنون فيمن لدغته عقرب أو ضرب فأنزل لا غسل عليه قال وانما يكون الغسل فى الماء الذى يخرج باللذة وذكر ابن شعبان فى ذلك قولين واختار الغسل قال واختلف اذا كانت به حكة فى بدنه فحكها أو نزل الماء السخن فأنزل وليس هذا بحسن لانه عن لذة أنزل وأما مع عدم اللذة فيحسن الخلاف فوجه القول بوجوب الغسل على جميع من تقدم ذكره حمل الآية على عمومها فى

السقوط ونقله الشيخ زروق فى شرح الرسالة وسلمه كما سلمه صر فى حواشى ضيح ولم ينسب ابن عرفة وابن ناجى والقلشانى لابن بشير التشهير الا فى سقوط الغسل اذا خرج بغير لذة واقتصروا فى خروجه بلذة غير معتادة على ذكر القولين من غير ذكر تشهير وفى ق ما نصه وقال ابن بشير ان فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فههنا قولان والمشهور لا غسل عليه ثم قال الفرع الثالث المنزل للذة الحكة والمسابقة قال ابن بشير هى لذة غير معتادة كلذة من لدغته عقرب فى الغسل من ذلك قولان اه فقوله هى كلذة العقرب صريح فى تساويهما وقد قال عج موجها لقول المصنف أو غير معتادة ما نصه لان شرط وجوب الغسل أن يخرج المنى بلذة معتادة وكلام ابن بشير يفيد هذا أيضا اه

قوله سبحانه وان كنتم جنبا فاطهروا ووجه القول بسقوط الغسل حمل الآية على الانزال المعتاد اه محل الحاجة منه بلفظه ونسب الباجي وابن يونس ذلك لسحنون لا لابنه ونص الباجي قال الشيخ أبو اسحق وقد اختلف في غسل من لم غتسه عقرب أوضرب أسواطا أو كانت به حكة فاغتسل بماء سخن فأنزل فالاختيار أن يغتسل للانزال ثم قال وقال سحنون في كتاب ابنه من أمنى للدغ أوضرب بسيف فلا غسل عليه وانما الغسل على من خرج منه ذلك للذة مثل ان يتشمر لسبق فيمني أو ينزل الحوض فيمني اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال ابن شعبان واختلف في المنزل للذة الحكة واللدغة والضرب بالسيف قال سحنون في اللدغة والضرب بالسيف لا غسل عليه محمد بن يونس يريد لانه لا يجد لذة وقال في المنزل للذة الحك والمتسابقين عليهما الغسل محمد بن يونس لا يجد اللذة اه منه بلفظه * (الثاني) * في كلام ابن عرفة ومن ذكرنا معه ما يوهم أن ابن شعبان لم ينقل القول بوجوب الغسل للدغة ونحوها وانما قاله من عند نفسه وليس كذلك يعلم ذلك من كلام اللخمي والباجي وابن يونس والله أعلم * (الثالث) * ظاهر الرسالة كما قاله ابن ناجي وغيره انه لا يشترط في اللذة ان تكون معتادة وهو ظاهر التلقين ونصه فيجب الغسل على الرجل بشيئين أحدهما انزال الماء الدافق عن لذة في نوم أو يقظة فان عرى من اللذة فلا غسل فيه اه منه بلفظه واقتصر في ارشاد السالك على شرط ذلك فقال ما نصه الغسل يوجبه خروج المني على العادة ولو في النوم اه منه بلفظه وصرح في الشامل بأنه المشهور وجعل قول سحنون مقابلا ونصه فلو أمنى بلا لذة أو بلذة غير معتادة كحكة لجرب لم يجب على المشهور خلافا لسحنون اه منه بلفظه ونحوه للشيخ زروق في شرح القرطبية ونصه وموجبه ستة ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على النساء وحدهن فالتي على الرجال والنساء انزال الماء الدافق مقارنا للذة المعتادة فان عرى عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور اه منه بلفظه ومثله في تنبيه الغافل ونصه وموجبه ثلاثة على الرجال والنساء وثلاثة على النساء وحدهن فالتي على الرجال والنساء انزال الماء الدافق مقارنا للذة المعتادة فان عرى عن ذلك فلا غسل فيه على المشهور اه منه بلفظه فتحصل مما سبق ان القول بوجوب الغسل بخروج المني بلذة غير معتادة هو قول سحنون واختيار ابن شعبان وظاهر الرسالة والتلقين واختاره اللخمي وأن القول بسقوطه وهو الذي درج عليه المصنف هو الذي شهره ابن بشير على ما عزاه له في ضيح وسلمه له الشيخ زروق وأشار اليه عج وهو ظاهر لمن تأمل كلامه الذي في ق واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره أيضا في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفى وعج وأتباعه وتو كلام المصنف وبه يسقط تنظير ق واعتراض مق والله تعالى أعلم * (الرابع) * ظاهر كلام الجزولي الذي قدمناه ان هز الدابة على المشهور يوجب الغسل اذا خرج منه المني مطلقا لكن في نقل صر كلام التهذيب عقبه اشارة الى أنه يجب تقييده بما اذا أحس بمبادى اللذة فاستدام وفهمه عج على ظاهره فاعترضه ونصه ولا شك أن لذة هز الدابة أقرب لشهوة الجماع من لذة النزول

ويتحصل من النقول ان القول بوجوب الغسل بخروج المني للذة غير معتادة هو قول سحنون واختيار ابن شعبان وظاهر الرسالة والتلقين وابن عرفة واختاره اللخمي وان القول بسقوطه هو الذي شهره ابن بشير على ما عزاه له في ضيح واقتصر عليه صاحب الارشاد وشهره أيضا في الشامل والشيخ زروق في شرح القرطبية وصاحب تنبيه الغافل فهو أقوى ولذلك والله أعلم سلم غ وح وابن عاشر وطفى وعج وأتباعه وتو كلام المصنف والله أعلم

بالماء

بالماء الحار والحك للجرب فلا يقاسان عليها ثم ان ماذكره الجزولي خلاف ماذكره المصنف في منسكه من أنه انما يوجب انزال هز الدابة الغسل اذا أحس بمبادي اللذة واستدام اهـ منه بلفظه * (الخامس) * قال ح بعد ان ذكر عدم وجوب الغسل لركض الدابة ما نصه وظاهر كلامهم أنه لا غسل عليه ولو أحس بمبادي اللذة ثم استدام ذلك وقد قالوا في الحج ان ذلك يفسده فانظره وكأنه لم يقف على كلام الجزولي ولا على كلام المصنف في منسكه والله أعلم

(وندب لمراهق) قول مب اعترض السنهوري هذا الخ اعتراض السنهوري ومن تبعه مبني على أن مراد المصنف بقوله وندب أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس هذا مراده بل مراده أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليه أن يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضي صحة صلاته بدون غسل وكلامه في ضيح يدل على ان مراده في مختصره ماذكرناه فانه قال عند قول ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة على الاصح ما نصه أي اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كالوضوء فتؤمر كما تؤمر به أولا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن سحنون قالا ان صلت بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اهـ منه بلفظه وانما عدل المصنف والله أعلم عن التعبير بالوجوب لما في ظاهره من الاشكال لانه يؤدي الى خرق الاجماع ولذلك قال مب ومعنى الوجوب عدم صحة الصلاة دونه الخ فال العبارتين واحد فتأمله بانصاف والله أعلم * (تنبيهان * الاول) * توقف صحة الصلاة على غسلهما عند أشهب وابن سحنون انما هو قبل البلوغ وأما اذا بلغا فلا لان أمرهما لهما بذلك انما هو ليعتاد اذلك بعد البلوغ بذلك علله اللخمي ونصه واختلف في غسلها اذا كان غير بالغ والآخر بالغا قال محمد بن سحنون تغتسل وان كانت صلت بغير غسل اعادت وقاله أشهب وفي مختصر الوقار لا غسل عليها وهذا هو الاصل لانها غير مخاطبة الا بالبلوغ والاول أحسن لتعلم وجه ذلك ولئلا تتهاون عن ذلك بعد البلوغ واختلف أيضا في غسلها اذا كانت بالغة وهو غير بالغ فأما الصبي فالخلاف فيه على ما تقدم فيها اذا كانت غير بالغة وأما المرأة فقال في كتاب العدة من المدونة لا غسل عليها من وطئه الا ان تلتذ لان التذاذ المرأة انزالها وقال أصبغ عند ابن حبيب تغتسل وهذا أيضا على وجه الاحتياط والحماية لئلا تعتاد ترك الاغتسال اهـ منه بلفظه * (الثاني) * علم من كلام اللخمي هذا ان خلاف أشهب وابن سحنون ومن ذكر معهما هو في الصبي اذا وطئ البالغة وفي الصبية المطيقة اذا وطئها البالغ وذكره ابن يونس في وطء الكبير الصغيرة التي تؤمر بالصلاة ونصه قال أشهب والكبير ان وطئ صغيرة تؤمر بالصلاة فانها تغتسل وفي مختصر الوقار لا تغتسل قال أشهب فان صلت ولم تغتسل فلتعد قال سحنون انما تعيد قرب ذلك لا أبدا اهـ محل الحاجة منه بلفظه فانظر اذا كانا غير بالغين هل يجري فيه ماذلك أم لا لم أر من تكلم على ذلك ولم أقف في وطء الصغير الصغيرة الا على كلام ابن بشير المنقول عند غير واحد وقد علمت أنه لا شاهد فيه والذي

(وندب لمراهق) قول مب اعترض س هذا الخ اعتراض س ومن تبعه مبني على أن مراد المصنف أنه يندب له الغسل فان تركه صحت صلاته وليس كذلك كما يدل عليه كلامه في ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب وتؤمر الصغيرة على الاصح ما نصه أي اذا وطئها الكبير بناء على أن الغسل طهارة كالوضوء فتؤمر به كما تؤمر به أولا لعدم تكرره كالصوم والاصح قول أشهب وابن سحنون قالا ان صلت بغير غسل أعادت قال سحنون انما تعيد بقرب ذلك لا أبدا ومقابل الاصح قول الوقار اهـ وهو يبين أن مراده هنا أنه يندب له فعله كما يندب له فعل الوضوء والصلاة ويندب لوليه أن يأمره بالغسل كما يندب له أن يأمره بالوضوء والصلاة وكما لا يلزم من قولهم يندب له الوضوء أنه تصح له الصلاة بدونه كذلك لا يلزم المصنف هنا أنه يقتضي صحة صلاته بدون غسل وحينئذ فال عبارتي الندب والوجوب بالمعنى الذي بينه مب واحد فتأمله والله أعلم * قلت وتوضيحه أن من عبر بالندب لاحظ جهة فعل الغسل ومن عبر بالوجوب لاحظ جهة توقف الصلاة عليه

يقتضيه تعليل اللخمي انه يجري فيهما ذلك والله أعلم (لا بمنى وصل للفرج ولو التذت) تو ومب هذا قول ابن القاسم لفهمه قول مالك التذت على الانزال وأبقاها الباجي والتونسي على ظاهرها الخ ۞ قلت وتأولها ابن يونس وابن رشد على ما قاله ابن القاسم ونص ابن يونس وروى ابن وهب أن يزيد ابن أبي حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم يقولون اذا دخل من ماء الرجل في قبل المرأة فعليها الغسل وقال مالك انما ذلك اذا التذت يريد أنزلت اه منه بلفظه وقال ابن رشد في رسم الجهاد والوضوء من سماع القرينين ما نصه ظاهر هذه الرواية أنها اذا التذت يجب عليها الغسل وان لم تنزل وقال في المدونة انما ذلك اذا التذت يريد بذلك أنزلت وهي في الآثار التي فيها عن يزيد بن أبي حبيب وعطاء بن دينار ومشايخ من أهل العلم والليث بن سعد انه اذا دخلها من مائه شئ فقد وجب عليها الغسل فالظاهر أنها ثلاثة أقوال والاصح منها أنه لا غسل عليها الا أن تنزل لانها لم توطأ فلا يجب عليها الا بالانزال أو مجاوزة الختان كما لا يجب على الرجل الا بأحد هذين الوجهين وبالله التوفيق اه منه بلفظه (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين تبع في ذلك قول ابن الحاجب فان ولدت دون دم فروايتان اه وسلمه في ضيح فقال والروايتان بالوجوب والاستحباب لا كما يعطيه كلام المصنف من السقوط اه منه بلفظه وقد سلم مب كلام ز بسكوته عنه كما سلمه تو وزاد ما نصه كلام المصنف صحيح وبحث ابن عرفة مع ابن الحاجب رده ح اه منه بلفظه ۞ قلت بحث ابن عرفة هو قوله ونقل ابن الحاجب نفيه رواية وابن بشير قولا لا أعرفه اه منه بلفظه وما صرح به تو من أن ح رد بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب هو ظاهر كلام ح والحق أن نقل ح انما يسقط به بحث ابن عرفة مع ابن بشير لا مع ابن الحاجب راجعه متأملا والظاهر أن بحث ابن عرفة مع ابن الحاجب يسقط بما في الجلاب ونصه وعلى المرأة من أربعة أشياء انزال الماء والتقاء الختانين والطهر من الحيض والنفاس اه منه بلفظه فعلق الوجوب على الطهر وهو انما يكون عن دم ولذلك من يقول بأن خروج الولد جافا يوجب الغسل يعده زائدا على انقطاع دم الحيض والنفاس كما يأتي في نص الارشاد وقد تقدم عن ابن ناجي أن كل ما في الجلاب فهو لمالك حتى ينص على خلافه فتأمله بانصاف والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* ما نقله ح عن اللخمي في صفة غسل الجنابة كذلك وجدته في تبصرته أيضا وهو صريح في أن رواية أشهب محمولة عنده على الاستحباب وكلامه الذي ذكره في باب النفاس واقتصر عليه ابن عرفة محتمل لان تكون عنده محمولة على الاستحباب أو الوجوب فيتعين حمله على أنه فهمها على الاستحباب ليتفق كلامه كما قاله ح وما فهمه منه أولى مما فهمه ابن عرفة والله أعلم *(الثاني)* ما ذكره ابن عرفة عن ابن رشد واقتصر عليه من أنه فهم رواية أشهب على ان المراد دون دم كثير وسلمه ح فيه نظر لان ابن رشد لم يقتصر على ذلك ويظهر لك ذلك بنقل كلامه كله قال في أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن المرأة تلد فلا ترى دما فانك قد قلت لي فيها قولا منذ سنين فقال له وما قلت لك قال قلت لي

(ولو التذت) هذا قول ابن القاسم وعليه تأول ابن يونس وابن رشد المدونة انظر نصهما في الاصل ۞ قلت وقول ز مالم تحمل الخ فيه نظر اذ لا يجب عليها غسل في مسئلة المصنف ولو حملت لعدم بروزمائها وان تبين بالحمل أنها أنزلت الا على ما لسند وأما مسئلة البكر أي غير البالغ تجامع فتحمل الخ فانما وجب فيها الغسل لتبين أنها جومعت وهي بالغ لا للانزال فقط وبه تعلم ما في كلام مب وقد يقال انه مشهور مبني على ضعيف أو نزل حملها منزلة بروز مائها *(تنبيه)* مغيب الحشفة يوجب أشياء ذكر ابن جزي في قوانينه منها خمسين و تت في شرح مقدمة ابن رشد نيفا وستين وفي شرحه للمختصر أكثر من مائة وق نحو المائتين وفي الرسالة ومغيب الحشفة يوجب الغسل والحد والصداق ويحصن الزوجين ويحل المبتوتة ويفسد الحج والصوم وقال المسطي انه يوجب نيفا على مائتي حكم نقله ق والله أعلم (واستحسن وبغيره) قول ز وجوابه أن عن مالك روايتين أي كما في ابن الحاجب والراجح الوجوب لانه الذي اختاره ابن عبد السلام والمصنف في ضيح وجزم به في التلقين والارشاد وصرح الشيخ زروق في شرح الرسالة بأنه المشهور والراجح بل أنكر ابن عرفة وجود القول بنفي الوجوب وان

انها تصلي ولكني انما شككت في الغسل فقال له أو في هذا اشك أنها تغتسل لا يأتي من الغسل الاخير قال القاضي قوله فلا ترى دما أي لا ترى دما كثيرا على عادة النساء عند النفاس لان خروج الولد دون شيء من دم خرق للعادة فاذا انقطع الدم ولو من ساعته اغتسلت وصلت لان دم النفاس لا حد لاقله عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لابي يوسف في قوله ان حده خمسة عشر يوما فرقا بينه وبين الحيض والغسل عليها واجب وذلك بين في الرواية من قوله أو في هذا أشك أنها تغتسل وليس في قوله لا يأتي من الغسل الاخير دليل على تخفيف وجوب الغسل ومعناه عندي لا يأتي من تعجيل الاغتسال وترك تأخيره الى حد أقل دم النفاس عند من حد له حدا الاخير ولعله تكلم على خروج المولود نقيا من الدم ان وجد ذلك ولذا قال انه لا يأتي من الاغتسال الاخير ويحتمل أن يكون مذهب من حد لاقل دم النفاس حدا أن لا يعتبره بما دونه فتصلي دون غسل وتعيد صلاة تلك الايام وهو أشبه أن يكون مذهبهم لانه يبعد ان يكون من قول أحد أن تترك المرأة الصلاة وهي طاهرة لا دم بها والله عز وجل يقول ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فان كان هذا مذهبهم احتمل أن يكون أشار اليه مالك بقوله لا يأتي من الاغتسال الاخير والله أعلم وبالله التوفيق اه منه بلفظه فانظر قوله ولعله تكلم على خروج المولود نقيا الخ يظهر لك صحة ما قلناه وظاهر صنيع ابن يونس يقتضي انه فهم الرواية على ظاهرها وان الغسل من ذلك واجب ونصه ومن العتبية قال أشهب عن مالك في التي تلد ولدا ولا ترى دما فلتغتسل لا يأتي من الغسل الاخير اه منه بلفظه فانظر قوله فلتغتسل بصيغة الامر الذي الاصل فيه الوجوب فعدوله عن عبارة العتبية التي تقدمت الى قوله فلتغتسل دليل لما قلناه وعلى ذلك فهمه أبو الحسن والله أعلم فانه نقله في شرح المدونة بهذا اللفظ وقال متصلا به ما نصه الشيخ وقد قيل لا غسل عليها البتة اه منه بلفظه وكلامه صريح في أنه حمل قولها ولا ترى دما على ظاهره تأمله وقد جزم في التلقين بالوجوب وساقه على أنه المذهب ولم يحك فيه خلافا فانه ذكر أن الغسل يجب على الرجل بانزال الماء الدافق عن لذة والايلاج في قبل أو دبر وقال ما نصه وعلى المرأة بهذين وبشيئين آخرين وهما الحيض والنفاس وخروج الولد ولو جافا وعليهما باسلام الكافر منهما اه منه بلفظه وكذا صاحب الارشاد ونصه الغسل يوجبه خروج المني على العادة ولو في النوم وايلاج الحشفة أو قدرها ثم قال وانقطاع دم الحيض والنفاس وخروج الولد وان لم تر دما اه منه بلفظه وهذا هو الذي اختاره ابن عبد السلام والمصنف في ضيح ونصه الظاهر من القولين الوجوب حملا على الغالب اه منه بلفظه وصرح الشيخ زروق في شرح الرسالة بانه المشهور ونصه وكذلك ان خرج الولد جافا بلا دم على المشهور وهو الراجح من روايتين اه منه بلفظه وقد علمت من كلام ابن عرفة السابق أنه أنكر وجود القول بنفي الوجوب أصلا فتحصل أن القول بوجوب الغسل هو الراجح فلو قال المصنف وبحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لاجاد والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قول ابن رشد السابق ولعله تكلم على خروج المولود نقيا الخ كذا وجدته بالواو

بحث معه في ذلك كما في ح وغيره فلو قال المصنف وبحيض ونفاس ولو بغير دم على الاحسن لاجاد قلت وكلام المصنف كغيره صريح في امكان الولادة بلا دم ويؤيده ما ذكروه من ان فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم انما لقبت بالزهراء لانها لم تحض أصلا وكانت اذا ولدت لم ينزل منها دم فهي زهراء أي طاهرة والله أعلم

والظاهر أن أصله أو لعله الخ بأو ليكون مقابلا لتأويله الاول تأمله والله أعلم * (الثانى) * قوله عن أبى يوسف ان حده خمسة عشر يوما كذا وجدته فى البيان وكذلك وجدته فى المقدمات فى ثلاث نسخ وهو مخالف لما فى المنتقى ونصه وأقل النفاس لاحد له وبه قال أبو حنيفة والشافعى وقال أبو يوسف أقله أحد عشر يوما اهـ منه بلفظه فقوله أحد عشر يوما كذا وجدته فيه وذكره كذلك ثلاث مرات وقد نقل أبو الحسن فى شرح المدونة كلام المقدمات خمسة عشر كما وجدته فى ثلاث نسخ منها ولم ينبه على كلام الباجى فالله اعلم بمن معه الصواب منهما (وندب لانقطاعه) ماصرح به من الندب عليه حملها غير واحد وحملها اللخمى والعوفى على الوجوب وبه صرح أبو محمد فى الرسالة واعتمد المصنف الاول لما نقله ابن عبد السلام من استشكال ما فى الرسالة ولقول ابن رشد فى المقدمات مانصه واما دم الاستحاضة فهو مازاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم له على طريق الوجوب والذى يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه أن تتوضأ لكل صلاة وقد استحب بعض العلماء لزوجها أن لايطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل من طهر الى طهر اهـ منها بلفظها ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لاتعيد الغسل ثم قال تتطهر ثانية أحب الى وهذا الذى استحب ابن القاسم اهـ وسلمه * (تنبيهان * الاول) * قال ابن عرفة مانصه وانقطاع دم الحيض والنفاس لا الاستحاضة وفيها ثم قال تتطهر أحب الى واختاره ابن القاسم الباجى واللخمى والمازرى قال مالك مرة تغتسل ومرة ليس ذلك عليها وابن القاسم واسع فقول ابن عبد السلام استشكلوا ظاهر الرسالة بوجوبه ان كان لمخالفته المدونة فالمشهور قد لايتقيد بها وان كان لعدم وجوده فقصور اهـ منه بلفظه وسلمه تت وغير واحد وقال القلشانى فى شرح الرسالة اثر قوله فقصور مانصه وفى هذا الكلام نظر لاطباق الشيوخ على تأويل كلام الشيخ لاستشكالهم اياه بمخالفته للمذهب ولو علموا أن فى المذهب قولا بوجوب الغسل على المستحاضة لما افتقروا الى تأويل ثم قال ووجه دليله يعنى من كلام الشيوخ الثلاثة ان قوله تغتسل صيغة أمر والاصل حملها على الوجوب ويؤيد انها محمولة على الوجوب قوله فى مقابلتها ليس ذلك عليها ولفظة عليها ظاهرها الوجوب فتكون الرواية الاولى محمولة على ايجاب الغسل على المستحاضة وهذا كما ترى ضعيف وانما تحمل الرواية الاولى على الاستحباب لتوافق المنصوص لمالك فى المدونة وغيرها والا كانوا مخلين بنقل الاول بالاستحباب المعلوم فى المدونة وغيرها واقتصروا على القول الغريب باعتبار المذهب ان صح وجوده والله أعلم اهـ منه بلفظه ونقله طفى وقال مانصه وهو كلام حسن ولاشك أن الباجى ومن معه أشاروا لقولها اذا انقطع الى آخر كلام المدونة الذى قدمناه وقال عقبه وحمل عبد الحق وغيره أحب على الاستحباب كما يظهر من كلامهما وقال الفاكهانى لاخلاف فى قول مالك ان دم الاستحاضة لايوجب غسلا واختلف هل يستحب أم لا فقد ظهر لك رد تعقب ابن عرفة اهـ منه بلفظه وسلمه جس وبق وكانهم لم يقفوا على كلام غ فى تكميله فانه قال بعد ان ذكر كلام ابن عرفة مانصه

(وندب لانقطاعه) اعتمد المصنف الندب لانه الذى حمل المدونة عليه غير واحد ولقول المقدمات وأما دم الاستحاضة فهو مازاد على دم الحيض ودم النفاس وهو دم علة وفساد فلا حكم له على طريق الوجوب والذى يستحب للمستحاضة على مذهب مالك وأصحابه ان تتوضأ لكل صلاة واستحب بعض العلماء لزوجها أن لايطأها واستحب لها بعضهم أن تغتسل من طهر الى طهر اهـ ونقله أبو الحسن عند قول المدونة واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت قال مالك لاتعيد الغسل ثم قال تتطهر ثانية أحب الى وهذا الذى استحب ابن القاسم اهـ وسلمه وحملها اللخمى والعوفى على الوجوب وبه صرح أبو محمد فى الرسالة

قلت أثبت القول بالوجوب وسلم انه خلاف ظاهر المدونة بخلاف فهم العوفى وزعم القلشانى فى شرح الرسالة أن فى اثباته نظرا وفى نظره نظر اهـ منه بلفظه ❊ قلت ووجه النظر والله أعلم أن قوله والا كانوا مخلين بنقل القول بالاستحباب المعلوم فى المدونة الخ غير لازم لان المدونة لم تصرح بالاستحباب وغاية الامر أن يكون الثلاثة فهموها على الوجوب كما فهمها على ذلك العوفى وسلمه الوانوغى فانه قال فى كلامهما السابق مانصه قوله وهذا الذى استحب ابن القاسم قررسند المسئلة على أن المراد بما فى المدونة الخلاف فى الاستحباب العوفى وعندى ظاهر المدونة الخلاف فى الوجوب ومعنى قوله أحب الى أن هذا القول هو الذى أحب الاخذ به اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله واحتمال حمل اللخمى لها على الوجوب متعين لانه الذى يفيده كلامه الذى نقله أبو الحسن ونصه قوله واذا انقطع دم الاستحاضة وقد كانت اغتسلت الشيخ يريد للحيض ثم قال تطهر أحب الى اللخمى الاول أقيس لقول النبى عليه الصلاة والسلام انما ذلك عرق وليس بحيضة ولانها كانت طاهرا تصلى مع وجوده وتحل لزوجها فلم يوجب عدمه غسلا صح منه عبد الحق قال غير واحد من شيوخنا القرويين انما قال مالك فى أحد قوليه تغتسل المستحاضة اذا زال الدم عنها من أجل ماذهب اليه بعض الناس من منع جواز وطئها فاستحب الغسل مراعاة للخلاف اهـ منه بلفظه وأما المازرى فلم أقف على كلامه وأما الباجى فما نقله عنه ابن عرفة هى عبارته فى تكلمه على حديث زينب بنت أبى سلمة ولكنه قال فى تكلمه على الاثر الذى بعده وهو قول ابن المسيب تغتسل المستحاضة من طهر الى طهر مانصه ومما يدل على أن الغسل ليس بواجب على المستحاضة قوله صلى الله عليه وسلم انما ذلك عرق وليس بالحيضة وهذا ينفى الغسل كسائر العروق ❊ (فرع) ❊ اذا ثبت أنه لا يجب به غسل فهل يجب به الوضوء فالمشهور من المذهب أنه لا يجب به الوضوء وقال القاضى أبو الحسن انه على ضربين منه مايكون مرة بعد مرة فهذا يجب به الوضوء لانه ليس بمرض ومنه مايتكرر بالساعات فيستحب منه الوضوء ولا يجب ودليلنا على نفى الوضوء أنه دم لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوء كالوخرج من سائر الجسد اهـ منه بلفظه فكلامه هذا يدل على أنه لا قائل عندنا فى المذهب بوجوب الغسل فيتعين حمل كلامه الاول الذى احتج به ابن عرفة على الاستحباب اذ لو كان ماحكاه عن مالك على الوجوب عنده مااستقام له الرد على أبى الحسن بن القصار ولا صح استدلاله على سقوط الوضوء فتأمله بانصاف ثم على تسليم ان الثلاثة صرحوا بالوجوب لم يسقط التعقب على الشيخ أبى محمد بذلك لانهم متأخرون عنه فيحتمل أنهم اعتمدوا عليه فى حكاية القول بالوجوب والحق فى الجواب عن أبى محمد أنه فهم المدونة على الوجوب فذكره فى رسالته وفهمه ذلك لا يأباه لفظها بل يقبله وقد تبعه على ذلك غيره حسبما تقدم ومخالفة غير واحد له فى فهمها على الاستحباب لا تضره كيف وهو من رجالها ومن اختصرها وممن له فى الفقه الباع الطويل والصيت الشهير حتى كان يلقب بمالك الصغير فتأمله بانصاف والله أعلم ❊ (الثانى) ❊ ماقدمناه من ان المصنف اعتمد فى جزمه بالاستحباب ماذكرناه ومن جملته كلام

ابن رشد فى المقدمات انما غرضنا منه تضعيف القول بالوجوب لامن كل وجه لان كلام
ابن رشد المذكور يفيد أنها لا تطالب بالغسل حتى على الاستحباب وهو مشكل مع
ماقدمناه من كلام المدونة وكلام الشيوخ عليها والله أعلم وكلامه فى البيان موافق لكلام
غيره من أهل المذهب ففى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول
مانصه وسئل عن المستحاضة ينقطع عنها الدم من غير أيام حيضتها فقال اذا انقطع عنها الدم
اغتسلت وصلت قال وسألته عن المستحاضة تصلى صلاتين بوضوء واحد أتعيد الصلاة
فقال لا فقلت له لافى الوقت ولا فى غير الوقت قال لا تعيد فى الوقت قلت أفتتوضأ لكل صلاة
فقال ذلك أحب الى ولا أدرى أواجب ذلك عليها أم لا قال القاضى قوله اذا انقطع عنها
الدم يريد دم الاستحاضة الذى كانت تصلى به وقوله اغتسلت وصلت يريد اغتسلت استحبابا
وصلت كما كانت تصلى قبل انقطاعه ذلك معلوم من مذهبه ومذهب جميع أصحابه وسواء
كان انقطاعه فى غير أيام حيضتها أوفى أيام حيضتها اذلا فرق بين الموضعين فمالك لايرى
على المستحاضة غسلا الافى أول أمرها بعد الاستظهار وبلوغ الخمسة عشر يوما
ويستحب لها الوضوء لكل صلاة فان صلت صلاتين بوضوء واحد لم تعد وقيل انها تعيد
الآخرة فى الوقت حكى القولين جميعا ابن المواز عن مالك ومن أهل العلم من يوجب عليها
أن تغتسل للظهر والعصر غسلا واحدا وللمغرب والعشاء غسلا واحدا وللصبح غسلا
واحدا على ماجاء فى ذلك من الآثار وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وقد بين أبو الفضل
عياض أهل العلم الذين أجملهم وزاد فى المسئلة أقوالا أخر فانه قال فى الاكمال عند قوله
صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم فاذا أقبلت الحيضة فدعى الصلاة فاذا أدبرت فاغسلى
عنك الدم وصلى مانصه قوله فاذا أدبرت الحيضة فاغسلى عنك الدم وصلى لم تختلف الرواة
عن مالك فى هذا اللفظ وقد فسر سفيان الحديث فقال معناه اذا رأت الدم بعدما تغتسل
تغسل الدم فقط وقد رواه جماعة وقالوا فيه فاغسلى عنك الدم ثم اغتسلى وفى هذا الحديث
دليل على أن المستحاضة لا يلزمها غير الغسل لادبار الحيض اذلو لزمها غسل غيره لامرها
به عليه الصلاة والسلام وفيه دليل ورد على من رأى أنها انما تقعد عدد أيام حيضتها بعد
ولا تعتبر تغير الدم وهو قول أبى حنيفة وعلى من رأى عليها الجمع بين صلاتى النهار بغسل
واحد وصلاتى الليل بغسل واحد وتغتسل للصبح وروى هذا عن بعض الصحابة وهو قول
على وفيه الرد على من رأى عليها الغسل فى كل يوم من ظهر الى ظهر وهو مذهب سعيد بن
المسيب والحسن وعطاء وغيرهم وقد روى عن سعيد خلافه واحتج به من أبطل الاستظهار
اذلم يذكره النبى عليه الصلاة والسلام فى الحديث وقال بعضهم بل فيه دليل لقوله فى رواية
مالك اذا ذهب قدرها وقدرها يزيد مرة وينقص فلهذا رأى مالك الاستظهار اهـ منه
بلفظه ونقله الابى مختصرا بالمعنى على عادته وزاد متصلا به مانصه النووى ومافى أبى داود
والبيهقى من انه أمرها بالغسل لكل صلاة قد بين البيهقى ضعفه وأصح مافى الباب حديث
فاطمة هذا أنها كانت تغتسل لكل صلاة لكن قال الشافعى كان تطوعا منها الا أنها

امرت

أمرت به اهـ منه بلفظه والله أعلم (ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن اسمعيل علل وجوب الوضوء الخ سلم هذا الجواب وهو مردود بما نقله غ في تكميله عن ابن راشد القفصي ونصه ورده المازري بأنه انما يتم أن لو كان الوضوء واجبا على كل قائم لها وأما اذا قدرنا محدثين فلا فرق بين الطهارتين اهـ منه بلفظه وهذا كلامه الذي وعدنا به عند قوله وبردة (وان شك أمذي أم مني الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن يمني والانذب هذا نقله ح عن ابن العربي وأقره وما نقله ز بعد عن البرزلي مخالف له كما قاله مب وهو ظاهر لكن ان حمل ما لابن العربي على أنه احتمل أن يكون من غيرهما كما قاله ز لم يعارض ذلك وبحث مب في ذلك بقوله بعيد بل غير صحيح اهـ فيه نظر يعلم من تأمل كلام ابن العربي والله أعلم *(تنبيه)* أغفلوا كلهم ما نقله ابن يونس عن سحنون وساقه كأنه المذهب ونصه قال في المجموعة وغيرها فيمن وجد في ثوبه احتلاما لا يدري متى كان فليغتسل ويغسل ما رأى في ثوبه وينضح ما لم ير ويعيد ما صلى من أحدث نومة نام فيه وكذلك قال مالك في الموطأ وذكر أن عمر بن الخطاب أعاد ما كان صلى لآخر نومة نام فيه ولم يعد ما قبل قال سحنون في المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شيء على الاول اهـ منه بلفظه فقد أوجب الغسل على الثاني وأسقطه عن الاول وهو خلاف ما في المعارضة ان حمل على ظاهره وان حمل على ما تأوله عليه ز لم يكن مخالفا له وعلى حمله على الخلاف فالظاهر أنه خلاف الراجح وان أقره ح بل الراجح ما قاله سحنون لاتيان ابن يونس به كأنه المذهب ولأنه الجاري على ما عليه الاكثر من أنه ان كان ينزعه فانما يعيد من آخر نومة للاشتراك في العلة التي عللوا بها وستأتي في كلام ابن يونس وبيان ذلك أن الاول نزعه ولم ير فيه شيئا فلو كان منه لرآه أحدهما أو كلاهما وكذا يظهر أن ما في نوازل البرزلي موافق للمشهور لان موضوعه أنهما كانا معا نائمين عليه فوجدا بللا حين استيقظا فاليقين انه من أحدهما والشك في تعيينه فتأمله بانصاف والله أعلم وقول ز ومحله أيضا اذا كان الدم الذي رأته يمكن حصوله الخ اعترض مب قوله وكذا يقال في سقوط صلاة أيام عادتها وسكت عن قوله قضت يوما واحدا فأوهم ان ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل ما قاله هو قول ابن حبيب واختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذي هو قول ابن القاسم وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما قلناه ولم ينبه عليه قال ابن يونس متصلا بما قدمناه عنه ما نصه قال مالك وان كان لا يلبسه لا ينزعه أعاد من أول نومة نام فيه قال ابن القاسم في امرأة رأت في ثوبها دم حيضة وقد لبسته نقيا ولا تدري متى حاضت فيه وهل حاضت أم لا فان كانت لا تنزعه ويلي جسدها اغتسلت وأعادت الصلاة من يوم لبسته وتعيد الصوم الواجب قال أبو محمد يريد ما لم يتجاوز أقصى أيام الحيض قال وان كانت تنزعه وتلبسه أعادت من آخر لبسة وقال ابن حبيب في الصوم انما تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب يصوم وهو جنب محمد بن يونس انما قال يعيد الرجل من أحدث نوم نام فيه لانه كان ينزعه ويلبسه ولم ير فيه شيئا فلما رآه الآن علمنا أنه من نومه الاخير وان كان متماديا على لبسه والجنابة في موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه

(ويجب غسل كافر) قول مب وأجيب بأن اسمعيل الخ رد هذا الجواب المازري بأنه انما يتم لو كان الوضوء واجبا على كل قائم لها وأما اذا قدرنا محدثين فلا فرق بين الطهارتين اهـ نقله غ في تكميله (وان شك الخ) قول ز ان لم يلبسه غيره ممن يمني والانذب هذا نقله ح عن ابن العربي وأقره وفي ابن يونس ما نصه قال في المجموعة وغيرها فيمن وجد في ثوبه احتلاما لا يدري متى كان فليغتسل قال سحنون في المجموعة فان كان غيره نام فيه قبله فلا شيء على الاول اهـ فقد أوجب الغسل على الثاني وأسقطه عن الاول وقد ساقه ابن يونس جازما به كأنه المذهب وهو الجاري على ما عليه الاكثر من أنه ان كان ينزعه فانما يعيد من آخر نومة لان الاول نزعه ولم ير فيه شيئا فلو كان منه لرآه أحدهما أو كلاهما * قلت وطريق الجمع بين ما لابن العربي وما للبرزلي وما لابن يونس عن سحنون أن يقال ان احتمل أن يكون من غيرهما فهو محل ما لابن العربي وان لم يحتمل فان لبساه على الترتيب فهو ما لابن يونس وان لبساه معا بان ناما عليه أو فيه فهو ما للبرزلي لانه حينئذ متيقن انه من أحدهما وانما الشك في تعيينه فتأمله فانه حسن والظاهر أن ما نقله ز بعد عن الوجيز مخالف لما لابن يونس ومقابل له والله أعلم وقول ز قضت يوما واحدا وكذا يقال الخ هو جار على قول ابن حبيب الذي اختاره ابن يونس وهو خلاف المعتمد الذي هو قول ابن القاسم وقد نقل مب من كلام ابن يونس ما يفيد ما ذكرناه ولم ينبه عليه وانظر كلام ابن يونس بتمامه في الاصل والله أعلم

(وواجبه نية الخ) قول مب لاتفاقهم على وجوبها هنا الخ مراده الاتفاق باعتبار النص فلا ينافى وجود الخلاف تخريجا كما
ذكره غير واحد بل قال ابن العربى فى أحكامه مانصه قوله تعالى حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك
ولما ذهب اليه الاوزاعى وأبو حنيفة من ان الطهارة لاتفتقر الى النية اه ❁ قلت ويجاب بأنه لما كان التخريج

وجب أن يعيد من أول نومة نام فيه لانه صار فى حال الشك فى الجنابة من ذلك الحين فيبنى أمره على الاحتياط وكذلك الحجة فى التى رأت الدم دم الحيض ووجه قول ابن القاسم وتعيد الصوم لانه يمكن أن تكون تلك الحيضة تمادت بها أياما ولم تشعر بها ووجه قول ابن حبيب انها تعيد يوما واحدا لانه دم حيض انقطع مكانه فصارت كالجنب وهو أبين عندى لانه لو كان الدم بها أياما لشعرت به ولظهر فى ثوبها بقعا فانما كانت دفعة ثم انقطع عنها والله أعلم وقال محمد بن عبد الحكم فى الرجل ليس عليه أن يعيد الاماصلى من أحدث نوم نام فيه وسواء كان لابساله أبدا أو المرة بعد المرة محمد بن يونس ويجرى هذا الاختلاف فى رؤية الحيض اه منه بلفظه ونقلته بطوله لما يشتمل عليه من الفوائد والقيود التى أخل بها ز وغيره من الشراح والمحشين منها ما أشرنا اليه قبل ومنها أن قوله مالم تجاوز أقصى أيام الحيض يفيد أن المبتدأة تعيد صوم خمسة عشر يوما والمعتادة تعيد أيام أكثر عادتها وزيادة ثلاثة أيام مالم تجاوز أكثره خلاف قول ز أيام عادتها فافتأمله ومنها أن قوله فان كانت لاتنزعه ويلى جسدها يفيد أنه ان كان الثوب الذى ظهر فيه الدم لايلى جسدها بأن كان بينه وبينه حائل حصين لايجب عليها شئ وهو ظاهر والظاهر أنه يجرى مثله فى الاحتلام والله أعلم ومنها أن قوله لانه كان ينزعه ويلبسه ولم ير فيه شيأ يفيد انه كان ينزعه ويلبسه حيث يمكن رؤية مافيه وأما اذا كان ينزعه ويلبسه فى موضع مظلم فانه يعيد من أول نومة أيضا ومنها أن قوله فى الثوب الذى لاينزعه والجنابة فى موضع يخفى عليه رؤيته وهو عليه يفيد أنها اذا كانت فى موضع لايخفى عليه رؤيته فانما يعيد من آخر نومة وذلك كله ظاهر لااشكال فيه والله أعلم (وواجبه نية) قول مب لاتفاقهم على وجوب النية هنا واختلافهم فيها هنالك أراد باتفاقهم والله أعلم باعتبار المنصوص والا فالخلاف تخريجا موجود ذكره غير واحد قال ابن عرفة مانصه وفرض الغسل النية وخرج المازرى سقوطها عليه فى الوضوء اه منه بلفظه ونسب فى ضيح ذلك لجماعة ونصه ابن عبد السلام وابن هرون اتفق هنا على وجوب النية وخرج جماعة قولا بعدمه من الوضوء ابن هرون وقد يفرق بأن الوضوء فيه معنى النظافة لكونه متعلقا بالاعضاء التى يتعلق بها الوسخ غالبا بخلاف الغسل اه منه بلفظه ❁ قلت بل ظاهر كلام ابن العربى فى الاحكام ان الخلاف فيها نص لاتخريج ونصه قوله حتى تغتسلوا يقتضى النية خلافا لما روى الوليد بن مسلم عن مالك ولما ذهب اليه الاوزاعى وأبو حنيفة من أن الطهارة لاتفتقر الى النية اه محل الحاجة منها بلفظها فتأمله والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية

مقدوحا فيه والخلاف شاذا لم يعتمد مب بشئ من ذلك والله أعلم وقول ز ويستثنى من قوله نية الخ الظاهر ان مراده ان صفة نية الغسل مساوية لنية الوضوء فى جميع ماسبق للمصنف الا فى صورة واحدة وهى غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله كما تقدم لز فى قوله أى سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال خلافا لما فهمه منه مب والله أعلم (أو نوى الجنابة والجمعة) ❁ قلت قال القلشانى وانظر [٣] على هذا اذا صام يوم عرفة أو عاشوراء ناويا فضل اليوم مع قضاء رمضان اه (وتخليل شعر) ❁ قلت فى الحديث تحت كل شعرة جنابة فخللوا وفى رواية فاغسلوا الشعر وأنقوا البشرة ذكره ز أول الوضوء فانظره وفى ق عن ابن يونس مانصه من فضائل الغسل أن يغمس يديه فى الماء بعد أن يتوضأ فيخلل بأصابعه أصول شعره ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات من ماء بيديه اه ونحوه فى التوضيح فانه صرح باستحباب التخليل قبل الغسل فالتخليل فى نفسه واجب وتقديمه على صب الماء مندوب قاله بعضهم وقال الشيخ ميارة ان التخليل الواجب هو الذى يكون مع غسل صب الماء أو عقبه كالدلك اه وهو الظاهر وفى تقديمه فائدتان فقهية وهى سرعة ايصال الماء للبشرة وطبية وهى تأنس الرأس بالماء فلا يتأذى لانقباضه على المسام اذا أحس بالماء قال ح عن الشيخ زروق قال الشيخ أبو عمران الجورائى ويزيد فى ذلك من مؤخر الجمجمة لانه يمنع الزكام والنزلة وهو مجرب صحيح اه

[٣] نقل الصعيدى والدسوقى عن ابن مرزوق أن ابن عرفة مال الى الصحة انظرهما اه من هامش حاشية الامام كنون كتبه مصححه

(وضغث مضفوره) قول مب وكذا نقل ابن ناجي الخ لم يقتصر ابن ناجي على ذلك ونصه عند قول المدونة وتضغث المرأة شعرها ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوراني انها لا تغسله بل تمسح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه ۞قلت قال خيتي وغيره وما قاله أبو عمران خلاف المعروف من المذهب *(تنبيه)* قال ح في فصل الوضوء قد يتربى على الشعر الذي في الابط وفي رأس الفخذ شيء من الوسخ ولاسيما في البلاد الحارة في أيام الصيف ويلتصق بالشعر بحيث لا يزول بالحك ويكثر ذلك ويشق ولم أر فيه نصا والظاهر أنه مما يعفى عنه للمشقة اذا لم يترك الشعر مدة طويلة تزيد على المدة المشروعة وذلك المحل ولم يخرج منه والله أعلم اه (لا نقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر فقد قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الحائض شعرها في غسل حيضة أو جنابة ولكن تضغثه بيديها مانصه يريد اذا كان ضفرها مرخى بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلابد من حله اه ۞قلت ومثله له عند قول الرسالة وليس عليها حل عقاصها ونصه يريد اذا كان مرخى بحيث يدخل الماء وسطه والا كان غسلها باطلا اه (وذلك) أي هو واجب لذاته على المشهور في الغسل والوضوء وقيل لايصال الماء وقيل سنة وفي أحكام ابن العربي مانصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأتى الا بالدلك وأعجب لابي الفرج الذي رأى أو حكى عن صاحب المذهب أن الغسل

 (أول) دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لا نصا ولا تخريجا وانما هو من أوهامه اه ۞قلت وفي قوانين ابن جزي عطفا على فرائض الغسل مانصه والتدلك في المذهب خلافا لهم اه أي للشافعي وأبي حنيفة وابن حنبل فظاهره أيضا الاتفاق في مذهب مالك والله أعلم *(فائدة)* قال ح عن الشيخ زروق وليحذر من أمور التدلك بالحيطان لان ذلك يضر بأهلها وربما كانت فيها نجاسة أو بعض المؤذيات الا ما يكون معدا لذلك وحائط الحمام خصوصا قالوا يورث البرص وتمكين الدلاك مما تحت الازار أي الا الزوجين وتمكين من لا ترضى حاله من ذلك بدنه لاسيما ان كان ناعما أو امرد ويتقي الوسوسة جهده ويستعين عليها بالنظر لاختلاف العلماء ان كان مبتلى بها كذلك كان يقول شيخنا أبو عبد الله القوري مرارا اه (ولو بعد الماء) ۞قلت

غسل الكافر كما تقدم فهمه منه مب والله أعلم أن النية تصح منه مع كونه كافرا فرده بما قرره والظاهر انه لم يرد ما فهمه وانما أراد والله أعلم ان صفة نية الغسل مساوية لصفة الوضوء في جميع ما ذكره المصنف فيما سبق الا في صورة واحدة وهي غسل الكافر فانه اذا نوى مطلق الطهارة صح غسله وقد قدم المصنف عطفا على ما لا يصح فيه الوضوء أو نوى مطلق الطهارة وأشار ز بقوله كما تقدم الى قوله أي سواء نوى الجنابة أو مطلق الطهارة أو الاسلام الخ وهذا صحيح فلا اعتراض عليه بحال والله أعلم (وضغث مضفوره) قال في التنبيهات مانصه قوله وتضغث المرأة شعرها بفتح التاء والغين المعجمة وسكون الضاد المعجمة وآخره ثاء مثلثة ومعناه تضمه وتجمعه وتحركه وتعصره عند غسلها بيدها ليداخله الماء اه منها بلفظها فصرح بأن الضغث المراد هنا بالمثلثة وكذلك ذكره في الصحاح والقاموس والمصباح وأما بالمثناة فأهمله في الصحاح والمصباح وفسره في القاموس بقوله والضغت اللوك بالانياب والنواجذ اه ولا يصح هذا هنا *(تنبيه)* قد علمت ما قاله مب هنا في العروس وقال ابن ناجي عند كلام المدونة السابق في كلام التنبيهات مانصه ظاهره وان كانت عروسا في رأسها طيب فانها تغسله وبه أفتى شيخنا حفظه الله تعالى وغيره وقال أبو عمران الجوراني انها لا تغسله بل تمسح عليه لان في ذلك فساد المال وضعفه شيخنا المذكور بأنه من السرف المنهي عنه اه منه بلفظه (لا نقضه) قول ز ويحتمل عدم نقضهما مع الاشتداد فيه نظر بل لو اشتد بنفسه اشتدادا يمنع وصول الماء الى داخله وجب نقضه قال ابن ناجي عند قول المدونة ولا تنقض الحائض شعرها في غسل حيضة أو جنابة ولكن تضغثه بيدها مانصه يريد اذا كان ضفرها مرخى بحيث يدخل الماء في وسطه والا فلابد من حله اه منه بلفظه *(تنبيه)* في الموطا مانصه مالك أنه بلغه أن عائشة أم المؤمنين سئلت عن غسل المرأة من الجنابة فقالت لتحفن على رأسها ثلاث حفنات من الماء وتضغث رأسها بيدها اه قال في المنتقى مانصه سؤالها عن غسل المرأة من الجنابة خاصة لانه أمر متكرر وليس عليها نقض رأسها وأما الحيض فقليل ولا بد لها من نقض رأسها الى تلك المدة في الاغلب الا أن صفة الغسل منهما واحدة اه منه بلفظه وما قاله من الفرق بينهما خلاف نص المدونة الذي تلقاه الناس بالقبول والله أعلم (وذلك)

يعنى متصلا بالافاضة قبل ذهاب الماء عن العضو أى قبل ذهاب رطوبة الماء عنه فلا يشترط كون الماء باقيا بل يكفى فى ذلك بقاء الرطوبة كما فى حاشية خش قاله الصفتى (أو استنابة) قول ز وهو الموافق لقول ناظم مقدمة ابن رشد الخ قال هونى لم أجد هذه المسئلة فى المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها فى مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكأن ذلك من زيادة الرقعى كما قاله ابن عاشر فى نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه فى البيان مخالف لما فى النظم المذكور فانه قال فيه والذى يظهر من مذهب مالك وقوله ان المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم اذا وكل على ذلك أجزأه الا أن يفعله استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتهاونا بها اه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة خلاف ما لطخ و د وقول ز قيل وهو الظاهر قائله هو المصنف فى ضيح ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل للواجب الا به وهو لسحنون اه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتى قريبا بلفظه وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزاه لابن عرفة والذى له فى مختصره هو ما نصه وفى وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر للباجى عن سحنون وابن حبيب وابن القصار اه وقول ز وهو خلاف ظاهر الخ فيه نظر ظاهر والظاهر ما لد وقول مب كما أنهما سواء فى اشتراط تعذر اليد فى كل منهما كما يستفاد ذلك الخ كلام سحنون نص فى ذلك بل يفيد أنه لا يصار الى الخرقة ونحوها الا عند تعذر الاستنابة ففى رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه قيل لسحنون أرأيت قول مالك لا يجزئ الجنب الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرأيت لو أن رجلا بادنا لا يقدر أن يمر على يديه جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأة تجرى يديها على ما قصرت عنه يد المغتسل قيل له فان كان فى سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليبله وليجره على المواضع التى لا يبلغها بيده اه وسلمه ابن رشد وقال بعد كلام فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فالصواب ما ذهب اليه ابن حبيب من انه يمر يديه على

ابن عرفة وغسل كل الجسد وفى وجوب التدلك فى الوضوء والغسل قولا المشهور وأبى عمر عن رواية مروان الطاطرى ابن رشد حمل أبى الفرج وجوبه لعموم الجسد فلو أيقن وصوله لطول مكثه بالماء أجزأ دونه بعيد وعزا عبد الحق لابى الفرج استحبابه اه منه بلفظه ❊قلت وما نسبه ابن رشد لابى الفرج مثله للخمى وما نسبه له عبد الحق مثله لابن يونس عن ابن القصار عنه وعن غيره ومراده بالمستحب السنة انظر ضيح و ح فى فرائض الوضوء *(تنبيه)* قال ابن العربى فى الاحكام ما نصه لما قال تعالى حتى تغتسلوا اقتضى هذا عموم امرار الماء على البدن كله باتفاق وهذا لا يتأتى الا بالدلك وأعجب لابى الفرج الذى رأى أو حكى عن صاحب المذهب ان الغسل دون تدلك يجزئ وما قاله قط مالك لا نصا ولا تخريجا وانما هو من أوهامه اه منها بلفظها فانظره مع ما حكاه غيره والله أعلم (وان بخرقة أو استنابة) قول ز وهو الموافق لقول ناظم مقدمة ابن رشد الخ لم أجد هذه المسئلة فى المقدمات لابن رشد بعد شدة البحث عنها فى مظانها ومطالعة غير نسخة منها وكان ذلك من زيادة الرقعى كما قاله ابن عاشر فى نحو ذلك ومما يقوى ذلك أن كلامه فى البيان مخالف لما فى النظم المذكور فى رسم الصلاة من سماع القرينين ما نصه وسئل عن غسل الجوارى رجل عبد الله بن عمر ٣ صلاة قال نعم فى رأيى فقيل له ألا يخاف أن يكون ذلك من اللماس قال لا لعمرى وما كان عبد الله بن عمر يفعل ذلك الا من شغل أو عذر عنده وقال ابن رشد فى شرحه ما نصه وقد حكى الطحاوى عن طائفة من أهل العلم أن الفضل فى أن يلى المغتسل أو المتوضئ أو المتيمم ذلك بنفسه لنفسه فان ولى ذلك غيره أجزأه وحكى عن طائفة منهم أن ذلك لا يجزئه بحال منهم مالك بن أنس والذى يظهر من مذهبه وقوله فى هذه المسئلة خلاف ذلك الا أن يفعله استنكافا عن عبادة الله واستكبارا عنها وتهاونا بها والله أعلم اه منه بلفظه وبه تعلم أن المذهب هو الصحة وأن ما لطخ و د لا يعول عليه وقول ز قيل وهو الظاهر قائله هو المصنف فى ضيح ونصه والظاهر الوجوب لانه مما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو لسحنون اه منه بلفظه وقول ز وصوبه ابن رشد صحيح وقد نقل ق كلامه مختصرا ويأتى بلفظه قريبا ان شاء الله وقول ز وارتضاه ابن عرفة الخ انظر من عزا هذا لابن عرفة وكلامه فى مختصره ليس فيه ذلك ونصه وفى وجوب ما أمكنه بنيابة أو خرقة ثالثها ان كثر للباجى عن سحنون وابن حبيب وابن القصار اه منه بلفظه وقول ز وهو خلاف ظاهر ما ذكروه فى تعريف الدلك الخ قال شيخنا ج فيه نظر ظاهر وقال تو والظاهر ما قاله الشيخ د انه اذا كان يلفها

٣ كذا بياض بالاصل ولعله صلاة أو نحوه كتبه مصححه

على يده ويدلك بها فحكمها حكم الدلك باليد اه وما قاله ظاهر وقول مب والحق
ان الخرقة والاستنابة سواء كما يستفاد ذلك من كلام ابن الحاجب وابن عرفة ❊قلت كلام
سحنون نص في ذلك بل يفيد أنه لا يصار الى الخرقة ونحوها الا عند تعذر الاستنابة ففي رسم
الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه قيل لسحنون أرأيت قول مالك
لا يجزئ الجنب الغسل حتى يمر يديه على جميع جسده ويتدلك أرأيت لو أن رجلا بادنا
لا يقدر أن يمر يديه جميع جسده قال فليوكل رجلا أو امرأة تجري يديها على ماقصر
عنه يدا المغتسل قيل له فان كان في سفر وليس معه أحد قال فليأخذ ثوبا وليبله وليجره على
المواضع التي لا يبلغها بيديه اه منه بلفظه وسلمه أبو الوليد بن رشد وقال بعد كلام مانصه
فاذا لم يدرك الجنب جميع جسده فالصواب ماذهب اليه ابن حبيب من أنه يمر يديه على
ماأدركه من جسده ويوالي صب الماء على مالم يدركه منه ويجزئه غسله مراعاة للاختلاف في
ذلك ولانه أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق اه منه بلفظه ❊(تنبيهات ❊ الاول)❊ كلام ابن
عرفة يوهم أن الباجي انما نسب لابن القصار القول الثالث وليس كذلك ونصه في المنتقى
فمن لم يستطع امرار يده على جسده فقال سحنون يجعل من يلي ذلك منه أو يعالجه بخرقة
وفي الواضحة أنه يمر يده على ماأدركه من جسده ثم يفيض الماء حتى يعم مالم تبلغه يداه
وللقاضي أبي الحسن في ذلك قولان أحدهما أنه اذا لم يجد ثوبا يمره على جسده ولم يجد من
يتناول ذلك منه أجزأه افاضة الماء للضرورة والقول الثاني انه ان كان الذي لا يناله من
جسده كثيرا فعليه أن يأتي بمن يلي ذلك منه وان كان يسيرا لا يبالي له فهو معفو عنه كالعمل
اليسير في الصلاة اه منه بلفظه ❊(الثاني)❊ عزا في الذخيرة لابن القصار خلاف ماعزاه له
الباجي حسبما تقدم عنه عج ونصه وقد شدد ابن القصار النكير على ذلك فقال بعد مانقل
كلام سحنون من وجوب الدلك بالخرقة وقال ابن القصار يسقط كما يسقط فرض القراءة
على الاخرس ولانه لم ينقل عن أحد من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها ولو كان واجبا
لشاع من فعلهم قاله في الذخيرة اه منه بلفظه ويمكن أن يكون له ثلاثة أقوال والله أعلم
وعلى كل حال فالظاهر قول ابن حبيب لاستظهار ابن رشد له وقوله انه الصواب ولقوة
دليله ولما قاله في الذخيرة وان كان الاحتياط هو قول سحنون والله أعلم ❊(الثالث)❊ قول
سحنون فليأخذ ثوبا وليبله الخ ظاهره أن البلل الذي يتعلق بالثوب يكفي عن صب الماء
على المحل الذي يصيبه الثوب المبلول ولم يتعرض أبو الوليد بن رشد في شرحه لذلك
والظاهر انه ان كثر ما تعلق بالثوب من الماء حتى يعم المحل ويخرج عن كونه مسحا مع
سلامة الماء من أن يتغير من ملاقاة الثوب لونا أو طعما أو ريحا أنه يكفي والله أعلم (وسننه
غسل يديه أولا) قول مب قال طفى وعليه فظاهر نصوص المذهب أنه لا يعيد غسلهما
اه سلم كلام طفى هذا وقال تو بعد أن ذكر مانصه والظاهر عندي هو الاول أي اعادة
غسلهما لظاهر التشبيه في الاحاديث وكلام الائمة والآخر تأويل ورأي بلا مستند اه
❊قلت الصواب ماقاله طفى ففي ابن يونس مانصه وفضائله أن يبدأ بما بدأ به النبي صلى
الله عليه وسلم فذكر حديث مالك في الموطأ وغيره ثم قال في حديث آخر وضعت للنبي

ماأدركه من جسده ويوالي صب الماء
على مالم يدركه منه ويجزئه غسله
مراعاة للاختلاف في ذلك ولانه
أشبه بيسر الدين وبالله التوفيق
اه وقال عج مانصه وقد شدد
ابن القصار النكير على ذلك فقال
بعد ما نقل كلام سحنون من
وجوب الدلك بالخرقة ابن القصار
يسقط كما يسقط فرض القراءة عن
الاخرس ولانه لم ينقل عن أحد
من الصحابة اتخاذ خرقة ونحوها
فلو كان واجبا لشاع من فعلهم
قاله في الذخيرة اه وهو خلاف
ماعزاه ابن عرفة لابن القصار
كما مر فلعل له قولين والله أعلم
❊قلت وفي حاشية الصفتي مانصه
قال خيتي وأنكر بعضهم الدلك
بالخرقة وقال شيخنا المعتمد أنه متى
تعذر الدلك باليد سقط ولا يحتاج
لاستنابة ولا خرقة ومثله في الرماصي
قال ولم يبلغنا عن الصحابة أنهم
استنابوا أو اتخذوا خرقة ولو كان
واجبا لشاع من فعلهم اه (وسننه
غسل الخ) قول مب وعليه
فقال طفى الخ استظهر تو اعادة
غسلهما وأن الصواب الذي تدل عليه
الاحاديث الصحاح هو ماقاله طفى
انظر الاصل على أنه لو أعيد لم تحصل
باعادته سنة الابتداء قطعا وليس
فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء
حتى يقال غسلهما أولا تحصل به
سنة الغسل وثانيا سنة الوضوء
❊قلت وفي الاكمال وهذا الوضوء
قبل الغسل سنة في تقديمه وفرض
في نفسه لانه من الغسل اذ ليس
في الغسل ترتيب اه واذا عبر المصنف بأعضاء وضوئه دون يتوضأ والله أعلم

صلى الله عليه وسلم ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره
ثم مسح يده بالارض ثم مضمض واستنشق وغسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم
أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اه منه بلفظه فهذا صريح
فى أنه مضمض بعد غسل مذاكيره وحكه يده اليسرى لملاقاة المحل ولم تذكر أنه أعاد غسل
يديه قبل المضمضة والحديث الذى استدل به هو فى صحيح البخارى عن ميمونة أم المؤمنين
رضى الله عنها من طريق عمر بن حفص عنها ما نصه صببت للنبى صلى الله عليه وسلم غسلا
فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما ثم غسل فرجه ثم قال بيده الارض فمسحها بالتراب
ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه وأفاض على رأسه ثم تنحى فغسل قدميه اه
وذكر نحوه فى باب من توضأ فى الجنابة ثم غسل سائر جسده ولم يعد غسل مواضع الوضوء
من طريق يوسف بن عيسى عن ميمونة أيضا وذكر نحوه أيضا فى باب نفض اليدين من الغسل
من طريق عبدان عنها فهذه الروايات كلها شاهدة لطفى وليس فى قولها رضى الله عنها
ثم مسح يده بالارض وقولها فمسحها بالتراب ثم غسلها دليل لتو لان ذلك صريح فى أن
الغسل لليسرى لاجل ملاقاة المحل وليس هذا هو محل النزاع اذ هذا أمر معلوم حكمه وقد
ترجم البخارى بقوله باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى وأدخل فيه حديث ميمونة من
طريق عبد الله بن الزبير الحميدى أن النبى صلى الله عليه وسلم اغتسل من الجنابة فغسل فرجه
بيده ثم دلك بها الحائط ثم غسلها ثم توضأ وضوءه للصلاة فلما فرغ من غسله غسل رجليه اه
وليس فى قولها رضى الله عنها فى هذه الرواية ثم توضأ وضوءه للصلاة تصريح بأنه أعاد غسل
يديه ثلاثا ولو حمل كلامها هذا على ظاهره لافاد أنه غسل رجليه اذ ذاك وقد صرحت فى آخر
الحديث بأنه غسلهما بعد الفراغ من غسله فيؤدى الى أنه يغسل رجليه مع أعضاء وضوئه
ويعيدهما بعد الفراغ ولا قائل بذلك فيحمل قولها توضأ على أنه فعل المضمضة فما بعدها غير
الرجلين لما صرحت به فى سائر الروايات غير هذه والله تعالى أعلم (وصماخ أذنيه) قول
مب وما قاله السنهورى من كونه من الباطن أظهر فيه نظر بل ما قاله ز من أنه لابد من
ادخال الماء فيه هو الموافق لما قدموه عن أبى الحسن عند قول المصنف أو خلق غائرا وقبلوه
فمن اتقيت كنه راجعه هنالك وتأمله وقد أخذ ذلك صر فى حواشى ضيح من كلام
الطراز ونصه انظر ما حكم الثقبة التى تجعل فيها الحلق والتكاسير التى فى باطن التكاسير
وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الاذنين من الجنابة
فهو سنة وذلك ما قرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر
والمضرة وأما ما خرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اه فقوله
ما خرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اه منه بلفظه والله أعلم (ومضمضة واستنشاق)
قول ز مرة يحتمل أن يريد أن السنة تحصل بواحدة وان كان يطلب بالتثليث على سبيل
الندب ويحتمل أن يريد مرة فقط لا يزيد عليها وهذا هو المتبادر منه لانه سلم كلام المصنف
الآتى *(فائدة)* قال ابن العربى فى الاحكام ما نصه لما قال الله تعالى حتى تغتسلوا وفهم
الكل منه عموم البدن بالغ قوم منهم أبو حنيفة فقال ان المضمضة والاستنشاق واجبان فى

غسل

(وصماخ أذنيه) قول مب وما قاله س أظهر فيه نظر فى حاشية ضيح لصر ما نصه انظر ما حكم الثقبة التى تجعل فيها الحلق والتكاسير التى فى باطن التكاسير وظاهر عبارة الطراز أن حكمهما حكم الظاهر ونصه فأما مسح داخل الاذنين من الجنابة فهو سنة وذلك ما قرب من الصماخين مما لا يمكن غسله ولا صب الماء اليه لما فيه من العذر والمضرة وأما ما خرج عن ذلك فله حكم الظاهر وهو قول أهل العلم رحمهم الله اه فقوله ما خرج عن ذلك يتناول الثقب والتكاسير اه قلت وبهذا جزم ابن عاشر ونصه وأما الخرص والسوار فلابد من نزعهما الا أن يمكنه دلك ما تحتهما اه *(فائدة)* قال الشيخ زروق فى آخر باب الفطرة والختان من شرحه للرسالة ما نصه ومما عمت به البلوى ثقب الاذنين للاخراص وقد بالغ الغزالى وغيره فى انكاره وقارب أن يدعى فى تحريمه الاجماع ونقله ابن الحاج فى مدخله غير أن الامام أحمد قال بجوازه على ما حكاه ابن فرحون فى جزء له فى البدع فقال بعض من لقيناه من أئمة المدينة المشرفة فى سنة خمس وسبعين وثمانمائة هذا الذى ينبغى أن يقلد لان غيره يؤدى لتجريح الامة كلها والله أعلم ه ولا حديث عن الرجال والصبيان فى ذلك لقبح أمرهم عادة ومنعه شرعا اه ونقله تو آخر العدة ويدل للجواز ما فى صحيح البخارى وغيره أن النساء كن يلبسن الحلق فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

(ثم أعضاء وضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث الصحيحة وكلام الائمة وأما بحث عج فجوابه أن المراد بقوله ثم أعضاء وضوئه أعضاؤه التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل (كاملة) قلت ثالث الاقوال في الرجلين تأخيرهما ان كان موضعه وسخا ونحوه وهذا منهم من عده ثالثا كابن الحاجب ومنهم من جعله جمعا بين القولين قاله الشيخ ميارة ورابعها التخيير لتعارض الاحاديث والله أعلم وقول مب انظر توجيههما في ضيح نصه وجه الترك أنه لا فائدة للمسح لانه يغسله حينئذ ووجه مقابله أن الافضل تقديم أعضاء الوضوء وخرجت الرجلان بدليل فيبقى ما عداهما على الاصل اه قال الشيخ زروق ولم أقف على شئ في مسح الاذنين الا أنهما تبع للرأس والله أعلم اه *(تنبيه)* كلام المصنف وشراحه انما هو في الغسل الواجب وأما غيره كغسل الجمعة والعيدين فلا بد فيه من الوضوء ونيته (٢٢١) وتثليث الاعضاء وتقديم الرجلين ولا يدخلهما الخلاف الذي في غسل الجنابة لان تأخيرهما اخلال بالموالاة وقول عائشة وغيرها من الصحابة رضي الله عنهم أي وضوء أعم من الغسل قيده الشيوخ بالغسل الواجب انظر شروح الرسالة (كغسل فرج الخ) قلت هذا بناء على حمل الامر في حديث مسلم اذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود وفي رواية أن يعاود فليتوضأ زاد في رواية بينهما وضوأ على الوضوء اللغوي واقتصر عليه في ضيح تبعا لابن راهويه والجمهور وحمله عمر وابنه وأحمد وغيرهم على الوضوء الشرعي والله أعلم (ووضوئه لنوم) وخرج على القول بأن وضوء الجنب انما شرع ليبيت على احدى الطهارتين أن تتوضأ الحائض قاله أبو الحسن عند قول المدونة ولا ينام الجنب في ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اه وقول ز قبل انقطاع دمها الخ ليس هو من كلام ابن عرفة كما يوهمه سياقه ثم قال عبد الحق في النكت يستوي حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه (لا تيمم) قلت قال الشيخ أبو زيد الفاسي أخرج البيهقي باسناد حسن عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أجنب فأراد أن ينام توضأ أو تيمم صح والتيمم مفروض مع عدم تيسر الماء أو العجز عنه والله أعلم اه قلت وقد ذكره باللفظ المذكور ابن حجر آخر باب الجنب يتوضأ ثم ينام وفي الصحيحين أن عمر ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم وفي صحيح مسلم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوءه للصلاة قال في المعلم ما نصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أخذ بذلك في الاكل وحمل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل ذلك لاذى أصاب اليد اه وانظره مع قول عائشة

غسل الجنابة لانهما من جملة الوجه وحكمهما حكم ظاهر الوجه بدليل غسلهما من الجنابة كما يغسل الخدود والجبين وهي مسئلة خلاف كبير قد بينا ما فيها أو اللباب منها أن الفم والانف باطنان حقيقة وحكما أما الحقيقة فانك تشاهد بطونهما في أصل الخلقة وأما الحكم فمن وجهين أحدهما أن الصائم اذا بلع ما اجتمع من الريق في فيه لا يفطر ولو ابتلعه من يده لافطر الثاني انهما لا يجبان في غسل الميت مع انه يعم جميع البدن اهـ منه بلفظه (ثم أعضاء وضوئه) قول ز وفيه أن قول المصنف ثم أعضاء وضوئه الخ غير صحيح لانه مصادر للاحاديث الصحيحة وكلام الائمة وأما بحث عج فجوابه أن مراد المصنف بقوله ثم أعضاء وضوئه أعضاؤه التي يطلب غسلها للجنابة ولم تفعل قبل واليدان اي غسلهما قبل ادخالهما في الاناء قد فعلا قبل وحصلت بهما سنة غسلهما فلا وجه لاعادتهما على أنهما لو أعيدا لم تحصل باعادتهما سنية الابتداء قطعا وليس فعل أعضاء الوضوء بنية الوضوء حتى يقال غسلهما أولا يحصل سنة الغسل وثانيا سنة الوضوء والله أعلم (ووضوئه لنوم) قول ز ابن عرفة وأما الحائض فلا تغتسل صوابه فلا تتوضأ لان الوضوء هو المتوهم لا الغسل ولانه الذي نفاه ابن عرفة ونصه روى ابن عبد الحكم معها سقوطه على الحائض وشاذ قول ابن الحاجب على المشهور لا أعرفه الا مخرجا على الاولى اهـ منه بلفظه ومراده بالاولى العلة الاولى في كلامه من علتي طلب وضوء الجنب لانه قال قبل ما نصه ووضوء الجنب مستحب وسمع ابن القاسم ولو نهارا وأوجبه ابن حبيب ورواه اللخمي وفي كونه ليبيت بطهر أو لينشط لغسله قولا ابن الجهم مع ابن حبيب يتيمم ان فقد الماء وروايته اهـ منه بلفظه وقد ذكر أبو الحسن هذا التخريج وعزاه لبعضهم فقال عند قول المدونة ولا ينام الجنب في ليل أو نهار حتى يتوضأ جميع وضوئه للصلاة وليس ذلك على الحائض اهـ ما نصه بعضهم ويلزم على القول بان وضوء الجنب انما شرع ليبيت على احدى الطهارتين ان تتوضأ الحائض اهـ منه بلفظه وقول ز قبل انقطاع دمها أو ما بعده فكالجنب الخ كلامه يوهم

وضوء للصلاة والله اعلم (ولم يبطل الخ) قول ز كذا للابي والذي لابن عمر الخ فيه نظر فان الذي نسبه للابي هو الذي لابن عمر واما الابي فانه قال مانصه وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه ويؤخذ منه أن المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع لا تنقضه بالاحرى وابن عمر صرح بانها تنقضه ويؤخذ منه انتقاضه بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى وبه تعلم مافي كلام مب والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور وقال مالك في المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال في سماع أشهب يقرأ القليل قاله في ضيح * قلت وفي البخاري ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأسا وكان عليه الصلاة والسلام يذكر الله على كل احيانه وقال النووي في الاذكار أجمع العلماء على جواز الذكر بالقلب واللسان للمحدث والجنب والحائض والنفساء وذلك في التسبيح والتهليل

والتحميد والتكبير والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والدعاء وغير ذلك (الا كآية الخ) * قلت قول ز ولا ثواب فيما يقرأ للتعوذ ونحوه أصلا الى قوله ان لم يقصد الذكر فان قصده فله ثواب الذكر هو ظاهر غاية لحديث انما الاعمال بالنيات الخ ولا ينافي ما في الطراز لانه انما نفى عنه ثواب القراءة لكونه لم يقصدها وورا ذلك انه ان قصد الذكر كان له ثوابه والافلا وبه تعلم ما في كلام مب والله أعلم (ودخول مسجد) قول ز ويخرج من أصابه جنابة الخ قال سند وحكى ابن أبي زيد في نوادره أنه ينبغي أن يتيمم لخروجه وهو باطل بالخبر والنظر أما الخبر فان النبي صلى الله عليه وسلم أحرم في الصلاة ثم ذكر أنه جنب فخرج ولم يرو أحد أنه تيمم واما النظر فلانه اذا اشتغل بالتيمم كان لبثا في المسجد مع الجنابة وكان خروجه أهون من ذلك لان خروجه بعد ترك للكون في المسجد ونزع عنه اه نقله في ضيح وأما لو احتلم في بيت المسجد فلا يختلف أنه يتيمم لخروجه انظر ح في التيمم عند قوله لا سنة (ويجزئ عن الوضوء) أي ولو كان الغسل لاجل الشك على المشهور خلافا لمن قال ان الشاك يضيف الى غسله الوضوء انظر ضيح وقول ز ويجزئه عند القابسي الخ ما للقابسي هو الذي اختاره غير واحد وكان ح يقول الصواب ما لابي محمد واعلم ان هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثر فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين ولم يحققوا محل الخلاف بينهما حتى يتضح الصواب مع من هو منهما وتحريره أن يقال من أحدث في أثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يخلو من وجوه الاول أن يكون عاد لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقدا أنه ان لم يعد غسلها لم تصح صلاته به الثاني أن يكون عاد له لشكه هل عمها قبل أم لا وهذان لا يصح كونهما محل الخلاف بينهما لحصول النية قطعا فيهما الثالث أن

أن هذا من تمام كلام ابن عرفة وليس كذلك نعم نص عليه عبد الحق في النكت ونصه يستوي حكمها وحكم الجنب اذا انقطع الحيض اه على نقل غ في تكميله * (تنبيهان * الاول) * نسبة ابن عرفة استحباب وضوء الجنب للنوم نهارا لسماع ابن القاسم يوهم انه ليس في المدونة وقد رأيت أنه نص فيها * (الثاني) * كلامه يوهم أيضا انفراد اللخمي بنقل وجوب وضوء الجنب عن مالك وليس كذلك بل رواه عنه ابن العربي في عارضته كما في ح ورواه عنه أيضا الباجي في منتقاه ونصه وليس هذا بواجب على من أراد النوم وروى ابن نافع في المجموعة عن مالك من لم يفعل فليستغفر الله اه منه بلفظه (ولم يبطل الا بجماع) قول ز كذا للابي والذي لابن عمر الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل هذا الذي نسبه للابي هو الذي قاله ابن عمر وأما الابي فانما يقول الحدث الواقع بعد الاضطجاع لا ينقضه انظر ح اه وحاصله أن الابي مخالف لابن عمر ولكن ز عكس النسبة لهما وهو خلاف قول مب بل كلام ابن عمر هو عين ما نقله عن الابي اه * قلت والصواب ما قاله شيخنا ونص الابي وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده اه منه بلفظه ونقله ح فكلامه صريح في أنه لا ينقضه الحدث الواقع بعد الاضطجاع ويؤخذ منه أنه لا تنقضه المباشرة بالجسد اذا قصد بها اللذة بعد الاضطجاع بالاحرى كما يظهر بأدنى تأمل وابن عمر صرح بانه ينتقض بالمباشرة بعد الاضطجاع مع قصد اللذة ويؤخذ منه أنه ينتقض عنده بالحدث بعد الاضطجاع بالاحرى فتأمله بانصاف والله أعلم (والقراءة) هذا هو المشهور وقال مالك في المختصر للجنب أن يقرأ القليل والكثير وقال في سماع أشهب يقرأ القليل قاله في ضيح واقتصر ابن عرفة على ذكر روايتين ونصه ومنع الجنابة كالحدث وقراءة القرآن في أشهر الروايتين اه منه بلفظه (ويجزئ عن الوضوء) ظاهره ولو كان الغسل لاجل الشك وهو كذلك على المشهور خلافا لما قاله بعض المتأخرين من أنه يضيف الشاك الى غسله الوضوء انظر ضيح * (تنبيهان * الاول) * قد علمت ما ذكروه هنا من الخلاف بين الشيخين

يكون عادله تنظيفا من شئ أصابه أو تبردا أو نحو ذلك وهـذا لا يصلح محلا للخلاف ايضا لانه بمنزلة المعدوم شرعا فلا تصح صـلاته
كمن لم يعد لغسله أصلا الرابع أن يكون عادله لكونه غسله أولا مرة واحـدة أو اثنتين ليكمل تثليثه وهذا كالذى قبله على المشهور
من أن نية المسـتحب لا تنوب عن الواجب الخامس أن يكون فعـل ذلك لعبا وعبثا وهـذا أحرى مما قبله السادس أن يكون
عادله لجزمه بانه لم يغسله أصلا ثم تبين له بعد غسـله أنه كان غسله قبل ذلك النـاقض وكلام ابن رشد فى البيان كالصريح فى أنه فهم أن
هذا هو محل الخلاف بينهما وعليه فيكون ما لابى الحسن هو الصواب السابع أن يعود له ولا قصد له أصلا وهذا يشـبه أن يكون
محل الخلاف وكلام أبى عمران يدل على ذلك لانه وجـه الاجزاء بان الغالب فى امراره يده لما يقع فى نفسـه أنه لم يعمم فهو مستشعر
لكمال الطهارة وعليه فالظاهر ما لابى محمد والله أعـلم ﴿قلت﴾ كلام الشيخ زروق فى شرح الرسالة صريح فى أن محل الخلاف بينهما
اذا أحدث فى اثناء غسله بعـد غسل أعضاء الوضوء كلا أو بعضا وأراد حينئذ أو بعد فراغه باثره أن يتوضأ فهل تكفيه نية الغسل
أو لا بد من نية الوضوء ونصه تحصيل قال المغربى رحمه الله ان مس ذكره بعد الفراغ لزمه نية الوضوء بلا خلاف وان مسه قبـل
فعـل شئ من أعضاء الوضوء فلا تلزمه النية بلا خلاف وانما الخلاف اذا مسه بعد الفراغ من الوضوء أو من بعض
أعضاء الوضوء وقبـل تمام الغسل
فقال أبو محمد ينويه وقال القابسى
لا ينويه اه ومثـله للقلشانى
ونصه بعد أن ذكر صورتى الاتفاق
واما ان مسه بعـد أن غسل أعضاء
الوضوء أو بعضها فههنا اذا مر بيديه
على مواضع الوضوء فى أثناء غسـله
يحتاج الى نية عند الشيخ ولا يحتاج
اليها عند القابسى اه وقال ابن
ناجى ما نصه وما ذكره الشيخ من
أنه يفتقر لنية الوضوء اذا مسـه فى
أثناء غسـله خالفـه فيـه صاحبه
أبو الحسـن القابسى ورأى أنه
لا يفتقر الى نية وفى المدونة من مس
ذكره فى غسـله من جنابتـه أعاد
وضوءه اذا فرغ من غسـله الا أن يمر بيديه على مواضع الوضوء فى غسـله فيجزئه قال ابن الحاجب وظاهرها القابسى يعنى لكونه لم
يذكر النية ولو كانت النية شرطا لذكرها ولابن عبد السـلام اعتراض عليه لم أذكره لطوله وضعفه اه وقال القلشانى بعد أن
ذكر أن قول القابسى هو الجارى على المشهور وأنه ظاهر المدونة عند الشيوخ ما نصه ووجه قول أبى محمد أنه لما كان مس الذكر
لا تأثير له فى ايجاب الغسـل وانما ينقض الوضوء فى تلك الاعضاء وجب عليه احداث نية الوضوء ألا ترى أنه لو لم يعـد الماء الى تلك
الاعضاء حتى تطاول لم يكن عليه ابتداء غسله وانما يعيد الوضوء ونية الغسـل فى ذلك لا تجزئه عن نية الوضوء لان الغسل للجنابة
قد سقط حكمه عن أعضاء الوضوء حين غسلها أولا للجنابة فقـد نوى ما سقط حكمه وما هو غـير متعين عليه فلا بد من نية لما تعين
عليه وهو الوضوء ثم قال انما انتقض بمس الذكر الوضوء خاصة ولم ينتقض الغسل فى اعضاء الوضوء فنية الغسـل الذى سقط عنه
حكمه فيها لا تجزئه عن نية الوضوء الذى هو واجب عليه والله أعلم اه وذكر قبل هذا أن مبنى الخلاف بينهما هل كل عضو يطهر
بانفراده أو باكمال الطهارة وهل الدوام يتنزل منزلة الابتداء أو لا بمعـنى أن نية الطهارة الكبرى منسحبة حكما الى آخر الغسـل فان
قدر ذلك الانسحاب كالابتداء لم يحتج معـه الى انشاء النية والا احتيج ومثله للشـيخ زروق قائلا واختار ابن الحاجب البناء الثانى
واقتصر جس على البناء الاول وزاد ما نصه قال فى الذخيرة حجة أبى الحسن القابسى أن الحدث باق لم يرتفع عن الاعضاء السابقة

الشيخين وقد اختار غير واحد قول أبى الحسن وكان شيخنا ج يقول الصواب ما قاله ابو
محمد ﴿قلت﴾ هذه المسئلة من المسائل المهمة وقد كثر فيها القيل والقال بين من بعد الشيخين
من الائمة ولم أر من بين محل الخلاف فيها بينهما وحقق ولا يتضح تصويب أحد القولين
ومحلهما غير محقق فاقول مستعينا بالله ومعتمدا عليه ومتبرئا من الحول والقوة اليه ان
من أحدث فى اثناء غسله بعد غسل أعضاء وضوئه كلها أو بعضها ثم عاد فغسلها لا يخلو أمره
من وجوه أحـدها ان يكون عوده لغسلها لتصح له الصلاة بذلك الغسل معتقدا أنه ان لم
يعد غسلها لم تصح صلاته به ثانيها أن يكون عاد لغسلها الشكه هل عمها قبل أو لا ثالثها أن
يكون عاد لذلك تنظيفا الشئ أصابه بعد غسـله أو تبردا أو نحو ذلك رابعها أن يكون عاد له
لكونه غسله أولا مرة واحدة أو اثنتين ليكمل تثليثه على الراجح من أنه مطلوب خامسها أن
يكون فعـل ذلك لعبا وعبثا سادسها أن يكون عاد لذلك لجزمه بانه لم يغسله أصلا ثم تبين له
بعد غسله أنه كان غسله قبل ذلك الناقض سابعها أن يعود لغسله ولا قصد له لا لشئ مما
ذكر ولا لغيره فالوجه الاول لا يصح أن يكون محل الخـلاف بينهما لان النية حاصلة قطعا
والثانى كذلك لان الغسـل الاول نزل منزلة العدم ووجب غسله لحصول الشك فكانه انما
غسل الآن فلا أثر للناقض السابق والثالث لا أظنه ايضا يصلح لذلك لان قصد التنظيف

ونحوه ينزله منزلة العدم شرعا فحكمه حكم من لم يعد لغسله ولا خلاف بينهما أنه لا تصح صلاته اذا لم يعد لغسله والرابع كالذى قبله على المشهور من أن نية المستحب لا تنوب عن الواجب والخامس كذلك بالاحرى وأما السادس فكلام ابن رشد فى سماع أبى زيد آخر كتاب الطهارة الثانى كالصريح فى أنه فهم أنه محل الخلاف بينهما فانه قال مانصه ولو غسل بنية الجنابة ما عليه غسله بنية الوضوء لاجزأه قولا واحدا مثل ان تكون الجبيرة فى موضع من مواضع الوضوء فيمسح عليها فى وضوئه ثم يظن أن عليه جنابة فيغتسل لها وقد سقطت الجبيرة ثم يعلم انه لم يكن عليه جنابة لكان على وضوئه مالم يحدث باتفاق والاجماع على هذه المسئلة يضعف قول ابن أبى زيد فى مسئلة الماس لذكره فى أثناء غسله اه منه بلفظه فان كان هذا هو محل الخلاف فلا اشكال أن قول أبى الحسن هو الصواب ولكن ليس فى كلام أبى محمد ما يفيد أن ذلك محل الخلاف فاعتراض أبى الوليد عليه بالمسئلة المتفق عليها غير متجه والله أعلم وأما السابع فمحل توقف ويشبه أن يجعل محل الخلاف وكلام أبى عمران يدل على ذلك ففى ابن يونس مانصه وقال أبو عمران فى الذى مس ذكره فى غسله انه اذا أمر يديه على مواضع الوضوء ان الغالب فى امراره يده لما يقع فى نفسه انه لم يعم تلك الاعضاء بالغسل فهو مستشعرا كمال الطهارة فيجزئه ذلك وان لم ينو به الوضوء اه منه بلفظه فتوجيهه الاجزاء الذى هو قول القابسى بما ذكره من الحمل على الغالب يفيد ما قلناه واذا كان هذا محل الخلاف فالظاهر ما قاله أبو محمد كما قاله شيخنا فتأمل ذلك بانصاف والله أعلم *(الثانى)* قال الباجى بعد ان ذكر خلاف الشيخين مانصه والقولان مبنيان على أصل اختلف فيه قول مالك وأصحابه وهو أن المتطهر اذا غسل عضوا من أعضاء طهارته فهل يطهر بتمام غسل ذلك العضو أم لا يطهر الا بتمام طهارته كلها اه محل الحاجة منه بلفظه وبناء هذا الخلاف على ماذكره جزم ق انظره قبل هذا عند قوله أو فرق النية على الاعضاء وبه جزم مب هنا نقلا عن ابن بشير و ح بعد عند قوله حتى يخلع الملبوس قبل الكمال لكنه خلاف المختار لقول ابن الحاجب والمختار بناؤه على أن الدوام كالابتداء أولا اه منه بلفظه *(فرع)* قال فى ضيح اذا قيل بقول القابسى فغسل أعضاء الوضوء بعد فراغ الطهارة الكبرى فهل يلزم تجديد النية لانقضاء الطهارة أو لا لان الفصل يسير قولان للشيوخ المتأخرين قاله المازرى اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وعلى قول القابسى لو مسه عقب اكمال غسله فقال الصقلى عليه الوضوء اتفاقا المازرى فى كونه كاثنائه قولا المتأخرين اه منه بلفظه ومانسبه لابن يونس هو كذلك فيه ونصه مس الذكر فى حال الغسل على ثلاثة أوجه ان مسه قبل غسل شئ من أعضاء الوضوء فلا شئ عليه ويجزئه الغسل وان مسه بعد فراغه من غسله فعليه الوضوء باتفاق وان مسه بعد غسل أعضاء الوضوء أو بعضها فهى المسئلة المختلف فيها المتقدمة اه منه بلفظه وأما مانسبه للمازرى فالظاهر أنه مخالف لما نسبه له فى ضيح لانه صريح فى أن المس وقع بعد فراغه من الغسل وظاهر كلام ضيح انه وقع أثناء الغسل

فهو جنب والجنب لا يجب عليه أن ينوى الوضوء ولا يرتفع الحدث الا بتمام سائر الاعضاء لان ذلك الحدث انما هو منع شرعى وذلك المنع لا يرتفع بعضه ويبقى بعضه لان ذلك مستحيل عقلا وانما يرتفع بآخر جزء من أعضائه اه وبه تعلم أن الوجه الاول من محل الخلاف بينهما ان لم يحدث نية الوضوء وان السادس ليس منه لبقاء جنابته فى اعتقاده وان السابع منه ان كانت نية الغسل منسحبة ولو حكما فان انقطعت حقيقة وحكما فليس منه كما هو أوضح من نار على علم وأن هونى رحمه الله استسمن ذا ورم وأن لكل من القولين وجها وجيها فتأمله وكن نبيها وقد ذكر هونى البناء الاول عن الباجى قال وبه جزم ق و ح و مب وأن مختار ابن الحاجب هو الثانى ولم يتفطن لما ذكرناه وكانه فهم أن النية المشترطة عند ابن أبى زيد هى نية الغسل والله الموفق وقول ز وان كان خلاف الاولى الخ ان حمل على أن معناه وان كان اقتصاره على الغسل دون تقديم أعضاء الوضوء المندوب خلاف الاولى سقط اعتراض مب عليه وكلام خش كالصريح فى أن هذا هو المراد والله أعلم وقد قال ابن عرفة عن ابن العربى أجمعوا على استلزام الغسل الوضوء اه

ولكن

ولكن تأخر غسل أعضاء الوضوء حتى تم الغسل ولم أقف على كلام المازري في أصله ولم أجد له المسئلة في كتاب الطهارة من المعلم فالله أعلم عن معه الصواب منهما ويظهر من جهة المعنى أن الصواب مافي ضيح فليتأمل ذلك والله أعلم (كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينتقض وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال في ضيح آخر ترجمة المسح على الخفين مانصه ومما ينخرط في هذا السلك ماحكي عن الشيخين الجليلين أبي علي بن قداح وأبي الحسن بن المنتصر فيمن بقيت من غسله لمعة فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة فقال أبو علي ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن تطهر لمعة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ مااقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ ففي سماع أبي زيد أواخر كتاب الطهارة الثاني مانصه قال ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضي قد روي عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض ينوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك في أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة في الوقت فان خرج الوقت لم يعد لان التيمم لهما واحد وذلك راجع الى قول محمد بن مسلمة لان الاعادة في الوقت استحباب ووجه رواية أبي زيد أن التيمم للوضوء انما يرفع الحدث عن أعضاء الوضوء خاصة والتيمم للجنابة يرفع الحدث عن جميع جسده وان كان الفعل لهما واحدا فافتراق النية فيهما يفرق بين أحكامهما كما أن من أفرد الحج أو قرنه فالفعل فيهما جميعا واحد عند مالك وانما تفترق احكامهما عنده بالنية وأن من ضحى عن نفسه خاصة أو أشرك في أضحيته فالفعل فيهما سواء وانما تفترق أحكامهما بافتراق النية وما أشبه ذلك كثير ووجه قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك أن حدث الوضوء وحدث الجنابة لما كانا يستويان في وجوب منعهما من الصلاة ويستويان في صفة رفعهما بالتيمم ناب التيمم لكل واحد منهما عن التيمم عن صاحبه لانه قصد بذلك الطهارة للصلاة أصل ذلك المرأة تجنب ثم تحيض فتغتسل اذا طهرت من الحيضة وتنسى الجنابة أن الغسل يجزئها باتفاق وكذلك لو اغتسلت للجنابة ونسيت الحيضة على الصحيح من الاقوال ورواية أبي زيد أظهر من قول ابن مسلمة ورواية ابن وهب عن مالك والحجة لهما أقوى ومن قال ان مسئلة الجبيرة في المدونة تعارضها وانه يلزم على قياسها أن يجزئ تيمم الوضوء عن الجنابة فليس قوله بصحيح والفرق بين المسئلتين أن التيمم للوضوء انما هو بدل عن غسل أعضاء الوضوء خاصة فوجب أن لا يجزئ عن تيمم الجنابة الذي هو بدل عن غسل جميع الجسم وغسل موضع الجبيرة الذي كان مسح عليها في الغسل اذا سقطت أصل في نفسه ليس بدلا من غيره اه محل الحاجة منه بلفظه والله أعلم *(خاتمة)* تشتمل على مسائل الاولى قال في المدونة وللجنب أن يأكل ويشرب

(كلمة منها) هذا اذا غسلها بنية الوضوء ولم ينتقض وضوءه حتى كملت طهارته وأما اذا انتقضت فقال أبو علي بن قداح ان قلنا ان الحدث لا يرتفع الا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة وان قلنا يرتفع كل عضو بالفراغ منه ارتفعت جنابة اللمعة وقال أبو الحسن المنتصر تطهر لمعة الجنابة مطلقا لانها غسلت بنية الفرض انظر ضيح آخر ترجمة المسح على الخفين وقول ز بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا للجنابة الخ مااقتصر عليه هو قول ابن القاسم واستظهره ابن رشد وقال مالك وابن مسلمة يجزئ انظر نص العتبية وابن رشد في ذلك في الاصل والله أعلم

قبل وضوئه اذا غسل يده من الاذى اهـ قال أبو الحسن مانصه قوله اذا غسل يده من
الاذى ظاهره انه لو كانت يده طاهرة لم يغسلها وقد سئل ابن القاسم فى العتبية عن
ذلك فقال لا أغسلها لانه من فعل الاعاجم ابن وهب يغسلها وكأنه ذهب بذلك الى قول ابن
حبيب ان يد الجنب محمولة على النجاسة ومعنى مسئلة الكتاب اذا كان الطعام
مائعا أو كان جامدا سخنا فخشى أن تعرق يده فيتنجس الخبز فان كان الطعام جامدا باردا
فقال أبو محمد صالح له أن يأكله من غير غسل أبو عمران الجورائى يغسل يده لئلا
يتهاونوا بالطعام اهـ منه بلفظه ونقل ابن ناجى بعضه وافره ۞ قلت وليس قوله فى
المدونة أن يأكل قبل وضوئه مصادما للحديث عائشة الذى فى صحيح مسلم وغيره وهو قولها
رضى الله عنها اذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ بل هو تفسير للوضوء ولذا قال أبو
عبد الله المازرى فى المعلم عقب الحديث مانصه قال الشيخ وفقه الله ذكر عن ابن عمر رضى
الله عنه أنه يأخذ بذلك فى الاكل ومحمل الوضوء عندنا قبل الاكل على غسل اليد ولعل
ذلك لاذى أصاب اليد اهـ منه بلفظه الثانية قال ابن يونس وظاهره أنه من كلام ابن
حبيب مانصه ولا بأس أن يبول فى موضع غسله ان أتبعه ماء وكان منحدرا اهـ منه بلفظه
ورأيت نحوه لغيره ولكن فى التنبيهات مانصه وهذا اذا كان المغتسل طاهرا أو منحدرا
لا يثبت فيه نجاسة فان لم يكن كذلك وكان يبال فيه ويستنقع الماء فيه فهو نجس وينجس
ماطار منه من رش الماء كل ما أصابه وعلى كل حال فيكره البول فى المغتسل وقد نهى
النبى صلى الله عليه وسلم عنه وقال ان عامة الوسواس منه خرجه الترمذى اهـ منها
بلفظها الثالثة قال فى رسم يسلف من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة مانصه وسئل
مالك رحمه الله عن الغسل فى الفضاء فقال لا بأس بذلك فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا
فأنكر ذلك وقال تعجبا لا يغتسل الرجل فى الفضاء ورأيته يتعجب من الحديث انكارا له
قال القاضى رضى الله عنه وجه اجازة مالك رحمه الله للرجل أن يغتسل فى الفضاء اذا
أمن أن يمر به أحد ان الشرع انما قرر وجوب ستر العورة عن المخلوقين من بنى آدم دون
من سواهم من الملائكة اذ لا يفارقه الحفظة الموكلون عليه منهم فى حال من الاحوال
قال الله عز وجل ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما
كاتبين يعلمون ما تفعلون ولهذا قال مالك تعجبا لا يغتسل الرجل فى الفضاء اذ لا فرق
فى حق الملائكة بين الفضاء وغيره وأنكر الحديث لما كان مخالفا للاصول لان الحديث
اذا كان مخالفا للاصول فانكاره واجب الا ان يرد من وجه صحيح لا مطعن فيه فيرد اليها
بالتأويل الصحيح وقد روى عن أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
حدثتم عنى حديثا تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به قلته أو لم أقله فانى أقول ما يعرف ولا
ينكر واذا حدثتم عنى حديثا تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به فانى لا أقول ما ينكر ولا
يعرف * ويكره التجرد لغير ضرورة ولا حاجة فى الفضاء وفى غير الفضاء وفى رسالة مالك الى
هرون اياك والتجرد خاليا فانه ينبغى لك ان تستحيى من الله اذا خلوت وذكر فى ذلك عن النبى
صلى الله عليه وسلم حديثا اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قال الطرابلسى فى شرح المرشد

(مسئلة) سئل مالك رحمه الله
عن الغسل فى الفضاء فقال لا بأس به
فقيل يا أبا عبد الله ان فيه حديثا
فأنكر ذلك وقال تعجبا لا يغتسل
الرجل فى الفضاء ابن رشد وجه
اجازته ذلك اذا أمن أن يمر به أحد
أن الشرع انما قرر وجوب ستر
العورة عن بنى آدم دون الملائكة
اذ لا يفارقه الحفظة الموكلون عليه
منهم فى حال من الاحوال ولهذا
قال مالك متعجبا لا يغتسل الرجل
فى الفضاء اذ لا فرق فى حق الملائكة
بين الفضاء وغيره وأنكر الحديث
لما كان مخالفا للاصول لان
الحديث اذا كان مخالفا للاصول
فانكاره واجب الا أن يرد من وجه
صحيح لا مطعن فيه فيرد اليها بالتأويل
الصحيح وقد روى عن أبى هريرة
مرفوعا اذا حدثتم عنى حديثا
تعرفونه ولا تنكرونه فصدقوا به
قلته أو لم أقله فانى أقول ما يعرف ولا
ينكر واذا حدثتم عنى حديثا
تنكرونه ولا تعرفونه فكذبوا به
فانى لا أقول ما ينكر ولا يعرف
ويكره التجرد لغير ضرورة ولا
حاجة فى الفضاء وفى غير الفضاء وفى
رسالة مالك الى هرون اياك والتجرد
خاليا فانه ينبغى لك أن تستحيى من
الله اذا خلوت وذكر فى ذلك حديثا
عن النبى صلى الله عليه وسلم اهـ

ويؤخذ منه جواز الغسل قائما لان الامام أجاب بانه لا بأس ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدا أو قائما وقد تقرر في الاصول أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال وقد نصوا على ان كلام الامام بالنسبة الى مقلديه ككلام الشارع بالنسبة الى المجتهدين وقد سئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه ابن رشد هذا كما قال اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما يتأتى له به الغسل فاغتسل به وتدلك وعم جميع جسده اه وبه يعلم سقوط قول الطرابلسي في شرح المرشد عند قوله مغيب كرة الخ ما نصه فائدة يمنع الغسل قائما امور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمين وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند الناس ويمنع اللذة ويرد دعاؤه ويثير الغضب ويسخط الرب ويكثر السهو في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا تلقيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيد عندي بطرة على المختصر معزوة للكرامي على الرسالة اه ويرده أيضا القياس على الوضوء فقد صرحوا بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بلا مشقة الا مع القيام قال هوني وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والحواشي لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما ما رتبه على القيام من الخواص فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب أن يرد ولا يقبل والله سبحانه أعلم ۞ قلت والحديث الذي ذكره ابن رشد أخرجه الحكيم الترمذي بلفظه الا انه قال اذا حدثتم عني بحديث الخ * (فائدة) * قال في النصيحة ومن آفات الطهارة كثرة صب الماء في الغسل والطول فيه وذلك أيضا غلو في الدين وقد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنابة بعد الاقامة ودخل بيته واغتسل ثم رجع ولم يعد الاقامة وما ذلك الا لسرعة الامر اه وقد أخرج الامام أحمد وأبو داود والديلمي عن سعد بن أبي وقاص أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال سيكون أقوام يعتدون في الدعاء والطهور قالوا الاعتداء في الاول الدعاء بما لا يجوز ورفع الصوت وتكلف السجع وفي الثاني صب الماء فوق الحاجة والمبالغة

المعين عند قوله مغيب كرة بفرج استحال ما نصه فائدة يمنع الغسل قائما امور منها أنه يمنع العقل وينقص الرزق وتحزن له ملائكة من القبلة وملائكة من المغرب وملائكة من اليمين وملائكة من الشمال وينقص القوة ويعين الشيطان عليه وتنقص مروءته عند

في استعماله حتى يفضي الى الوسواس وقال الشيخ زروق في قواعده كمال العبادة بحفظها والمحافظة عليها وذلك باقامة حدودها الظاهرة والباطنة من غير غلو ولا تفريط فالمفرط مضيع والغالي مبتدع سيما ان اعتقد القربة في زيادته اه ثم قال في النصيحة وتأخير غسل الجنابة يورث الوسواس ويمكن الخوف من النفس ويقلل البركة من الحركات ويقال ان الاكل على الجنابة يورث الفقر اه وقال فيها أيضا والاحتلام بصورة محرمة عقوبة وبغير صورة نعمة وبصورة شرعية كرامة اه وفي ربيع الابرار للزمخشري عن ابن سيرين لا يحتلم ورع الا على أهله وقال في العهود أما دليلهم على مؤاخذة المريد بالاحتلام فلانه لم يقع منه الا بعد مقدمات التساهل بالنظر الى ما لا يحل غالبا والتفكر فيه فأتاه ابليس به في المنام ليسخر به فان من لا يطلق بصره الى محرم ولا يتفكر فيه لا يحتلم أبدا ولذلك لم يقع الاحتلام الا من المريدين والعوام دون الاكابر فان الاكابر معصومون كالانبياء أو محفوظون كالاولياء ثم ان وقع أن أحدا من أكابر الاولياء احتلم فانما يكون ذلك في حليلة من زوجة أو جارية لا فيما لا يحل وسببه غفلته عن تدبير جسده لما هو عليه من الاشتغال بالله عز وجل كما أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه احتلم بجاريته فقال ابتلينا بهذا الامر منذ اشتغلنا بأمور المسلمين اه قال التفجروتي ولا ينبغي أن يطأ أحد المرأة بعد الاحتلام حتى يغتسل أو يغسل فرجه أو يبول لانه يورث الجنون في الولد اه ومثله في النصيحة قال التفجروتي وكذا لا ينبغي أن يطأ أحد المرأة نائمة أو مريضة فان ذلك قد ينشب فيها علة وربما عادت اليه ولا كارهة لئلا يكون الولد عاصيا ولا يطأها وهو يدافع الاخبثين لانه يتولد منه الباسور والحصى ولا باثر الحجامة والفصد لانه يورث غشاوة البصر ولا باثر شرب الدواء لانه يؤدي للكسل ولا في شدة الحر والبرد ولا في الليالي الحسوم ولا في الليالي البيض ولا في أول ليلة من الشهر ولا في ليلة نصفه ولا في آخر ليلة منه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان قضي بينكما بولد في هذه الليالي الثلاث الليلة الاولى من الشهر وليلة النصف منه والليلة الاخيرة منه فانه يجن ويقال ان الشياطين يجامعون فيها ولا في ليلة الفطر ويومها لئلا يكون الولد عقيما ولا في آخر النهار لئلا يكون أحول

ولا بأثر الخروج من الحمام ولا بأثر الجوع والتعب ولا في ليلة يريد السفر ولا في ليلة الاربعاء ويومها لئلا يكون الولد عاصيا ولا في ليلة الاحد لئلا يكون الولد قتالا ولا على السطح دون غطاء لئلا يكون الولد سارقا ولا تحت شجرة الثمرة ولا أنت منصوب للشمس لئلا يكون الولد بؤلا في الفراش اه وفي الاحياء ويكره الجماع في ثلاث ليال من الشهر الاولى والاخيرة والنصف يقال ان الشيطان يحضر اثر الجماع في هذه الليالي ويقال ان الشياطين يجامعون فيها وروى كراهة ذلك عن علي ومعاوية وأبي هريرة رضي الله عنهم ومن العلماء من استحب الجماع يوم الجمعة وليلته تحقيقا لاحد التأويلين من قوله صلى الله عليه

وسلم رحم الله من غسل واغتسل الحديث اه ونحوه في الذخيرة وزاد فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم يا علي وعليك بالجماع ليلة الاثنين فان الولد يأتي زاهدا عفيفا عابدا يا علي وعليك بليلة الثلاثاء فان الولد يأتي بخيا مرضيا وعليك بليلة الخميس فان الولد يكون عالما ويوم الخميس قبل صلاة الهاجرة فانه يكون عالما عاملا لا يقرّ الشيطان منه وعليك بليلة الجمعة فان الولد يكون عابدا مطيعا مخلصا وكذلك يوم الجمعة قبل الصلاة فان الولد يكون سعيدا ويموت شهيدا اه وفي بعض ذلك قلت

تحرّ للوقاع ليلة الخميس
أو يومه كذا العروبة الشمس
أو ليلة الثلاثاء أو الاثنين
جنبه في غير بغير مين
وفي أخير أو في نصف الشهر
أو أول منه وليل السفر
والله أعلم

(فصل) قال ابن يونس ما نصه قال الحسن البصري روى المسح على الخفين عن النبي صلى الله عليه وسلم سبعون نفسا فعلا منه عليه الصلاة والسلام وقولا وأمرا لغيره في الحضر والسفر اه

الناس ويمنع اللذة ويرد دعاءه ويثير الغضب ويسخط الرب ويكثر السهو في الصلاة الى غير ذلك مما يقع بالخاصية لمن فعله كذا لقيناه من شيخنا سيدي ابراهيم كما هو مقيد عندي بطرة على المختصر معزوة للنكرامي على الرسالة اه منه بلفظه وما ذكره من منع الغسل قائما غير صحيح قياسا ونقلا أما القياس فعلى الوضوء لتصريح الائمة بان الجلوس فيه مستحب فقط فالغسل مثله بل هو أحرى بعدم وجوب الجلوس لان في البدن ما لا يتحقق غسله بلا مشقة الا مع القيام وأما نقلا ففي تنبيه الغافل ما نصه قال الزناتي رحمه الله القائل بوجوب التدلك يجيز للجنب أن يتطف قائما أو جالسا اه منه بلفظه فهذا نص صريح في جوازه قائما ويشهد لذلك أيضا كلام العتبية السابق قريبا لان الامام سئل عن الغسل في الفضاء فاجاب بقوله لا بأس بذلك ولم يستفصل السائل هل أراد قاعدا أو قائما فدل ذلك على انه يجوز في الحالين لما تقرر في الاصول من أن ترك الاستفصال في السؤال يتنزل منزلة العموم في المقال وقد نص الائمة على أن كلام الامام بالنسبة الى مقلده ككلام الشارع بالنسبة الى المجتهد ويشهد لذلك أيضا ما في سماع موسى من كتاب الطهارة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن الجنب يصيبه المطر فيقف فيه وينزع ثيابه فيغتسل بما يصيبه من المطر هل يجزئه فقال ابن القاسم اذا تدلك وأعم بذلك جسده أجزأه قال القاضي وهذا كما قال ان الغسل يجزئه اذا وقف للمطر فوقع عليه منه قدر ما يأتي له به الغسل فاغتسل به وتدلك وعم جميع جسده اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل والله أعلم وقد بحثت البحث الشديد وراجعت المطولات والمختصرات والامهات والشروح والحواشي لعدة كتب فما وجدت من ذكر وجوب القعود للغسل وأما ما رتبه على القيام من الامور المذكورات فيتوقف على ثبوت حديث صحيح يشهد له وكلام ابن رشد السابق كاف في أن مثله يجب ان يرد ولا يقبل ولولا التنبيه على رده لاغترار الطلبة به ما كتبناه اذ علامات السقوط عليه لائحة ودليل رده جلية واضحة والله سبحانه أعلم

(فصل في المسح على الخفين)

قال ابن العربي في الاحكام في سورة المائدة ما نصه اذا ثبت وجه التأويل في المسح على الخفين

وقال ابن القصار كما في الابي رواه سبعون صحابيا قولا وفعلا فلا ينكره الا مخذول اه وقال ابن حبيب كما في ضيح لا يرتاب فيه الا مخذول اه وقال ابن رشد رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو أربعين من الصحابة اه وقال في المعلم وأما جواز المسح فالحجة له الاحاديث الواردة فيه وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها في الكثرة ما ربما دل على أنها ترتفع عن رتبة اخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر في المعنى والمفهوم اه ونقله في الاكمال قلت وقال المقري في فتح المتعال أحاديثه متواترة عند جمع ومن ثم قال بعض الحنفية أخشى أن يكون انكاره كفرا اه

(بحضر أو سفر) مانقله مب عن عج و مق من وجود الخلاف فى السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمى وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجى وابن العربى والمازرى وعياض وابن بشير والمصنف فى ضيح وتأولوا ما ورد عن مالك فى ذلك مما ظاهره المنع بان معناه ايثار الغسل عليه قال عياض ويؤيده قوله فى المبسوط لابن نافع عند موته المسح على الخفين فى الحضر والسفر صحيح يقين ثابت لا شك فيه الا أنى كنت آخذ فى نفسى خاصة بالطهور فلا أرى من مسح مقصرا فيما يجب عليه وهذا بين جلى فى تأويل قوله اه وانظر بقية النصوص فى الاصل والله أعلم (الا المهماز)

قال مقيده عفا الله عنه قال ح هذه المسئلة فى نوازل سحنون من كتاب الطهارة ونصها وسئل أى سحنون عن الركوب بالمهاميز فقال لا بأس بذلك وأراه خفيفا ابن رشد وهذا كما قال لان الدواب لا تملك ولا يتأتى فيها ما أذن الله من ركوبها الا به فى أغلب الاحوال فقيل لسحنون فاذا سافر بمهاميزه هل يمسح على خفيه ولا ينزع المهاميز قال لا بأس بذلك وأراه خفيفا اه وحكاها فى النوادر بلفظ قال سحنون لا بأس بالركوب بالمهاميز وللمسافر أن يمسح عليها ولا ينزعها اه وقال فى ضيح نقل الباجى وغيره عن مالك أنه لا بأس بسرعة السير فى الحج على الدواب وأكره المهاميز ولا يصلح الفساد واذا

الخفين فانها أصل فى الشريعة وعلامة مفرقة بين أهل السنة والبدعة وردت به الاخبار فان قيل هى أخبار آحاد وخبر الواحد عند المبتدعة باطل قلنا خبر الواحد أصل عظيم لا ينكره الا زائغ وقد أجمعت الصحابة على الرجوع اليه وقد جمعناه فى جزء الجواب الثانى أنها مروية تواترا لان الامة اتفقت على نقلها خلفا عن سلف وان أضيفت الى آحاد فكما أضيف اختلاف القراءة الى القراء فى نقل القرآن وهو متواتر وقد استوفينا الكلام فيها فى شرح الحديث اه منها بلفظها وانظر قوله وان أضيفت الى احاد مع ما فى ابن يونس ونصه قال الحسن البصرى روى المسح على الخفين عن النبى صلى الله عليه وسلم سبعون نفسا فنقلوه فعلا منه عليه السلام وقولا وأمرا لغيره فى الحضر والسفر اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة ما نصه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم المسح على الخفين نحو أربعين من الصحابة اه منه بلفظه وقال فى المعلم ما نصه وأما جواز المسح فالحجة له الاحاديث الواردة فى المسح وقد ذكر بعض التابعين من بلوغها فى الكثرة ما ربما دل على أنها ترتفع عن رتبة أخبار الآحاد وتلحق بما هو متواتر فى المعنى والمفهوم اه منه بلفظه ونقله فى الاكمال وسلمه والله أعلم (بحضر أو سفر) قول مب ما ذكره من الاتفاق على السفر غير صحيح الخ استدل على عدم صحته بكلام عج ومق وما نقله عنهما من وجود الخلاف فى السفر صرح به ابن رشد وابن يونس واللخمى وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم لكن أنكر ذلك غير واحد من المحققين كالباجى وابن العربى والمازرى وعياض وابن بشير وتأولوا ما ورد عن مالك فى ذلك ونص الباجى وقد روى عن مالك فى العتبية ما ظاهره المنع منه وانما معناه ايثار الغسل عليه وحسبك بما أدخل فى موطئه وهو أصح ما نقل عنه وقد قال الشيخ أبو بكر فى شرح المختصر الكبير انه روى عن مالك لا يمسح المسافر ولا المقيم فان صحت هذه الرواية فوجهها أن المسح منسوخ قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وهذا عندى يبعد لان ابن وهب روى عنه انه قال لا أمسح فى سفر ولا حضر وكانه كرهه وفى النوادر عن ابن وهب انه قال آخر ما فارقته على المسح فى السفر والحضر وهو الذى روى عنه متأخرو أصحابه مطرف وابن الماجشون فدل ذلك على انه منعه أولا على وجه الكراهة اه محل الحاجة منه بلفظه ونص المازرى فى المعلم فروى عنه فى قولة شاذة أنه لا يمسح عليهما فى سفر ولا حضر ثم قال قال الشيخ أيده الله أما القول بانه لا يمسح فى السفر ولا فى الحضر فان المالكية لا يعرجون عليه ولا يكاد كثير منهم يعرفونه وأظن أن صفة ما روى فيه عن مالك أنه قال لا أمسح فان كانت الرواية هكذا فقد تتأول على انه اختار ذلك فى خاصة نفسه لأنه ينكر جواز ذلك اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله فى الاكمال وقال عقبه ما نصه قال القاضى ما أشار اليه

كثر ذلك خرقها وقد قال لا بأس أن ينخسها حتى يدميها اه ومثله فى مق قال ابن عرفة قوله ولا ينزعها يحتمل للمسح ويحتمل لا للمسح ولا بعده يعنى لانه صار بعض المسوح فاذا نزعه صار لمعة وهو ظاهر اه قال بعض ومهماز هذا الزمان الذى يكسو جل القدم لا يجوز المسح عليه

من تأويل قول مالك في انكار القول بالمسح جملة أن المراد به في خاصة نفسه لا انكاره
هو الحق والرواية التي شك فيها كذلك سبقت الرواية عن ابن وهب عنه لا أمسح في حضر
ولا سفر وكأنه كرهه وكذا نقلها أبو محمد في النوادر وغيره وعلى هذا تأول أحمد بن حنبل
قول مالك وانه آثر الغسل لما روي عن عمر أنه أمرهم أن يمسحوا أخفافهم وخلع هو وتوضأ
وقال حبب الي الوضوء ونحوه عن أبي أيوب وعن ابن عمر قال أحمد فمن ترك ذلك على نحو
ما تركه أبو أيوب ومالك لم أنكر عليه وصلينا خلفه ولم نعبه الا أن يترك ذلك لا يراه كما صنع
أهل البدع فلا نصلي خلفه ويؤيد هذا التأويل لمالك قوله في المبسوط لابن نافع عند موته
المسح على الخفين في السفر والحضر صحيح يقين ثابت لا شك فيه الا أني كنت آخذ في
نفسي خاصة بالطهور فلا أرى من مسح مقصرا فيما يجب عليه وهذا بين جلي في تأويل
قوله اه منه بلفظه ونقل الابي كلامهما مختصرا بالمعنى وسلمه وقال عقبه ما نصه قلت
قال ابن القصار روى المسح سبعون صحابيا قولا وفعلا فلا ينكره الا مخذول ورواية الجواز
والتفصيل هما عنه في المدونة ورواية المنع قال ابن العربي نقلها عنه وهم لانه لم ينكر المسح
انما قال أقام صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما بالمدينة حياتهم ولم يروا أن
أحدا منهم مسح اه منه بلفظه ٣ ونص ابن رشد أجمعت الامة على وجوب ملاقاة
العضو للماء الا لضرورة كالجبيرة واتفق فقهاء الامصار على منع المسح على العمامة من غير
ضرورة وفي مسح الخف اختلاف في المذهب وينبغي أن يؤول انكاره بان الغسل أولى
اه بلفظه على نقل القلشاني وما جزم به عياض من أن الرواية عن مالك كما ذكره حق
لا شك فيه وابن يونس وان جعل الاقوال ثلاثة فقد نقلها كذلك ونصه وروى ابن وهب
عن مالك في المجموعة انه قال أيضا لا أمسح في حضر ولا سفر وكأنه كرهه اه منه بلفظه
ولا يشك منصف أن هذه العبارة ظاهرة فيما فهمه منها من ذكرنا من المحققين ولهذا
اعترض في ضيح على ابن الحاجب فقال بعد ذكر القول بأنه لا يمسح في السفر ولا في الحضر
ما نصه ان هذا القول ليس بثابت في المذهب أنكره الحفاظ فذكر بعض كلام المازري
وعياض ثم قال ونص ابن القصار على أن انكاره فسوق ومن النوادر قال ابن حبيب قال
مطرف وابن الماجشون لم يختلف فيه أهل السنة ولا علمنا مالكا ولا غيره من علمائنا أنكر
ذلك في الحضر والسفر قال ابن حبيب لا يرتاب فيه الا مخذول اه والمعروف من المذهب
قولان قول بجوازه للمقيم والمسافر والثاني جوازه للمسافر فقط اه منه بلفظه وقد سلمه
صر في حاشيته وبذلك كله تعلم أن الصواب مع ز وان اعتراض مب عليه ساقط
والله أعلم (ولا حد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة للمقيم وللمسافر
ثلاثة أيام بلياليهن *(تنبيه)* في ابن يونس ما نصه قال ابن وهب لا أصل لحديث التوقيت
اه وقال بعد هذا ما نصه ان أئمة الحديث مثل ابن مهدي ويحيى بن معين وغيرهما قالوا
حديثان لا أصل لهما ولا يصحان التسليمتان في الصلاة والتوقيت في المسح على الخفين اه
منه بلفظه وفي اقتصاره على ما ذكره نظر فان حديث التوقيت في صحيح مسلم عن سيدنا علي
كرم الله وجهه قال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما

وليلة

(ولا حد) هذا هو المشهور عن الامام وعنه أن حده يوم وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثة أيام بلياليهن وفي صحيح مسلم عن شريح بن هانئ قال أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين فقالت عليك بابن أبي طالب فسله فانه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألناه فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم قال في الاكمال اختلف العلماء في التوقيت في ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثوري وأصحاب الحديث وروي مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا حد له ولا توقيت وهو أحد قولي الشافعي وقول الاوزاعي والليث ثم قال وقد اختلف في رفع هذا الحديث وايقافه على علي قال أبو عمر ومن رفعه أثبت وأحفظ ممن أوقفه اه ونقله الابي بالمعنى والله أعلم

٣ قوله ونص ابن رشد في هامش نسخة الاصل ابن بشير اه

وليلة للمقيم قال فى الاكمال حين تكلم على هذا الحديث مانصه وقد اختلف العلماء فى التوقيت فى ذلك فذهب أبو حنيفة والشافعى فى أحد قوليه الى هذا الحديث وهو قول الثورى وأصحاب الحديث وروى مثله عن مالك ومشهور مذهبه أنه لا حد له ولا توقيت وهو أحد قولى الشافعى وقول الاوزاعى والليث وروى عن مالك للمقيم من الجمعة الى الجمعة وتأولها شيوخنا أى ينزعها للغسل وهذا مبنى على نفى التوقيت وذهب بعضهم الى أن حده من الحدث الى الحدث وقد اختلف فى رفع هذا الحديث وايقافه على على قال أبو عمر ومن رفعه اثبت وأحفظ ممن أوقفه اه منه بلفظه ونقله الابى بالمعنى وقال عقبه مانصه قلت قال ابن العربى سمع مطرف مالكا يقول التوقيت بدعة واستبعده لصحة أحاديثه وماذكره عن مالك من تحديده بمافى الحديث هو الذى نسب اليه فى كتاب السر الذى يقال انه كتبه للرشيد رخص له فيه قال الابهرى ومالك رضى الله عنه أتقى لله أن يخص احدا فى دين الله عز وجل أو يراعى فى ذلك أحدا قال ولقد نظرت فى هذا الكتاب فرأيت فيه أشياء لو رآها مالك لاوجع ضربا من فعلها قال وسئل عنه ابن القاسم فقال لا أعرف لمالك كتاب السر اه منه بلفظه (وستر محل الفرض) قول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عج قال شيخنا ج يعنى اذا لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذ لا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر *(تنبيه)* هذا الشرط صرح به فى المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه ابن عرفة ولا يمسح على غير ساتر كل محل الغسل وروى الوليد يمسح ويغسل مابقى فغمزه الباجى بأن هذا انما يعرف للاوزاعى وهو كثير الرواية عنه ومال اليه المازرى ورده ابن عبد السلام بأنه أحد رجال الصحيحين ولم يوهمه أحد ❁ قلت قال المزنى والذهبى فيه عن بعضهم هو مدلس ولم يفصله ومقتضى كلام الثلاثة انفراده بالرواية عنه ونص كلام ابن رشد ومفهومه عدم انفراده والاقتصار على مسحه دون غسل مابقى قال روى على وأبو مصعب والوليد يمسح على مقطوع المحرم أسفل من الكعبين وزاد الاوزاعى غسل مابقى اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت ولم يذكر العقيلى ولا الساجى فى كتابى الجرح لهما الوليد بن مسلم فدل على عدالته عندهما اه منه بلفظه وكلام ابن رشد الذى ذكره ابن عرفة هو فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة وقد نقص منه التنبيه على شذوذه ونصه وقد روى على بن زياد وأبو مصعب والوليد بن مسلم عن مالك أنه يمسح على الخفين اللذين يقطعهما المحرم أسفل من الكعبين وقاله الاوزاعى وزاد أنه يمر الماء على مابدا من قدمه وهو شذوذ اه منه بلفظه (بطهارة ماء) هذا هو المشهور وخالف فى ذلك أصبغ وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب وقال انه ظاهر المدونة ففى نوازل سحنون من كتاب الطهارة مانصه وسئل اصبغ عن رجل تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء قال يمسح على خفيه ولا يخلعهما لانه أدخل خفيه رجليه وهما طاهرتان بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبس خفيه فوجد الماء خلع خفيه وغسل رجليه ولا يجزئه المسح عليهما لانه لما صلى انتقض تيممه ولو أنه لم يلبس خفيه لم يجزه أيضا أن يصلى بذلك التيمم صلاة أخرى فهذا يدلك على أنه أدخل رجليه وهما غير طاهرتين ولا يصلى

(وستر محل الفرض) صرح بهذا الشرط فى المدونة وغيرها وروى عن مالك عدم اشتراطه انظر الاصل وقول ز ويصح المسح عليه كما أفتى به عج قال ج يعنى اذا لم ينزل بعد المسح عن محل الفرض والا فلا يصح اذ لا يكفى مسحه حينئذ اه وهو ظاهر (بطهارة ماء) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقال اصبغ من تيمم فلبس خفيه ثم صلى ثم وجد الماء انه يمسح على خفيه لانه أدخلهما رجليه وهما طاهرتان بطهر التيمم فان تيمم وصلى ثم لبسهما فوجد الماء خلعهما ولا يمسح عليهما لانه لما صلى انتقض تيممه وجعل ابن رشد قوله الاظهر الجارى على المذهب انظر الاصل وقول مب عن سند وزعم بعض المتأخرين الخ المراد به اللخمى وقد وهم سند فى نسبة ذلك اليه كما فى ح قال لان كلام اللخمى انما هو فى الطهارة الممسوح فيها لا الملبوس عليها وتبع سندا على ذلك الغلط أبو الحسن وغير واحد

بتيمم واحد الا صلاة واحدة قال سحنون لا يمسح عليهما البسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة
قال القاضي أما على مذهب من يرى أن التيمم يرفع الحدث وهو قول سعيد بن المسيب وابن
شهاب فالمسح جائز لبسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لان التيمم عنده بدل من الوضوء وأما
على مذهب من يرى أن التيمم لا يستباح به الا صلاة الفريضة وهو مذهب عبد العزيز بن أبي
سلمة فلا يجوز المسح عليهما البسهما قبل الصلاة أو بعد الصلاة لان التيمم عنده استباحة
للصلاة خوف ذهاب الوقت فلا مدخل في ذلك للمسح على الخفين وأما على قول مالك الذي
يرى أن التيمم لا يرفع الحدث الا أنه يستباح به جميع ما يمنع منه الحدث من الفريضة
والنافلة ومس المصحف وسجدة التلاوة فالاظهر على مذهبه اجازة المسح على الخفين ان
لبسهما قبل الصلاة كما قال اصبغ وهو ظاهر ما في المدونة وخلاف قول سحنون اه
محل الحاجة منه بلفظه ونقل ابن يونس كلام العتبية وزاد عقب قولها وقال سحنون
لا يمسح عليهما الخ ما نصه وقاله جماعة من أصحاب مالك محمد بن يونس وهو الصواب اه
منه بلفظه وذكر الباجي قولي اصبغ وسحنون وزاد بعد قول سحنون ما نصه وحكى ابن
حبيب عن مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم معناه اه منه بلفظه وقول
مب عن سند وزعم بعض المتأخرين أنه لا يمسح عليهما في طهارة الغسل الخ مراده ببعض
المتأخرين اللخمي وقد وهم سند في نسبة ذلك اليه وانظر لم ترك مب التنبيه عليه ولعله
استغنى عن ذلك بالاحالة على ح وما كان ينبغي له ذلك وقد تبع سندا على ذلك الغلط
أبو الحسن وغير واحد قال الوانوغي عند قول المدونة ولا يمسح على خفيه الا من أدخل
رجليه فيهما وهو على وضوء فأما من تيمم ثم لبس خفيه لم يمسح عليهما اذا توضأ اه ما نصه
لا خفاء في غلط سند والمغربي والعوفي وابن عات في طرره فيما فهموا عن اللخمي في قولهم
هذا هو الشرط الرابع من شروط اللخمي حيث فهموا عن اللخمي ان كلامه في الطهارة
الملبوس عليها وليس هو مراده بل هو في الممسوح فيها فأين المقام من المقام ألا ترى الى
قوله الآن كيف افصح بالزمان الذي لاجله بنى هذا الشرط عليه اه منه ونقله غ
في تكميله وأقره *(تنبيه)* انظر قول ابن رشد ان ظاهر المدونة كقول اصبغ مع
كلامهما السابق على اختصار أبي سعيد فان ظاهره موافق لقول سحنون وغيره فتأمله والله
أعلم (بلا ترفه) قول ز ولبسه خوف عقارب كلبسه خوف برد الخ رده مب بقوله
فيه نظر لنقل ابن فرحون عن ابن رشد انه لا يمسح لابسه لخوف عقارب وأقره وجزم به س
اه وهو خلاف ما قاله تو وشيخنا ج فانهما صوبا ما لز ونص الاول ما قاله هو
الصواب خلاف ما للسنهوري في قوله لا يمسح لابسه لخوف العقارب وتبعه على ذلك
الخرشي في قوله ولا لابس لمجرد المسح بل جعل ابن فرحون لبسه للحر والبرد هو الاصل وهما
دون ذلك اه منه بلفظه ونص الثاني هذا هو الصواب وما نقله ابن فرحون عن ابن رشد
وجزم به الشارح من انه لا يمسح لابسه لخوفها في غاية ما يكون من البعد اه قلت
الظاهر التفصيل فان كانت العقارب توجد في الموضع وتخشى اذايتها فلا اشكال في جواز
المسح ولبسه لذلك أولى من لبسه لمجرد الحر والبرد ولا أظن أحدا يخالف في ذلك وان كانت

(بلا ترفه) قول مب فيه نظر
لنقل ابن فرحون الخ صوب ج
ما لز وكذا تو قائلا بل جعل
ابن فرحون لبسه لمجرد الحر والبرد
هو الاصل وهما دون ذلك اه نعم
ان كانت العقارب لا توجد في
الموضع وليست بمعتادة فيه فالظاهر
أن لبسه حينئذ كلبسه للترفه قال
هوني وما عزاه مب لابن رشد
لم أجده له في البيان والمقدمات
والاجوبة بعد شدة البحث عنه بل
وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه
وعلى تسليم أنه قاله فلا يعول عليه
لمخالفته لما دلت عليه نصوص
الائمة انظرها في الاصل والله أعلم

لا توجد فى الموضع وليست بمعتادة فيه فهى بمنزلة لبسه للترفه ولا شك أن الاول هو مراد
عج و ز فما صوبه تو وشيخنا ج هو المتعين خلافا لمب وما عزاه لابن رشد لم
أجده له بعد تتبع مسائل أسمعة كتابى الطهارة الاول والثانى وكتابى الصلاة الاول والثانى
من البيان ومراجعة المقدمات والاجوبة وشدة البحث عن ذلك ومراجعة كلام من بعده ممن
عادته أن ينقل كلامه بل وجدت له ما يرد نسبة ذلك اليه قال فى البيان فى رسم شك فى طوافه
من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقد اختلف اذا لبست على خضابها
خفين وهى طاهرة لتقيه بذلك فروى مطرف عن مالك أنه لا يجوز لها أن تمسح عليهما وقد
قيل انه يجوز لها المسح والى هذا ذهب أبو اسحق التونسى وقال مالك فى المدونة لا يعجبنى
فهى ثلاثة أقوال المنع والاباحة والكراهة اه منه بلفظه فحمله قول مالك فى المدونة
على الكراهة مع أن ذلك من لبسه للترفه يمنع أو يبعد صحة ما نسب اليه من الجزم بأنه لا يمسح
للابسه خوف العقارب ثم على تسليم أنه قاله فلا يعول عليه لمخالفته لما دلت عليه نصوص
الائمة قال فى المنتقى ما نصه ولبس الخفين انما أبيح المسح عليهما اذا لبسا للوجه المعتاد
من المشى فيهما أو التدفى بهما وأما من لبسهما ليمسح عليهما فالمشهور من المذهب أنه
لا يجزئ وحكى أبو زيد فى ثمانيته عن اصبغ أنه يكره فمن فعل أجزأه وأجاز ذلك ابراهيم
النخعى والحكم بن عتيبة ووجه المنع أنه انما أبيح المسح عليهما للحاجة ومشقة خلعهما ولم يبح
المسح عليهما لمشقة ايصال الماء الى العضو اه محل الحاجة منه بلفظه وقال اللخمى ما نصه
والثانى أى من الشروط أن يكون لباسه على العادة لبس ليخفف عن نفسه غسل رجليه
اذا انتقضت طهارته ثم قال ما نصه واختلف فيمن كان على طهارة فقال ألبس خفى كيما
أمسح عليهما اذا انتقضت طهارتى أو فعلت ذلك امرأة وقد خضبت رجليها بالحناء كيما تمسح
عليهما اذا انتقض وضوءها فقال فى المدونة لا خير فى ذلك وقال سحنون على من فعل ذلك
وصلى أن يعيد وقال مالك فى كتاب ابن حبيب يعيد وان ذهب الوقت ورأى أن الرخصة
انما جاءت فيمن لبسه للحاجة الى لباسه لا ليخفف عن نفسه تلك العبادات وقال عبد الملك
ابن الماجشون فى ثمانية أبى زيد لا اعادة فى ذلك اه منه بلفظه وقد اقتصر ابن يونس
على حكاية الخلاف فى اللابس لمجرد المسح والمرأة للحناء كما فعل هذان وقال أبو الحسن
عند قول المدونة ويكره للمرأة تعمل الحناء أو الرجل يريد أن ينام أو يبول فيتعمد ان لبس
الخف للمسح اه ما نصه الشيخ وذلك لما يريد كل واحد منهما أن يدفع مشقة غسل
الرجلين عن نفسه مالك فى الواضحة وسحنون فى كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك اعادة الصلاة
أبدا وقال اصبغ فى الثمانية يكره للمرأة أن تفعل ذلك فان فعلت ومسحت فلا شئ عليها
وصلاتها تامة أبو اسحق ما الذى يمنعها من المسح والحاضر انما يلبس خفيه فى الحضر
المكان المشقة فى غسلهما فاجيز له المسح فعملها الحناء من هذا المعنى اه منه بلفظه
وقال ابن الحاجب ما نصه وشرطه أن يكون خفا ساترا لمحل الوضوء مصحبا طهارة الماء
كاملة للامر المعتاد المباح ثم قال ولا يمسح لمجرد المسح كالحناء أو لينام وفيها يكره وقال اصبغ
يجزئه اه قال فى ضيح ما نصه هذا راجع الى قوله للامر المعتاد المباح يعنى فباشتراط

هذا الشرط لا يمسح من لبس الخفين ليمسح عليهما من غير ضرورة داعية اليهما اه محل الحاجة منه بلفظه ومن تأمل هذه النصوص كلها أدنى تأمل ظهر له صحة ما قلناه والعلم كله لله (وفى خف غصب تردد) أى تردد فى ذلك المتأخرون لعدم نص المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافى بالاجزاء انظر ضيح فقول ز وأعلى القول بمنع المسح عليه فان مسح وصلى فالظاهر الاجزاء غير صحيح وان سكتوا عنه لان ما نقله عن القرافى هو أحد شقى التردد فتأمله والله أعلم (ولا لابس لمجرد المسح) أى فلا يجوز ولا يجزئ ان فعل هذا مراد المصنف فقول ز عن عج ينبغى صحة صلاته على الاول فيه نظر وانما اقتصر المصنف على عدم الاجزاء لقوله فى ضيح ما نصه ابن راشد وابن هرون وان مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وقد تقدم فى كلام الباجى التصريح بتشهير عدم الاجزاء أيضا والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن عرفة ما نصه وفى منع لابسه ليمسح كالمرأة على الحناء والرجل لينام فيعيد ان مسح أبدا وكراهته فلا يعيد قولان للصقلى عن سحنون مع على والشيخ عن رواية ابن حبيب وابن رشد عن رواية مطرف والصقلى عن أصبغ مع اللخمى عن ابن الماجشون اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه ما نصه قلت قوله مع على وهم انما قال مالك فى الواضحة وسحنون فى كتاب ابنه وعلى من فعل ذلك اعادة الصلاة أبدا كذا رأيته فى غير ما نسخة بلفظ على الحرفية واعادة بصيغة المصدر ولعله كان فى نسخته وعلى من فعل ذلك أعاد الصلاة أبدا بلفظ على العلم وأعاد بصيغة الماضى فان صح ذلك فلا وهم اه منه بلفظه قلت وهو فيما وقفت عليه من نسخ ابن يونس كما وجده غ وهو الصواب لانه الموافق لعبارة اللخمى السابقة وهى لا تحتمل الا ذلك فما لابن عرفة رحمه الله وهم أو تحريف والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد الماسح اثناء المسح لم يجدد الخ فيه نظر ظاهر قاله شيخنا ج قلت وما قاله ظاهر من جهة المعنى وان كان ما قاله ز هو الذى يفيده كلام الطراز وسلمه ح انظره فى التنبيه السادس عند قوله ومسح ما على الجمجمة لكنه فرق بين الرأس والخف بالفروق التى ذكرها ز هنا وكلام ابن القاسم فى سماع موسى صريح أو كالصريح فى التسوية بينهما ونصه وسئل ابن القاسم عن الذى يمسح على خفيه ببعض أصابعه أو يمسح على رأسه ببعض أصابعه دون الكف ويصلى هل يجزئه ذلك ولا يعيد المسح ثانية فقال ابن القاسم اذا عم بذلك الرأس وان مسه باصبع واحدة أجزأه وكذلك الخفان قال القاضى يريد أن ذلك يجزئه أن يفعله ولا يؤمر بذلك ابتداء لان السنة فى صفة مسح الرأس على ما جاء فى حديث عبد الله ابن زيد قوله ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه فذهب بهما الى قفاه ثم ردهما حتى رجع الى المكان الذى بدأ منه اه منه بلفظه من كتاب الطهارة الثانى فان حملت الرواية على ظاهرها ففيهما وان فسرت بما قاله أبو محمد وعبد الحق من أنه أراد أنه كان يعيد الاصبع فى الماء ثم يمسح ففيهما وتلك الفروق لا وجه لها والله أعلم *(تنبيه)* نسب ح فى التنبيه المشار اليه آنفا لابن رشد أنه حمل الرواية على ما حملها عليه ابن أبى زيد وعبد الحق ولم أجد فيه الا ما ذكرته عنه وليس ذلك فيه فلعله ذكره فى محل آخر والله

(تردد) أى للمتأخرين لعدم نص المتقدمين فقال ابن عطاء الله بعدم الاجزاء وقال القرافى بالاجزاء انظر ضيح وبه تعلم ما فى كلام ز والله أعلم (ولا لابس لمجرد المسح) قول ز فينبغى صحة صلاته على الاول فيه نظر بل مراد المصنف البطلان لقوله فى ضيح ابن راشد وابن هرون وان مسحوا لم يجزهم على المشهور اه وكذا شهر الباجى عدم الاجزاء والله أعلم (وتكراره) قول ز ولو جفت يد الماسح الخ ما ذكره هو الذى يفيده كلام الطراز وسلمه ح وفرق بين الرأس والخف بالفروق التى فى ز وكلام ابن القاسم فى سماع موسى صريح أو كالصريح فى التسوية بينهما وهو الظاهر انظر بونى

أعلم وقول ز وان كان الاول بلها الثاني يقتضي أنه لا يلها الثاني الا اذا جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما أفاده كلام الواضحة لكن التجديد ان جفت واجب وانظر تو فقد استدل على ذلك بكلام مختصر الواضحة الذي في ح عند قوله ووضع يمناه الخ فانظره وتأمله وقوله ولا يشترط نقل ماء العضو لو مسحه ببلل لحيته الخ مسحه ببلل اللحية نقل الماء فيه حاصل قطعا وغايته أنه مكروه لانه ماء مستعمل في حدث وصورة عدم النقل أن يصيب الخف ماء مطر مثلا فيمر يده عليه من غير أن يبلها وجزم تو بانه لا يجزئه مستدلا بما قاله الباجي في مسح الرأس كذلك وقال شيخنا ج يجري ذلك على الخلاف الذي بين الباجي وابن رشد في مسح الرأس ۞ قلت وهذا هو الظاهر وقد تقدم أن الراجح في مسئلة الرأس ما للباجي فيكون الراجح هنا عدم الاجزاء فجزم تو به صواب والله أعلم (واذا نزعهما الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك قال في المنتقى مانصه اذا قلنا انه يجب غسلهما عند نزع الخفين فنزعهما فقد روى ابن القاسم عن مالك أنه ان غسلهما مكانه أجزأه وروى زين بن شعيب الاسكندري عن مالك أنه ينتقض وضوءه وبه قال الشافعي ثم قال بعد فان غسلهما مكانه أجزأه وان أخر ذلك فروى محمد بن يحيي عن مالك يجزئه غسلهما وروى ابن وهب عن مالك أرجو أن يجزئه ذلك وابتداء الطهارة أحب الى اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي بطلان وضوئه بنزع الخف وصحته بغسل محله ثالثها ان غسل بالفور لرواية زين بن شعيب ومحمد بن يحيي والمشهور الباجي وروى ابن وهب أحب الى ان طال أن يبتدئ اه منه بلفظه وهذه الروايات كلها مبنية على أن المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور ففي المنتقى مانصه فان المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال جمهور الفقهاء وقال داود يرفع الحدث الاصغر وفائدة ذلك أن خلع الخفين بعد المسح عليهما يبطل حكم المسح ويوجب غسل الرجلين وقال داود الطهارة باقية لا تبطل الا بحدث اه منه بلفظه * (فرع) * قال الوانوغي مانصه لو مسح في وضوء التجديد ثم نزع ولم يغسل أو يمسح ان كان أعلى بطل وضوء التجديد فقط ولم أره نصا وعرضته على شيخنا فصوبه اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وهو ظاهر والله أعلم * (مسئلة) * قال في سماع سحنون من كتاب الطهارة الثاني مانصه وسئل ابن القاسم عن تيمم وعليه خفاه ثم نزعهما قال لا ينتقض تيممه وهو على حاله قال القاضي وهذا كما قال لان الرجلين يسقطان في التيمم فلا ينتقض تيمم من تيمم للوضوء وعليه خفاه ثم نزع خفيه كما لا ينتقض تيمم من تيمم للجنابة وعليه ثيابه بنزع ثوبه اه منه بلفظه * (فائدة وتنبيه) * زين بن شعيب وجدته في نسخة من المنتقى ونسختين من ابن عرفة زيد بالدال المهملة لكن قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ابن عرفة مانصه قلت أما محمد بن يحيي السبئي القرطبي يعرف بفطيس فروى عن مالك الموطأ وسمع منه مسائل معروفة قاله في المدارك واما زين بن شعيب الاسكندراني المصري فيصحف اسمه كثيرا بزيد وانما هو بالنون صرح به في المدارك قال وروى عنه ابن وهب وسعيد بن تليد وابن بكير وغيرهم وكان مالك اذا فقده قال أين الشيخ الصالح وكان يعبر الرؤيا وكان ابن

وقول ز وان كان الاول بلها للثاني يقتضي أنه لا يلها للثاني الا اذا جفت وليس كذلك بل يجدد الماء للثانية مطلقا كما يأتي لمب لكن التجديد ان جفت واجب وقوله بل له مسحه ببلل لحيته الخ مسحه ببلل اللحية نقل الماء حاصل فيه قطعا وغايته أنه مكروه لانه ماء مستعمل في حدث وصورة عدم النقل أن يصيب الخف مطر مثلا فيمر يده عليه من غير أن يبلها ويجري على الخلاف في مسح الرأس والراجح عدم الاجزاء (واذا نزعهما الخ) هذا هو المشهور وهو احدى الروايات الاربع عن مالك وكلها مبنية على أن المسح على الخفين لا يرفع الحدث وبه قال الجمهور خلافا لداود كما في المنتقى انظر الاصل و ح

(فى تيممه الخ) قول مب وقول ابن عاشر الخ ما قاله ابن عاشر متعين فى كلام المصنف لقوله أو مسحه عليه اذ لا معنى للمسح عليه ممن كان متوضئا فتأمله وابن شاس وان فرض ذلك فى المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسحه عليه أو غسل الرجل المنزوع منها الخ ۞ قلت وقد صرح ابن عاشر بنحو هذا فانظره والله أعلم (ووضع يمناه الخ) ۞ قلت قال فى شرح المرشد واذا مسح الخف الاول فانه يغسل يده التى مسح بها أسفل الخف لما عسى أن يتعلق بها اه (ويمرهما) قول ز ابن حبيب هكذا الخ موضوع فى غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى الخ كما فى ابن يونس (تأويلان) الاول لابن شبلون والثانى لابن أبى زيد وغيره واختاره سند ورجحه بأنه مروى عن مالك ووهم ابن شبلون فى تأويله انظر ح وفى كلام ابن يونس ما يفيد رجحان الاول لانه جعله ظاهر المدونة وأيده بحديث لا تمخط بيمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين ولذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما

القاسم رأى فى منامه قبل رحلته لمالك كأن بازيا يرفرف على رأسه أو حجره فأخذه فشق جوفه فقال له قائل لا تضيع جوفه فان حشوه جوهر فجعل يبتلعه حتى أتى عليه فقص رؤياه على زين بن شعيب فقال له لعلك حدثت نفسك بشئ من طلب العلم قال نعم قال فمن ذكرت قال مالكا قال هو بازك الذى صدت اه منه بلفظه (فى تيممه أو مسحه عليه) قول مب وقول ابن عاشر انما هذا فى غير المتوضئ فيه نظر الخ فى نظره نظر بل ما قاله ابن عاشر متعين فى فهم كلام المصنف لقوله أو مسحه عليه اذ لا يمكن المسح عليه لمن كان متوضئا سواء فرضناه ذلك فيمن كان غسل فى وضوئه رجله أو فيمن كان مسح على خفه أما الأول فظاهر وأما الثانى فلأن مسحه من تحصيل الحاصل تأمل وابن شاس وان فرض ذلك فى المتوضئ ففرضه صحيح لكن يجعل بدل قول المصنف أو مسحه عليه أو غسل الرجل المنزوع منها الخ والله أعلم (ويمرهما لكعبيه) قول ز ابن حبيب هكذا أرانا مطرف الخ موضوع فى غير محله ومحله عند قوله وهل اليسرى كذلك الخ انظر كلام ابن يونس الآتى قريبا (تأويلان) قال ح التأويل الثانى لابن ابى زيد وغيره والاول تأويل ابن شبلون واختاره سند الثانى ورجحه بأنه مروى عن مالك ووهم ابن شبلون فى تأويله فعلم أن التأويل الثانى أرجح اه منه ۞ قلت فى كلام ابن يونس ما يفيد رجحان الاول لانه جعله ظاهر المدونة وأيده بالحديث فلذلك والله أعلم سوى المصنف بينهما ونص ابن يونس أبو محمد وكذلك يجعل يده اليسرى من فوق رجله اليسرى ويده اليمنى من تحتها قال ابن حبيب وهكذا أرانا مطرف وابن الماجشون قالا وان مالكا أراهما كذلك وان ابن شهاب وصفه له هكذا وقال ابن شبلون بل يجعل اليمنى من فوق القدمين جميعا وهو ظاهر المدونة وفيه حديث انه قيل لا تمخط بيمينك ولا تستنج بها ولا تمسح بها أسفل الخفين اه منه بلفظه والله سبحانه أعلم

(فصل) فى التيمم

۞ قلت قول مب وورد أيضا أن قريشا الخ أشار به للتنكيت على ملفق ز عن الانموذج ويجاب بان الخاص بهذه الامة هو وجوب الغسل والحج لا مطلق فعلهما فتأمله والله أعلم *(فائدة)* شرع التيمم سنة خمس أو ست فى غزوة بنى المصطلق والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع قال خيتى والسكندرى فمن جحده أو شك فيه فهو كافر اه وقال الشيخ زروق لا يفرق بين التيمم وغيره الا جاهل يخشى عليه سوء الخاتمة والعياذ بالله تعالى اه وقال فى النصيحة الكافية ما نصه قال عبد الله بن عمر صلاة السفر ركعتان من خالف السنة كفر يعنى والله أعلم تهاونا بها واحتقارا لها بعد تحققها وكذا التفريق بين التيمم والوضوء (وفرض) عند تعين كل منهما فى محله اذ الامر بهما من رب واحد فكما وجب هذا فى محله وجب هذا فى محله فوجب أن يكون المؤمن طيب النفس بكل منهما على السواء اه وقال فى القواعد القاعدة اقامة ما طلب شرعا من الاعمال الخارجة عن العادة والداخلة فيها سواء كان رخصة أو عزيمة اذا أمر الله تعالى فيهما واحد فليس الوضوء باولى من التيمم فى محله ولا الصوم باولى من الافطار ولا الاكمال باولى من القصر فى موضعه وعليه يتنزل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه اه وفى الموطأ قال مالك من قام الى الصلاة فلم يجد ماء فعمل بما أمره الله به من التيمم فقد أطاع الله وليس الذى وجد الماء باطهر منه ولا أتم صلاة لانهما أمرا جميعا فكل عمل بما أمره الله به وانما العمل بما أمر الله به من الوضوء لمن وجد الماء والتيمم لمن لم يجد

(وفرض غير جمعة) حكى ابن الحاجب فيه قولين فقال في ضيح مانصه القول بالمنع لاشهب قال فان فعل لم يجزه والقول بالجواز حكاه ابن القصار وغيره قال ابن عطاء الله ومنشأ الخلاف هل الجمعة فرض يومها أو بدل من الظهر اه وظاهر المذهب أنه لا يتيمم لها ابن يونس قال بعض المتأخرين لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد احتياطا لما بعد اه منه بلفظه ويفهم من كلامه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما لضيح في باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا وقد نقله مب لا يعول عليه وان سكت عنه صر والله أعلم *(تنبيه)* قول ضيح والقول بالجواز نقله ابن القصار الخ يفيد أن ابن القصار ناقل الجواز عن غيره ولم يقل هو به وهو موافق لما في ابن يونس ونصه قال ابن القصار وأما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظهر هي الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لمالك فيها نصا قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء أن تفوته الجمعة مع الامام

الماء قبل أن يدخل في الصلاة اه ولم يتفق للنبي صلى الله عليه وسلم سببه للفريضة قال ابن عبد البر معلوم عند جميع أهل المغازى انه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ افترضت عليه الصلاة الا بوضوء ولا يدفع ذلك الا جاهل أو معاند اه أي وانما تيمم للنوم كما تقدم أو لرد السلام ففي الصحيحين وأبي داود والنسائي عن أبي جهيم بن الحرث بن الصمة الانصاري رضي الله عنه قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام زاد أبو داود ثم اعتذر اليه وقال انى كرهت أن أذكر الله الا على طهر أو قال على طهارة اه وهذا من استباحة ما ندبت له الطهارة بالتيمم وهو غير خاص به صلى الله عليه وسلم فقد قال ح ينبغي للشخص أن كل فعل تشترط له الطهارة لا يفعله في الحضر بالتيمم اذا خاف فواته وكل فعل تندب له الطهارة كقراءة القرآن والدعاء والمناجاة والنوم ونحو ذلك فينبغي له أن يتيمم اذا لم يجد الماء وخاف فوات ذلك الفعل لجواز الاقدام على ذلك بغير طهارة والتيمم لا يزيده الا خيرا والله أعلم وليس في هذا ونحوه احداث قول انما فيه الخروج من الخلاف فيما حصل فيه منع من بعض العلماء وتقليد بعض العلماء في اكتساب فضيلة لا يمنع منها غيره والله أعلم اه وذكر ابن رشد في البيان أن ذكر الله على غير طهارة كان في أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ انظر نصه في الاصل عند قول المصنف الآتي ولمريض حائط ابن (ذو مرض) (٢٣٧) ۞قلت ولو تسبب في مرض نفسه كما أشار له بعضهم (وسفر) الظاهر أن المراد به السفر بالفعل حتى ان المسافر اذا دخل حاضرة لا يقيم بها مدة الاقامة فانه اذا فقد الماء لا يتيمم لغير فريضة كالحاضر وان كان مسافرا حكما باقيا على حكم التقصير فتأمل ذلك وتطلب نصه قاله ابن عاشر (وحاضر صح) ۞قلت قول خش عدم الماء أو خشي بتشاغله به فوات وقت بين به موضوع قول المصنف لجنازة ان تعينت وفرض غير جمعة لا سنة أي وأما الحاضر الصحيح الذي يخاف باستعمال الماء مرضا فانه يتيمم حتى للنوافل لانه مريض حكما وتوهم مب قصره على الجنازة فاعترضه والله أعلم (غير جمعة) قال ابن يونس مانصه قال ابن القصار واما ان خاف فوات الجمعة ان توضأ لم يجزه أن يتيمم لان الظهر هي الاصل فان فاته فرض الجمعة مع الامام فلم يفته وقت الظهر وانما يتيمم من فاته وقت المختار ولم أر لمالك فيها نصا قال وقد قال بعض أصحابنا ان القياس يوجب اذا خاف تشاغله بالوضوء ان تفوته الجمعة مع الامام أن يتيمم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارتين فلان تلحق بالطهارة الصغرى أولى من أن تفوته قال ابن يونس وقد قال بعض شيوخنا لو قيل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهرا احتياطا لم يبعد كقول مالك في أحد قوليه في الحضرى لا يجد ماء اه ويفهم منه أن محل الخلاف اذا كان يرجو ان ترك الجمعة أن يصلى الظهر بوضوء وهذا هو ظاهر نصوص أهل المذهب كما قاله مب فما نقله عن ضيح في باب الجمعة مما ظاهره خلاف هذا لا يعول عليه وان سكت عنه صر والله أعلم *(تنبيه)* ذكر في ضيح أن ابن القصار نقل الجواز وتقدم انه قائل بالمنع ونقل عنه المازرى أنه قائل بالجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك خلافا لما يوهمه ح من أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازرى عنه وظاهر اللخمى أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو باحدهما انظر نصه في الاصل والله أعلم (ولا يعيد) قول ز أي يحرم يعنى اذا بنينا على المشهور من أنه لا يعيد فوراء ذلك أنه لا تجوز له الاعادة الا مراعاة للخلاف لما في الاعادة من تكرار الفريضة الواحدة مرتين في اليوم وقد ورد النهي عن ذلك والله أعلم

أن يتيمم ويدركه لان الجمعة فرض والتيمم أحد الطهارتين فلان تلحق بالطهارة الصغرى أولى من أن تفوته قال محمد بن يونس وقد قال بعض شيوخنا ولو قال قائل يتيمم ويدرك الجمعة ثم يتوضأ ويعيد ظهرا احتياطا لم يبعد كقول مالك في أحد قوليه في الحضري لا يجد ماء اه منه بلفظه وما نقله عن ابن القصار من المنع مخالف لما نقله عنه المازري من الجواز وقد نبه ابن عرفة على ذلك ونصه وعليه لو كانت جمعة فقولا بعض البغداديين مع المازري عن ابن القصار وأشهب وعزا لابن القصار الصقلي المنع اه منه بلفظه وقد أوهم ح أن ابن عرفة اقتصر على نقل المازري عنه وليس كذلك ﷺ قلت وظاهر كلام اللخمي أن ابن القصار ناقل للقولين لا قائل بهما أو بأحدهما ونصه وقال القاضي أبو الحسن بن القصار وأبو جعفر الابهري قال بعض أصحابنا اذا خاف فوات الجمعة تيمم لها يريد لما كانت الجمعة فرضا على الاعيان وكان اشتغاله بالوضوء يؤدى الى فوتها وأنه لا يقدر على الاتيان بها بعد فراغ الامام أشبه ما يخاف ذهاب وقته من غيرها من الصلوات وقيل لا يتيمم لها لان الوقت باق للظهر وهو بدل من الجمعة الا أنه بدل عن فائت وقال أشهب في مدونته فيمن أحدث في صلاة الجمعة فلا يتيمم وان خاف ان ذهب يتوضأ تفوته الجمعة وان فعل لم يجزه اه منه بلفظه (ان عدموا ماء كافيا) أى حقيقة أو حكما كأن يكون الماء مملوكا للغير وهو بيده بغصب أو وديعة وقول ح هنا في التنبيه الاخير لو وجد ماء للغير أو ماء مسبلا للشرب خاصة هل يعد فاقدا للماء لان الفقد الشرعي كالفقد الحسي وقاله الشافعية أو لا لم أر فيه نصا والظاهر انه فاقد للماء ويتيمم اه فيه نظر من وجهين أحدهما انه غفلة عما نص عليه غير واحد من أن الماء المغصوب لا يجوز استعماله في الطهارة فان فعل صحت وعصى كالصلاة في الدار المغصوبة ونحو ذلك ففي ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يمسح المحرم العاصي بلبسه الخ مانصه وقال في الذخيرة سؤال ان قيل كيف صحت صلاة الغاصب اذا مسح بخلاف المحرم وكلاهما عاص فجوابه الغاصب مأذون له في الصلاة بالمسح على الخفين في الجملة وانما أدركه التحريم من جهة الغصب فأشبه المتوضئ بالماء المغصوب والذابح بالسكين المغصوبة بأثمان وتصح أفعالهما وأما المحرم فلا يشرع له المسح البتة اه منه بلفظه ثانيهما أن ما توقف فيه يؤخذ حكمه مما نقله عن سحنون بالاحرى لانه اذا حرم عليه أن يتوضأ بمائه المملوك له الذى حمله على دابة عنده وديعة تعديا فكيف بالماء نفسه وكلام سحنون الذى ذكره قد ذكره في المعيار وذكره أيضا الوانوغي في حاشيته عند قول المدونة ولا بأس أن يعلف النحل العسل الخ ونقله غ في تكميله وقبلوه والله أعلم *(فائدة)* قال ابن العربي في الاحكام مانصه قوله ماء قال أبو حنيفة هذا نفي في نكرة وهو يعم لغة فيكون مفيدا جواز الوضوء بالماء المتغير وغير المتغير لانطلاق اسم الماء عليه قلنا استنوق الجمل الآن يستدل أصحاب أبي حنيفة باللغات ويعولون على ألسنة العرب وهم ينبذونها في أكثر المسائل بالعراء اعلموا أن النفي في النكرة يعم كما قلتم ولكن في الجنس فهو عام في كل ماء كان من سماء أو من بئر أو من عين أو نهر أو بحر عذب أو ملح فأما غير الجنس وهو المتغير فلا يدخل فيه كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء وقد مهدنا ذلك في الكلام

على

(ان عدموا الخ) اى حقيقة أو حكما كأن يكون الماء مملوكا للغير وهو بيده بغصب أو وديعة أو يكون مسبلا للشرب خاصة لان الفقد الشرعي كالفقد الحسي كما في ح فان توضأ به فلذلك عصى وصحت صلاته كما في ضيح وغيره وفي المعيار وغيره مانصه سئل سحنون عمن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتيمم ولو توضأ به لم يعد وبئس ماصنع اه لكن قال البرزلي مانصه سئل اللخمي عما روى عن سحنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها وديعة أو غيرها وأباح له التيمم فاجاب لا يحل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه الا غصب منافع دابة فتجب عليه قيمتها او ما يحصل عنها يطيب له بمنزلة من غصب دابة حرث عليها أو فرسا اصطاد عليه اذ لا خلاف أنه يطيب له ماحصل عليهما وعليه القيمة ولا يجرى على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالثوب المغصوب أو الدار المغصوبة لان الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك في ذواتها بخلاف هذا الماء اذ ليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولا يجرى على أحكام غلات المغصوب أو ربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اه وهو كلام حق واضح والله اعلم

على منع الوضوء بالماء المتغير بالزعفران فى كتاب تخليص الملخص اه منها بلفظها وقوله استنوق الجمل فعل ماض بوزن استفعل وهو مثل يضرب للرجل يكون فى حديث ثم يخلطه بغيره وينتقل اليه انظر القاموس فى فصل النون من باب القاف *(تنبيه)* ما قدمناه من أن ح ذكر مسئلة سحنون هو على ما فى بعض نسخه وهو ساقط من نسخ معتمدة منه ونص مسئلة سحنون على نقل من ذكرنا وسئل سحنون عمن حمل ماء على دابة عنده تعديا هل يتوضأ به قال لا ويتيمم ولو توضأ به لم يعد وبئس ما صنع اه منهم بلفظهم وسلموا ذلك كلهم وكأنهم لم يقفوا على ما قاله اللخمى فى ذلك ففى مسائل الطهارة من نوازل البرزلى مانصه وسئل اللخمى عما روى عن سحنون من منع الوضوء بالماء المحمول على دابة بغير اذن أربابها أو دية أو غيرها وأباح له التيمم فاجاب لا يحل له الصلاة بالتيمم وعنده ذلك الماء وأرجو أن تكون هذه الحكاية عن سحنون غير صحيحة قلت ما قاله صحيح اذ ليس فيه الا غصب منافع دابة فتجب عليه قيمتها وما يحصل عنها يطيب له بمنزلة من غصب دابة أو فرسا حرث عليها أو اصطاد اذ لا خلاف أنه يطيب له ما حصل عليها وعليه القيمة ولا يجرى على الصلاة بوضوء الماء المغصوب ولا بالثوب المغصوب أو الدار المغصوبة لان الرقاب هنا تعدى عليها وحصل الانتهاك فى ذواتها بخلاف هذا الماء اذ ليس هو بمغصوب وانما هو ملكه ويجوز له التصرف فيه ولا يجرى على أحكام غلات المغصوب أو ربحه لانها ناتجة عن ذات المغصوب بخلاف هذه اه منها بلفظها وهو كلام حق لا يجد منصف فيه مقالا والله أعلم (أو خافوا باستعماله مرضا) قول ز عائد على اثنين وهما المسافر والحاضر الصحيح الخ قد علمت ما قاله مب هنا عن ابن عاشر و طفى وأحسن من ذلك ما كان يقرره شيخنا ج وملخصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا أن يخاف حدوث مرض آخر به غير الذى هو به فالمعنى أن المريض لا يتيمم الا اذا خاف حدوث مرض آخر أو زيادة المرض الذى به أو تأخر برئه ولا شك ان الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء أو وجد من يناوله اياه لم يجزله التيمم الا بواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن فليتأمل بانصاف والله أعلم (أو عطش محترم معه) قول مب عن أبى على ان كلام ح غير صحيح لان صاحب التلقين وشارحه لم يجعلا متعلق الظن العطش وانما جعلا متعلقه وجود الماء وليس الكلام فيه الخ سلم كلام أبى على هذا وهو واضح السقوط أما أولا فان ظن عدم الماء لو لم يكن له تأثير فى خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازرى فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء فى المستقبل وكلامه صريح فى ذلك لا يقبل التأويل اذ قوله لانه لا فرق بين أن يخاف التلف فى الحال أو فى المستقبل بان يغلب على ظنه أنه لا يجد ماء يشربه فى المستقبل الخ فالعجب كيف يقال بعد هذا ان المازرى جعل متعلق الظن عدم وجود الماء لا العطش وهو قد أدخل باء التصوير المؤذنة بان ما بعدها تفسير لما قبلها وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين قال ابن عرفة ما نصه وخوفه على نفسه بطلبه أو استعماله أو خوف عطش آدمى كعدمه المازرى الظن كالعلم وروى ابن نافع يتيمم ذو الماء لخوف العطش خاف الموت

(أو خافوا الخ) قول مب قد يقال الخ أحسن منه ما كان ج يقرره وملخصه أن الضمير عائد على الثلاثة ومعنى خوف المريض مرضا ان يخاف حدوث مرض اخر به غير الذى هو به ولا شك أن الامر كذلك فهما قدر المريض على استعمال الماء لم يجزله التيمم الا بواحد من الاوجه الثلاثة فكلام المصنف حسن بسن والله أعلم (أو عطش الخ) سلم مب كلام أبى على وهو واضح السقوط أما أولا فان ظن عدم الماء لو لم يكن له تأثير فى خوف العطش لم يكن لذكره معه فائدة وأما ثانيا فان المازرى فسر خوف التلف بغلبة ظن عدم وجود الماء فى المستقبل

وكلامه الذى فى مب صريح فى ذلك وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره من المحققين وقوله ولم يذكر أحد فيه الظن الخ فيه نظر
ففى العتبية سئل أى الامام عن الرجل يكون معه الماء القليل فى السفر يخاف ان توضأ به العطش أيتيمم قال نعم اذا علم ذلك من
قلبه اهـ وسلمه ابن رشد وقال القلشانى فان ظن حصول العطش المهلك فله التيمم وان ظن المرض جرى على الخلاف السابق اهـ
ولا حجة لابى على فى تعبير المدونة وغيرها (٢٤٠) بالخوف لانهم قد عبروا به فى غير هذا من الاسباب كخوف المرض أو اللص
مع اشتراطهم العلم أو الظن وفاقا
من أبى على وكذا لا حجة له فى قوله
وكذا فى طلب الماء الخ بل هو حجة
لخ لانه احتياط للعبادة كما قاله ابن
عبد السلام وهو يفيد الغاء الوهم
فى مسئلتنا وقوله ان ماذكره عج
و ز من التفصيل هو الصواب الخ
يناقض تصويبه أولا ماقى ضيح
ورده مافى ح لان الخلاف بينهما
انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش فتأمله
والله أعلم ❁ قلت وأشار المصنف
بقوله محترم لما فى ضيح من قوله
والظاهر انه اذا كان معه كلب
أو خنزير يقتلهما ولا يدع الماء
لاجلهما وان كان ابن هرون تردد فى
ذلك لان المذهب جواز قتل الكلب
صرح بذلك غير واحد وكذا الخنزير
المذهب جواز قتله صرح به اللخمى
فى باب الصيد واذا جاز قتلهما
وكان الانتقال الى التيمم مع القدرة
على الماء غير جائز تعين قتلهما اهـ
ونقله ح (أو بطلبه تلف مال)
❁ قال مقيده عفا الله عنه ذكر
الجزولى أن المسافر والحاضر
الصحيح يتيممان اذا خافا أن يسرق
متاعهما اذا ذهبا للماء وقال اللخمى
أو يخاف لصوصا أو سباعا حالت
بينه و بين الماء أو كان من هو معه
غير مأمون متى فارقه ذهب برحله اهـ وقال الباجى يجوز له المقام على حفظ ماله وان أدى للتيمم اهـ (وهل
وفى تفسير القرطبى أن من أسباب التيمم خوف فوات الرفقة وهو ظاهر قاله ح ومن أسبابه أيضا استيعاب الجراح أو القروح
أكثر الجسد من الجنب أو أكثر الاعضاء من المتوضئ كما يأتى (أو خروج وقت) فى المدونة ومن خاف فى حضر أو سفر ان رفع الماء
من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا اعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك فى وقت ولا غيره ولمالك قول فى الحضرى أنه يعيد اذا توضأ اهـ

أو الضرر المازرى خوف الموت للعطش كالخوف على النفس وخوف المرض له كخوف
حدوثه اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وسلمه وقول مب عن أبى على أيضا
انما كلامنا فى خوف العطش ولم يذكر أحد فيه الظن الخ سلمه وهو غير مسلم أيضا ففى
رسم الوضوء والجهاد من سماع القرينين من كتاب الطهارة مانصه وسئل عن الرجل
يكون معه الماء القليل فى السفر يخاف ان توضأ به العطش أيتيمم قال نعم لا بأس بذلك اذا
علم ذلك من قلبه قال القاضى وهو كما قال لان خوفه على نفسه الهلاك ان توضأ بالماء الذى
معه يبيح له التيمم كما لو كان الماء منه قريبا وخشى على نفسه ان ذهب اليه ليتوضأ منه لجاز
له التيمم وهذا مالا خلاف فيه وقد تقدم هذا المعنى فى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم
اهـ منه بلفظه فانظر قوله لم يذكر فيه أحد الظن مع قول الامام اذا علم ذلك الخ وتسليم ابن
رشد اياه بل ظاهر عبارة الامام أن الظن غير كاف وانه لابد من العلم لكن العلم يطلق على
الظن لغة فهو مراد الامام والله أعلم وقال القلشانى فى شرح الرسالة مانصه وأما خوف
العطش على نفسه أو من معه من آدمى أو دابة فان ظن حصول العطش المهلك فله التيمم
وان ظن المرض لا المهلك جرى على الخلاف السابق اهـ منه بلفظه ولا حجة لابى على فى
تعبير المدونة وغيرها بالخوف لانهم قد عبروا بالخوف فى غير هذا من أسباب التيمم فقالوا اذا
خاف الانسان مرضا أو زيادته الخ تيمم وقالوا اذا خاف لصا أو سبعا أو نحوهما تيمم مع أنهم
شرطوا فى ذلك العلم أو الظن فلو كان التعبير بخوف العطش يوجب اعتبار توهمه لكان
التعبير بخوف المرض وما ألحق به وخوف اللص وما ألحق به يوجب اعتبار توهمه وأبو
على نفسه لا يقول بذلك فما الفرق وقوله ان الفقهاء اعتبروا الوهم فى طلب الماء على
المشهور لا ينهض له دليلا فى الرد على ح بل ذلك حجة لخ لان اعتبارهم الوهم فى
طلب الماء هو احتياط للعبادة كما قاله ابن عبد السلام فالطهارة المائية هى الاصل فلا
ينتقل فاقد الماء عنها الى التيمم ويسقط عنه طلب الماء الا بتيقنه أنه لا يجده وأنت اذا تأملت
ذلك وجدته مفيدا لالغاء الوهم فى مسئلتنا لان فى اعتباره ترك الاحتياط بل وجدته مفيدا
الغاء ظن العطش وأنه لابد من العلم وقد رأيت عبارة الامام فى العتبية المفيدة لذلك لكن لما
كان الظن مساويا للعلم فى كثير من الفروع سوى بينهما فتأمله بانصاف وقوله ان ماذكره
عج وز من التفصيل بين أن يتلبس بالعطش أولا هو الصواب الخ مناقض لما قاله أولا لانه
أولا صوب ماقاله ضيح ورد ماقاله ح والخلاف بينهما انما هو فيمن لم يتلبس بالعطش لا
فيمن تلبس به بالفعل كما يعلم ذلك من مراجعتهما فالصواب ماقاله ح وسلمه طفى والله أعلم

قال الوانوغي عقبه مانصه العوفي لو كان باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث له من الحمام لخرج
الوقت فهل يتيمم أو لا ذهب بعض أهل العصر الى انه يدخله الخلاف ممن اذا تشاغل بالماء ذهب الوقت وهو عندي خطأ فان كونه
لا يقدر لمرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال
فانه صحيح فيدخله الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض توجب الترخص كان
كالمريض والا فهو كالصحيح اهـ ونقله غ في تكميله وقال عقبه ومن خط شيخنا أبي عبد الله القوري نزل بمدرسة ان طالبا
أجنب فسبقه غيره الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة البئر أو بمنزلة الماء الحاضر الذي يفوت الوقت
باستعماله اهـ وليس الثاني بين اهـ ۞قلت قال ح عقب كلام العوفي وفيه نظر لانه يقتضي أن مجرد المشقة من
غير خوف مرض يبيح التيمم ولا أعلم في ذلك خلافا وانما الخلاف في خوف المرض وبحث معه المشذالي في تخطئته قائلا لاحتمال أن يقال المريض المندرج في الآية هو الذي لا يقدر على مس الماء مطلقا وهذا يقدر على استعماله من وجه فيطالب باستعماله من ذلك الوجه فان كان تشاغله بتحصيل ذلك الوجه لا يفيت الوقت فواضح وان كان يفيته صح اجراء الخلاف فيه فما ذكره أهل العصريين اهـ وهذا هو الظاهر اهـ وقال الاقفهسي فان كان يقدر على الماء السخن وجب عليه أن يسخنه ولا يجوز له التيمم الا اذا كان لا يقدر على مسه جملة أو لا يجد من يسخنه له أو تحصل له مشقة فادحة بذلك فالظاهر أنه لا يجب عليه التسخين اهـ نقله ح في حاشية الرسالة مقتصرا عليه وانظر التنبيه الثاني في ز عند قوله وأخذه بثمن اعتيد والله أعلم

(وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك
في رواية الابهري ومذهب ابن القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى
الفقه كما قاله في ضيح واختيار التونسي وابن يونس قائلا هو الصواب وأقامه اللخمي
وعياض من المدونة وصرح ابن الحاجب بتشهيره انظر ح وقوله وأما ان تبين له بقاؤه الخ
ما ذكره من وضوئه اذا تبين له بقاء الوقت قبل تيممه أو أثناءه أو بعده وقبل الاحرام يجب
حمله على ما اذا كان معه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء ولا يصح ابقاؤه على ظاهره
كما يظهر بأدنى تأمل فتأمل والله أعلم *(تتمة)* قال الوانوغي عند قول المدونة ومن خاف في
حضر أو سفر ان رفع الماء من البئر ذهب الوقت تيمم وصلى ولا اعادة عليه اذا توضأ بعد ذلك
في وقت ولا غيره ولمالك قول في الحضري أنه يعيد اذا توضأ اهـ مانصه العوفي لو كان
باردا لا يقدر على استعماله لمرض به الا بتسخينه وهو لو سخنه أو بعث اليه من الحمام لخرج
الوقت فهل يتيمم أو لا ذهب بعض أهل العصر الى أنه يدخله الخلاف ممن اذا تشاغل بالماء
ذهب الوقت وهو عندي خطأ فان كونه لا يقدر لمرض فهذا مريض له حكم المرض فيباح
له التيمم فيدخل في الآية بخلاف من لا يعوقه الا قدر زمن الاستعمال فانه صحيح فيدخله
الخلاف هذا اذا كان لمرض وان كان لمشقة تلحقه فان قلنا ان المشقة من غير مرض توجب
الترخص كان كالمريض والا فهو كالصحيح اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال
عقبه مانصه ومن خط شيخنا أبي عبد الله القوري نزل بمدرسة أن طالبا أجنب فسبقه غيره
الى المطهرة وضاق الوقت فاختلف فيها الطلبة هل هي بمنزلة المعافر والبئر أو بمنزلة الماء
الحاضر الذي يفوت الوقت باستعماله اهـ وليس الثاني بين اهـ منه بلفظه وأشار بمسئلة
البئر الى كلام المدونة الذي قدمناه آنفا وبالمعافر الى مسئلة المدونة قبلها وفيها ومن خاف
في الحضر أن تطلع عليه الشمس اذا ذهب الى النيل يتوضأ وهو في مثل المعافر وأطراف
الفسطاط فليتيمم ويصل ولا يذهب الى الماء اهـ منها بلفظها والمعافر بفتح الميم انظر

(٣١) رهوني (أول) (وهل ان خاف الخ) قول ز والراجح التيمم صحيح لانه قول مالك في رواية الابهري ومذهب ابن
القصار وعبد الوهاب وغيرهما من العراقيين وهو مقتضى الفقه كما في ضيح وانظر ح و خش وقوله وأما ان تبين له بقاؤه
الخ أي ومعه سعة من الوقت بحيث يدركه بعد الوضوء كما هو ظاهر والله أعلم ۞قلت والمراعى في التشاغل باستعمال الماء
بقدر ما تدل عليه الآثار من خفة وضوئه صلى الله عليه وسلم لا على ما يكون من التراخي والوسواس قاله ح عن اللخمي (وجاز
جنازة الخ) قول مب هو الذي صرح به مق ۞قلت وهو أيضا ظاهر المصنف قال في شرح المرشد وهو ظاهر اطلاقاتهم اهـ
وصرح الشيخ محمود السوداني بأنه لا يتنفل بالتبع ومثله للشيخ سيدي عبد القادر الفاسي في فقهيته ولشيخه العارف أبي زيد
الفاسي في حواشيه هنا والله أعلم

القاموس *(تنبيه)* ظاهر كلام المدونة ان المعتبر هو خوف خروج الضرورى لا المختار لانه علق ذلك على طلوع الشمس لا على الاسفار فيكون شاهدا لابن عسكر ويسقط بحث غير واحد معه لكن قال ابن ناجى فى شرحها ما نصه وفيه دليل على أن الصبح لا ضرورى لها وفى كتاب الصلاة آخر وقتها اذا أسفر فالصحيح حمله على ما اذا تمت الصلاة بدا حاجب الشمس فلا اختلاف اه منه بلفظه (بتيمم فرض أو نفل ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو كان الفاصل مس مصحف أو قراءة الخ انظر ما وجه البطلان عنده هل هو لفعله به ما يتوقف على الطهارة أو للطول فان كان الاول فلعل وجهه ضعف هذه الطهارة بذلك وان كان الثانى فهو معارض برواية ابن سحنون لانه اذا لم يكن الوضوء بعد التيمم طولا فأحرى مجرد مس المصحف وقراءة الآية وانظر ما يأتى بعد هذا عند قوله ورابعها بجمعهما وقول مب جوابه فى الخرشى أن ابن رشد ذكره فى المسح على الخفين الخ عبارة الخرشى هى ما نصه وهذا الشرط مذكور فى كلام ابن رشد فى البيان والتحصيل لكنه لم يذكره فى باب التيمم وانما ذكره فى باب المسح على الخفين الخ وقد سلمه مب وفيه نظر من وجهين الاول انه على تسليم صحة ما قاله لا يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسئلة لسماع أبى زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك *(الثانى)* أن قوله لم يذكره فى باب التيمم كالصريح فى أن ابن رشد فى البيان والتحصيل عقد للتيمم بابا أو فصلا وللمسح على الخفين كذلك وهو عجيب فان ابن رشد فى البيان لا يعقد بابا ولا فصلا لا للتيمم ولا للمسح على الخفين ولا لغيرهما وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر فى كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه فى ذلك فى شرح الخطبة وقد تتبعت كتابى الطهارة الاول والثانى وما فيهما من الاسمعة وما فى الاسمعة من الرسوم وما فى الرسوم من المسائل مسئلة مسئلة فلم أجد فيه ما ذكر ووجدته تكلم على شأن المسح على الخفين ابتداء ونزعا فى أحد عشر موضعا فى المسئلة الخامسة من رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وفى المسئلة المتصلة بها منه وفى آخر سماع القرينين قبيل كتاب الطهارة الثانى بخمس مسائل وفى المسئلة الثالثة من رسم نقدها من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى وفى المسئلة الرابعة منه وفى المسئلة الاولى من سماع سحنون من كتاب الطهارة وفى المسئلة الخامسة من نوازله وفى التاسعة منها أيضا وفى المسئلة الثالثة من سماع موسى من كتاب الطهارة الثانى وفى نوازل أصبغ من كتاب الطهارة الثانى أيضا وفى المسئلة الثالثة من سماع أبى زيد منه وتكلم على الخفين يصيبهما الروث أو غيره فى ثلاثة مواضع فى أولى مسئلة من رسم تأخير صلاة العشاء وفى الثالثة من رسم المحرم وفى الاول من رسم حلف كل ذلك فى سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وتتبعت كلام ابن رشد فى شرح هذه المسائل كلها كلمة كلمة فما ظفرت له بشئ من ذلك ولا وجدت فى كلامه ما يؤخذ منه ذلك لا تصريحا ولا تلويحا وتتبعت أيضا المواضع التى تكلم فيها على التيمم فى جميع الاسمعة من كتابى الطهارة موضعا موضعا فلم أجد فيها شيأ من ذلك بل

(ان تأخرت) قول ز وظاهره ولو كان الفاصل مس مصحف الخ أى اضعف هذه الطهارة بفعل ما يتوقف على الطهارة بها والله أعلم وقول مب جوابه فى خش الخ فيه ان ابن رشد فى البيان لم يعقد بابا ولا فصلا لا للتيمم ولا لغيره وانما يترجم بالكتب ويفصلها بالاسمعة ويفصل الاسمعة بالرسوم ويذكر فى كل رسم ما فيه من المسائل من غير تقييد بكونها من نوع واحد خاص وقد أشار ح الى اصطلاحه فى ذلك فى شرح الخطبة قال هونى وقد تتبعت كتابى الطهارة الاول والثانى وما فيهما من الاسمعة وما فى الاسمعة من الرسوم وما فى الرسوم من المسائل فلم أجد فيه ما ذكر لا تصريحا ولا تلويحا بل وجدت فيه ما يدل على عكس ذلك بل صرح فى المقدمات بنفى الخلاف فى ذلك وذكر فيها ما نسبوه اليه تخريجا على قول غير مشهور لا على أنه فقه مسلم على أنه لو سلم أن ابن رشد قال ذلك لم يسقط به التعقب على ضيح ومن تبعه لانه نسب المسئلة لسماع أبى زيد وليست فيه بل فيه ما يفيد عكس ذلك انظر الاصل و ح والله أعلم

وجدت فيه ما يدل على عكس ذلك ففي سماع أبي زيد من كتاب الطهارة الثاني ما نصه وسئل عمن تيمم فصلى الصبح فقعد يذكر الله حتى طلعت عليه الشمس أترى أن يركع ركوع الضحى بتيممه ذلك قال لا قال القاضي انما قال لا يركع ركوع الضحى بتيمم صلاة الصبح لان الاصل كان أن لا يصلي بالتيمم الا صلاة واحدة على ما مضى القول فيه في أول سماع أبي زيد وأن لا يصلي نافلة بتيمم فريضة وان اتصلت بها فانما يصلي النافلة بتيمم الفريضة اذا اتصلت بها استحسانا ومراعاة لقول من يقول ان التيمم يرفع الحدث كالوضوء بالماء فاذا لم تتصل بها وطال الامر بينهما واتسع الوقت لطلب الماء ثانية وجب أن ينتقض التيمم على الاصل ولا يراعى في ذلك الخلاف كما راعى اذا اتصلت بها لكونها في اتصالها بها في معنى الصلاة الواحدة وبالله التوفيق *(مسئلة)* قيل له أفرأيت لو أن رجلا تيمم لنافلة ثم خرج من المسجد لحاجة ثم رجع أترى أن يتنفل بتيممه ذلك قال لا ولا يقرأ به في المصحف قيل له أرأيت ان تيمم لنافلة فصلى ثم لم يزل في المسجد في حديث ثم اراد أن يقوم يتنفل بذلك التيمم قال ان تطاول ذلك فليتيمم تيمما آخر وان كان شيأ خفيفا فارجو أن يجزئه قال القاضي القول في هذه المسئلة كالقول في التي قبلها وهو ان الاصل كان أن لا يصلي صلاتين بتيمم واحد نافلة ولا فريضة وأن لا يجوز التيمم عند عدم الماء الا عند القيام اليها لظاهر قول الله عز وجل فأجيز أن يصلي بتيمم واحد ما اتصل من النوافل اذا اتصلت بالفريضة استحسانا ومراعاة للخلاف لكونها باتصالها في حكم الصلاة الواحدة فاذا تباعد ما بينهما سقط مراعاة الخلاف ورجعت المسئلة الى حكم الاصل فوجب اعادة التيمم وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه فتوجيهه ذلك بما ذكر يدل على أنه لا يحتاج الى نية ذلك عند تيممه كما لا يحتاج الى ذلك في الوضوء فهو عكس ما نسبه اليه الخرشي وغيره وقد صرح في المقدمات بنفي الخلاف في ذلك وان كان ذكر فيها ما نسبوه اليه لكنه ذكره تخريجا على قول غير مشهور وزاد ما القائل له الا على أنه فقه مسلم عنده قال فيها بعد أن ذكر القول المشهور من انه لا يصلي بالتيمم الا فريضة واحدة ما نصه وكان يلزم على قياس هذا القول أن لا يصلي نافلة بتيمم مكتوبة لا قبلها ولا بعدها وان اتصلت بها ولا نافلتين بتيمم الا أنه أباح ذلك مراعاة لقول من يرى أن التيمم اذا صح على شروطه يرفع الحدث كالوضوء بالماء ولقول من يرى ان الطلب لا يتعلق على عادم الماء الا مرة ثم لا يتكرر عليه وجوبه وان التيمم اذا صح على شروطه كان على طهارة ما لم يحدث أو يجد الماء من غير أن يطلبه ثم قال ويجيء على رواية أبي الفرج عن مالك في ذاكر صلوات أنه يصليها بتيمم واحد أن طلب الماء وطلب القدرة على استعماله شرط في صحة التيمم لما اتصل من الصلوات التي نواها عند القيام اليها واذا قلنا ان رواية أبي الفرج هذه مبنية على هذا الاصل فيلزم عليها اجازة الصلوات المكتوبات والنوافل بتيمم واحد اذا اتصلت وكان تيممه لها كلها تقدمت النوافل أو تأخرت ولا يجوز له أن يصلي بتيمم واحد من النوافل الا ما نواه أيضا بتيممه واتصل به وأن لا يجوز له أن يصلي بتيممه لمكتوبة نافلة لم ينوها وان اتصلت بالمكتوبة فان قال قائل لا اختلاف في المذهب في جواز صلاة النافلة

(ولومشتركة) لو زادأومنسيتين أومن مريض لايقدر على مس الماء للرد على رواية أبي الفرج في المنسيتين وعلى ابن شعبان في المريض (وأخذه الخ) قول مب لاني رأيت فيه الخ يفيد أن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة وقد نقله عنه أبو الحسن على المدونة انظر نصه في هوني وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ لم يجزم في ضيح بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير بل قال مانصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أواذا زاد عليه اه والاحتمال الاول هو الذي يفيده كلام الجلاب وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة على ان ابن الجلاب انما ذكر ذلك احتمالا فقط ونصه فان وجده غاليا ثمنه غلاء فاحشا تيمم ولاقدر لذلك ولاحد ويحتمل أن يحد بالثلث اه ولم يحد ذلك عبد الوهاب في معونته وتلقينه الابالتفاحش ۞ قلت وفي ق عن اللخمي مانصه ان كان بموضع رخص كالدرهمين اشتراه ولو بزيادة مثليه اه وبه يقيد التحديد بالثلث ويجاب به عن بحث ضيح بأنه يلزم عليه اذا كانت القربة تباع بفلس وصارت تباع بثلاثة أن يتيمم ولاخلاف في بطلانه اه *(تنبيه)* قرر القرافي رحمه الله تعالى في الفرق التاسع بعد المائة أن صون الاموال يقدم على العبادات فيقدم صون الاموال في شراء الماء للوضوء والغسل اذا رفع في ثمنه على العادة على فعلهما ويقدم اسقاط وجوب الحج اذا خيف على النفس أو المال على ايجاب فعله اه

بتيمم المكتوبة اذا اتصلت بها قيل له ان جاز ذلك على هذه الرواية فليس على أصله فيها وانما هو مراعاة للاختلاف في الاصل وقد ذكرناه اه منها بلفظها كذا وجدته فيها في ثلاث نسخ وكذا نقله عنها أبو الحسن عند قول المدونة ومن تيمم لفريضة فتنفل قبلها الخ بهذا اللفظ وبذلك كله تعلم مافي وقوف مب مع كلام الخرشي والله أعلم *(تنبيه)* غ انما تبع ضيح في شفاء الغليل وأما في تكميل التقييد فنقل كلامه وقال عقبه مانصه قلت ماذكره عن ابن رشد في النية لم أجده له في سماع أبي زيد انما قال في هذه الرواية كان الاصل أن لايصلي صلاتين بتيمم واحد ثم ذكر بعض كلامه الذي قدمناه فانظره (ولومشتركة) لو زاد المصنف أومنسيتين أومن مريض لايقدر على مس الماء لاجاد وتكون لو لرد رواية أبي الفرج في المنسيتين ولرد قول ابن شعبان في المريض *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه الشيخ روى أبو الفرج تقضي المنسيات بتيمم واحد قال ولبعض أصحابنا لمن لايطيق مس الماء لمرض جمع صلاتين بتيمم واحد فعزو ابن الحاجب الاول لابي الفرج والثاني للتونسي قصور ان عناه بأبي اسحق وان عنى ابن شعبان كابن شاس فلم أجده له بل نصه في الزاهي من جمع بين صلاتين تيمم تيممين ولم يذكر غيره اه منه بلفظه ۞ قلت انما أراد ابن الحاجب ابن شعبان فهو تابع لابن شاس ونسبتهما له ذلك صحيحة ففي ابن يونس مانصه قال أبو محمد وذكر لي ابن شعبان في المريض لايقدر على مس الماء أن له أن يجمع بين الصلاتين بتيمم واحد لانه ممن لايطلب الماء اه منه بلفظه (وأخذه بثمن اعتيد) قول ز وفي ق عن عبد الحق الخ قد اعترض مب عزو ذلك للمواق واعتراضه صحيح لكن نسبة ذلك لعبد الحق صحيحة فقد نقله عنه أبو الحسن عند قول المدونة ومن لم يجد الماء الابثمن الخ ونصه عبد الحق يشتري وان زيد عليه مثل ثلث الثمن فان زيد عليه أكثر من الثلث لم يلزمه الشراء كمن أوصى أن يشترى عبد فلان فيعتق فانه يشترى وان امتنع سيده أن يبيعه الابزيادة ثلث الثمن اه منه بلفظه وقول ز وكذا قال ابن الجلاب الخ جزم بأن ابن الجلاب جعل الثلث من حيز اليسير وفيه نظر وقد تردد في ضيح في ذلك ونصه ثم كلامه يحتمل اذا بلغ الثلث تيمم أواذا زاد عليه اه منه بلفظه ۞ قلت والاحتمال الاول هو الذي يفيده كلامه ويأتي ان شاء الله وعلى ذلك فهمه اللخمي وابن عرفة ونص اللخمي واذا وجد الماء بثمن وكان قليل الدراهم جاز له التيمم وان كان موسعا عليه كان عليه أن يشتريه مالم يغلوا عليه في الثمن وروى عنه أشهب أنه قال في سماعه يشتريه بمثل ثمنه قيل له فان وجد قربة بعشرة دراهم وهو ذو دراهم كثيرة فقال ماهذا على الناس انما عليه أن يشتريه بالثمن المعروف في ذلك الموضع وقال أبو القاسم بن الجلاب يحتمل أن يحد غلاؤه بالثلث يريد اذا بلغ ذلك جاز له التيمم وأرى أن ينظر الى ثمنه بذلك الموضع فان كان رخيصا كان عليه أن يشتريه وان زيد في ثمنه مثله أومثلاه مثل أن يكون ثمنه بذلك الموضع الدرهم أو الدرهمين فلا مضرة في شرائه بثلاثة أو أربعة لان جميع ذلك لاخطب له والصلاة أولى مااحتيط لها وقد يكون ثمنه بذلك الموضع غاليا فتكون الزيادة الكثيرة مع الثمن الاول مما يضر به اه منه بلفظه وقال ابن عرفة بعد أن ذكر قول المدونة ورفعوا ثمنه مانصه وحد الجلاب رفعه بالثلث اه منه بلفظه

بلفظه ولم يحد ذلك عبد الوهاب فى معونته وتلقينه الا بالتفاحش ونص المعونة اذا وجد الماء بثمن مثله أو مايقاربه لزمه شراؤه اذا قدر عليه لان القدرة على ثمن الشئ كالقدرة عليه نفسه كرقبة الكفارة وان تفاحش غلاؤه لم يلزمه وتيمم اه بلفظه على نقل شيخنا ج ونص التلقين فان وجده بثمن مثله أو غاليا غير متفاحش لزمه شراؤه الا أن يجحف به اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* ظاهر كلام ابن عرفة وغير واحد أن ابن الجلاب جزم بما نسبوه له وذكره على انه المذهب عنده وليس كذلك بل ذكره احتمالا فقط ونصه فان وجده غاليا ثمنه غلاء فاحشا تيمم ولا قدر لذلك ولا حد ويحتمل أن يحد بالثلث اه منه بلفظه فتأمله *(الثانى)* لا يستفاد من قول المعونة كرقبة الظهار أن الظهار والتيمم متساويان من كل الوجوه بل التشبيه فى كلامه ناقص قال ابن ناجى عند كلام المدونة السابق مانصه والمظاهر اذا كانت عنده رقبة لم يجز له الانتقال الى الصوم ولو كان يضطر اليها والله سبحانه لم يجوز له التيمم الا عند عدم الماء كما لم يجوز له الصوم الا عند العجز عن العتق ففرق بين البابين بأن المظاهر لما أدخل الظهار على نفسه شدد عليه وبأنه أتى المنكر والزور وبتكرر الوضوء وبأن الحكم فى الظهار معلق على العدم المطلق بخلافه فى التيمم فانه معلق على عدم الوجود المقيد وهو وجدان مالا حرج فيه بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج اه منه بلفظه (ولو توهمه) رد بلو قول ابن راشد ان المتوهم لا يطلب واعتمد على ما قاله ابن عبد السلام وابن عطاء الله وابن شاس هذا محصل ما قاله فى ضيح وسلمه ح والظاهر أن غالب الظن كاليقين فلا يجب معه الطلب وتقدم فى كلام ح فى فصل ازالة النجاسة نحو ذلك وهو الذى يفيده ما أشرنا اليه هنالك من كلام ابن رشد وفى المقدمات مايفيد ذلك أيضا *(تنبيه)* وقع فى كلام الباجى مايشهد لما اعتمده المصنف ثم ذكر مايفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم قال فى المنتقى مانصه ودليلنا من جهة القياس أن هذا بدل مأمور به عند العجز عن مبدله فلا يجزئه فعله الا مع تيقن عدم مبدله كالصوم مع العتق فى الكفارة ثم قال فرع اذا ثبت ذلك فان طلب الماء يتعلق بالمواضع التى يغلب على الظن وجود الماء فيها أو بسؤال من يغلب على الظن وجوده عنده على الوجه المعتاد اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ان جهل بخلهم به) قول ز كما هو ظاهر ح فيه نظر بل ظاهر ح أنه فى الظن يعيد فى الصور الثلاث ونصه فتحصل من هذا أنه اذا ترك الطلب ممن يليه ويغلب على ظنه انه يعطيه أنه يعيد أبدا على ما قاله اللخمى وابن رشد سواء ترك ذلك من رفقة قليلة أو كثيرة خلافا لاصبغ وان كان يشك فى اعطائهم فيعيد فى الوقت على ما قال اللخمى من غير تفصيل أيضا خلافا لاصبغ اه فظاهره الاعادة مطلقا تبين له وجود الماء أو عدمه أو لم يتبين شئ ولكن ظاهر النقول قصر الاعادة على الوجه الاول قال ابن رشد فى سماع أبى زيد آخر كتاب الطهارة الثانى مانصه ولو ترك أن يطلب عند من يليه ممن يرجو وجوده عنده ويظن أنه لا يمنعه اياه وتيمم وصلى لوجب ان يعيد أبدا اذا وجد الماء اه منه بلفظه ونقله ح وقال ابن عرفة مانصه ولو تركه ممن يظن اجابته فظهر عنده أعاد أبدا اه منه بلفظه ومثله للقلشانى على الرسالة بهذه العبارة فتأمل ذلك

(ولو توهمه) أى خلافا لابن راشد ن الظاهر أن غالب الظن كاليقين كما يفيده كلام ابن رشد و ح فى فصل ازالة النجاسة وقد وقع فى كلام الباجى مايشهد لما اعتمده المصنف ثم ذكر مايفيد أن الشاك لا يطلب فضلا عن المتوهم انظر نصه فى الاصل والله أعلم *قلت قد يوفق بحمل ما للمصنف على مطلق الظن وما لابن راشد على غالبه فتأمله والله أعلم (كرفقة) *قلت قال فى المصباح الرفقة الجماعة ترافقهم فى سفرك فاذا تفرقتم زال اسم الرفقة وهى بضم الراء فى لغة بنى تميم والجمع رفاق مثل برمة وبرام وبكسرها فى لغة قيس والجمع رفق مثل سدرة وسدر والرفيق الذى يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق اه ثم الظاهر أن قوله كرفقة الخ تمثيل للطلب الذى لا يشق اذ هو أقسام طلب شراء وطلب استكشاف وطلب استيهاب وحينئذ فيستغنى عن قوله ان جهل بخلهم به بقوله ولو توهمه لا تحقق عدمه فتأمله والله أعلم وقول خش فان لم يطلب أعاد فى الوقت الى قوله فليعد أبدا مع قوله فان لم يفعل فقد أساء ولا يعيد هو كله قول أصبغ كما نقله اللخمى والمازرى وضعفاه كما فى ح وأجاب القباب كما فى تكميل غ بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه وهو حسن (ان جهل الخ) قول ز كما هو ظاهر ح فيه نظر بل ظاهر ح أنه فى الظن يعيد فى الصور الثلاث لكن ظاهر النقول

قصر الاعادة على ما اذا تبين له وجود الماء دون ما اذا تبين له عدمه او لم يتبين له شئ انظر الاصل والله اعلم (ونية استباحة الصلاة) قول ز وفى ح أنه يفعل به الفرض ظاهره أن ح قال ذلك فيما اذا نوى استباحة الصلاة امافرضا واما نفلا وليس كذلك ومحصل ما فى ح أنه ان حمل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الصلاة امافرضا وامانفلا فما أفاده كلامه من أنه يفعل به النفل فقط صحيح وان حمل على انه نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها فما قاله خلاف المشهور من صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه ۞قلت فأل فى الصلاة للعموم أو للعهد الحضورى لا للجنس كما أشار له ز وفى ضيح عن الموازية أن من تيمم لنافلة أو لقراءة فى مصحف ثم صلى مكتوبة أعاد أبدا وقال سحنون عن ابن القاسم فيمن تيمم لركعتى الفجر فصلى به الصبح أو تيمم لنافلة فصلى به الظهر انه يعيد فى الوقت وقال البرقى عن أشهب تجزئه الصبح بتيممه لركعتى الفجر ولا يجزئه اذا تيمم لنافلة أن يصلى به الظهر والله أعلم وقول ز فان تذكر ما عليه من ظهر الخ يشمل ذلك كله قول المصنف فيما مر لا فرض آخر وقول ز فان لم يتعرض له الخ حاصله كما فى ح عن البساطى أن الحدث الاصغر لا يلزم استحضاره حال التيمم بل يكفى فيه استباحة الصلاة من غير ذكر المتعلق وفى الاكبر لابد من استحضار المتعلق اه وهذا هو ظاهر المصنف كغيره لعدم ذكر متعلق استباحة أعنى من الحدث الاصغر والله أعلم (ونية أكبر ان كان) قول ز وفى سماع أبى زيد يجزئه الخ سماع أبى زيد الذى قال يجزئه ليس هو فيمن أيقن انه غير جنب ونصه لو تيمم للجنابة أجزأ عن الوضوء اه وقال سند اذا تيمم بنية أنه جنب ثم ظهر أنه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما فى سماع أبى زيد أنه يجزئه اه أى ومن

*(تنبيهات *الاول)* تعقب عج قول ح ويغلب على ظنه الخ بأن الذى فى عبارة ابن عرفة ممن يظن لا بغلبة الظن وسلم طفى تعقبه وزاد وهو كذلك فى عبارة ابن رشد فانظره ۞قلت وكأن ح اغتر بظاهر عبارة اللخمى مع أنها عند التأمل موافقة لعبارة ابن رشد وابن عرفة ونص اللخمى وأرى ان كان الغالب عنده أنهم يعطونه اذا سأل أعاد أبدا فى الموضعين جميعا وان أشكل ذلك الامر ولم يغلب أحد الامرين جاز أن يقال يعيد فى الوقت لان الاصل العدم وكون الماء ملكا لغيره فلا تثبت الاعادة بالشك وان يقال الاعادة أبدا لان الاصل الطلب ولا يصح التيمم الا بعد العدم واليأس فى الغالب ولم تأت هذه الحالة بعد اه منه بلفظه *(الثانى)* كلام ح السابق يقتضى أن اللخمى جزم بالاعادة الوقتية فى صورة الشك مع أن اللخمى تردد فيها وفى الاعادة الابدية كما قدمناه عنه والعذر لح أنه نقل كلام اللخمى بواسطة ضيح ولم يذكره ضيح بلفظه بتمامه بل اختصره فأجحف به والله أعلم *(الثالث)* نقل ح اعتراض اللخمى والمازرى فى قول اصبغ ورد ابن عرفة ما أجيب به عنه وأغفل جوابا حسنا نقله غ فى تكميله وسلمه ونصه ووجه أبو العباس القباب فى شرح القواعد قول اصبغ بان الرفقة كلما قلوا تلازموا فلا يمنع بعضهم بعضا الماء اه منه بلفظه (ونية استباحة الصلاة) قول ز وفى ح أنه يفعل به الفرض ظاهره أن ح قال ذلك فى موضوع كلامه قبل وهو أنه نوى استباحة الصلاة امافرضا واما نفلا وليس كذلك ومحصل ما فى ح أنه ان حمل كلام ابن دقيق العيد على أنه نوى مطلق الطهارة امافرضا وامانفلا فما أفاده كلامه من أنه يفعل به النفل لا الفرض صحيح وان حمل على انه نوى استباحة الصلاة فرضها ونفلها فما قاله خلاف المشهور بل المشهور صحة الفرض به حينئذ بشرط اتصاله وتقديمه راجعه متأملا (ونية أكبر ان كان) قول ز وفى سماع أبى زيد يجزئه الخ قال تو سماع أبى زيد الذى قال يجزئه ليس هو فيمن أيقن انه جنب بل فيمن نسى جنابته وتيمم للاصغر على ما فهم ابن عرفة أو فيمن ظنها ولم يتعرض للاصغر على ما فهم سند ابن عرفة وفى اجزائه لوضوء عن جنابة نسيت ثالثها يعيده والصلاة فى الوقت لابن رشد واللخمى عن ابن مسلمة والباجى عن روايته وسماع أبى زيد معها ورواية ابن وهب اه ح *(فرع)* قال فى سماع أبى زيد ولو تيمم للجنابة أجزأ عن الوضوء اه وقال سند اذا تيمم بنية انه جنب ثم ظهر انه غير جنب يختلف فيه ومقتضى ما فى سماع أبى زيد أنه يجزئه اه وفهم سند أجود والله أعلم اه كلام تو بلفظه ۞قلت أما اعتراضه على ز بان سماع أبى زيد ليس فيمن أيقن انه جنب فصحيح وأما مازاده على ذلك من اختلاف ابن عرفة وسند فى فهم السماع وان الصواب فهم سند ففيه نظر ظاهر لان كلام ابن عرفة وكلام سند اللذين ذكرهما لم يتواردا على محل واحد وسماع أبى زيد أعنى المسئلة التى ذكرها ابن عرفة عنه اشتملت على فرعين أولهما هو الذى نقله ابن عرفة وحكى فيه الاقوال الثلاثة وآخرهما هو الذى أخذ منه سند ما ذكره ونص السماع المذكور مسئلة

لانه أطلق فيه ويشمل ما اذا تبين أنه غير جنب وقول ز لموافقته لما مر فى الغسل الخ الذى تقدم له هنالك عن ضيح هو التردد فى الاجزاء وعدمه لا الجزم بعدم الاجزاء وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ هذا هو الذى صوبه ج وهو الظاهر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق بخلاف أخذ الماء للعضو فقد نصوا على أنه لا يشترط وبه يرد استدلال مب

ومن تيمم للوضوء وقد كان أجنب وهو ناس للجنابة ان ذلك التيمم لا يجزئ عنه من الجنابة حتى يتيمم له ثانية ولو تيمم للجنابة أجزأه من تيمم الوضوء قال القاضى قد روى عن محمد بن مسلمة أن من تيمم للوضوء وهو ناس للجنابة أجزأه لانه فرض ينوب عن فرض وروى ابن وهب عن مالك فى أصل سماعه أن من فعل ذلك أعاد التيمم والصلاة فى الوقت فان خرج الوقت لم يعد لان التيمم لهما واحد اهـ محل الحاجة منه بلفظه فالفرع الاول فى كلامه هو الذى تكلم عليه ابن عرفة وهو صريح لا يحتاج الى فهم حتى يقال فيه فهم سند أجود من فهم ابن عرفة والفرع الثانى هو الذى أخذ منه سند ما ذكره لان قوله ولو تيمم للجنابة أجزأ الخ مطلق يشمل ما اذا تبين له أنه كان غير جنب ويشمل غيره ولذلك عبر عنه بالمقتضى وما قاله ظاهر فتأمله بانصاف فانه واضح جلى والله أعلم وقول ز وينبغى الجزم بالاول لموافقته لما مر فى الغسل الخ الذى تقدم له هنالك هو التردد فى الاجزاء وعدمه لا جزمه بعدم الاجزاء ذكره عن ضيح راجعه هنالك وكان شيخنا ج يقول الظاهر أن تردد ضيح هنالك يجرى هنا وهو ظاهر والله أعلم وقول ز نية التيمم عند الضربة الاولى الخ سلم شيخنا ج اعتراض مب الاستدلال بكلام ابن عاشر وخالفه فيما جزم به تبعا للشيخ زروق من أنها عند مسح الوجه وصوب ما قاله ز تبعا للشيخ سالم من أنها عند الضربة الاولى ۞ قلت وما صوبه هو الظاهر واستدلال مب بقوله لان الضربة الاولى انما هى وسيلة كاخذ الماء للوجه الخ فيه نظر لان الضربة الاولى فرض من فرائض التيمم باتفاق وقد عدها من فروض التيمم المتقدمون والمتأخرون ولم يعد أحد فيما علمت أخذ الماء للوجه مثلا فرضا من فروض الوضوء بل قد نصوا على أنه لا يشترط نقل الماء للاعضاء فلو نصب وجهه لمطر أو ميزاب وجعل يدلكه حتى عم لصح وضوءه بلا اشكال فيلزم على قياسه أن من ألقت الريح على وجهه ترابا فمسحه بنية التيمم أن ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا أن من كان يتناول ترابا بالبناء أو حفر بئرا ونحو ذلك ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيده من غير أن يضرب بها ترابا أو غيره ان تيممه صحيح وكذا من تناول بيده حجرا حمله للبناء أو غيره ثم مسح وجهه بعد ذلك أنه يصح تيممه أيضا ويلزم عليه أيضا ان من ضرب بيديه الارض مثلا للتيمم فاحدث بمجرد ذلك قبل مسح وجهه وقبل أن يمس بيديه شيأ أنه يمسح وجهه ولا يحتاج الى ضرب آخر كما أن من أخذ بيديه ماء ليغسلهما أولا فأحدث والماء بيديه لا يحتاج الى أخذ ماء آخر بل يغسلهما بذلك الماء قولا واحدا ولا أظن أحدا يلتزم هذه اللوازم ومن التزمها لزمه أن لا يعد الضربة الاولى من فرائض التيمم فيخالف ما فعله المتقدمون والمتأخرون وفى ضيح عند قول ابن الحاجب وصفته أن ينوى استباحة الصلاة الخ ما نصه قدم النية وان لم تكن من الصفة لان

مع أنه يلزم على قياسه الضربة الاولى على أخذ الماء ان من ألقت الريح على وجهه ترابا أو كان يتناوله بيده ابناء ونحوه ثم أراد أن يتيمم فمسح وجهه بيديه من غير أن يضرب بهما صعيدا ان ذلك يجزئه ويلزم عليه أيضا أن من ضرب بيده الارض للتيمم فأحدث قبل مسح وجهه أنه يمسحه ولا يحتاج الى ضرب آخر ولا اظن أحدا يلتزم ما ذكروا الا للزم عدم عد الضربة الاولى من فرائض التيمم وقد عدها المتقدمون والمتأخرون من فرائضه وفى ضيح عند قول ابن الحاجب وصفته أن ينوى استباحة الصلاة الخ ما نصه قدم النية وان لم تكن من الصفة لان النية شرط لا يصح التيمم الا بها اهـ وقد علمت أن الضربة الاولى من مسمى التيمم ۞ قلت وبكون النية عند الضربة الاولى جزم الشيخ ميارة فى شرح المرشد و جس فى شرحى الفقهية والرسالة وقال الشيخ الامير هو ظاهر كلام صاحب اللمع وصرح به غيره وهو الاوجه اذ يبعد أن يضع الانسان يده على حجر مثلا من غير نية تيمم بل بقصد الاتكاء أو مجرد اللمس مثلا ثم يرفعها فيبدو له أن يمسح بها وجهه ويديه بنية التيمم فيقال صح تيممه وفرق بينه وبين الوضوء اذ الواجب فى الوضوء الغسل كما قال تعالى فاغسلوا وجوهكم ولا مدخل لنقل الماء فى الغسل وقال فى التيمم فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم فأوجب قصد الصعيد قبل المسح وقد عدوا الضربة الاولى من الفرائض فلا يصح تقدمها على النية اهـ وحينئذ فيصح أن يكون قول ابن عاشر أولى الضربتين ظرفا للنية الا أنه يبقى عليه التنبيه على فرضية الضربة الاولى فالاولى جعله معطوفا بحذف العاطف كما أشار له شارحه فانظره والله أعلم

النية شرط لا يصح التيمم الا بها اهـ منه بلفظه وقد علمت أن الضربة الاولى من مسمى التيمم والله أعلم (ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال شيخنا ج فى هذا نظر ظاهر وهذه غفلة وقعت من طفى وتبعه مب وسلمه وكيف يعقل أن يقال اذا لم يقع منه ناقض يتفق على تكرر النية وان وقع يختلف فيه اهـ قلت وما قاله ظاهر ولا حجة لهما فيما نقله طفى عن ضيح ولا فيما أشار اليه من كلام ابن عرفة فالخلاف موجود فى الصورتين لكن المقابل فى صورة عدم الناقض لا يقول انه يعيد التيمم ولا يكرر نية الاكبر ويقتصر على الاصغر اذ لا أصغر حينئذ حتى ينويه كما هو بين بل يقول لا يحتاج الى تيمم أصلا وقد وقع فى كلام ابن عرفة ما هو شاهد لطفى ومن تبعه وسلمه غ فى تكميله فانه نقل كلام اللخمى وابن عرفة ولم يتعقبه ونصه اللخمى ويختلف اذا نوى بالتيمم الجنابة ثم أحدث هل ينوى بالتيمم الحدث الاصغر أو الجنابة فعلى الظاهر من المذهب ينوى بالثانى الجنابة وعلى ما قال ابن شعبان ان له أن يصيب الحائض اذا طهرت وتيممت ينوى بالثانى الحدث الاصغر والى هذا يرجع قول ابن القاسم فى المدونة لانه قال فى الحائض تطهر وهى فى السفر ولا ماء معها فتيممت وصلت ثم أراد زوجها ان يصيبها قال ليس له ولا لها أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل ابن عرفة قول ابن شعبان بناء على رفعه الحدث وأخذه من منع ابن القاسم ان يحدثا أكثر من حدث الوضوء ان رد بان ذلك للزوم وقوع حدث الجنابة من الزوج اذ هو غير جنب لا لان جنابتها ارتفعت أجيب بان نص الام قلت أرأيت المرأة أليس هى على جنابة الا أنها متيممة فاذا كان مع الزوج قدر ما يغتسل به وحده الا ترى أنه لم يدخل عليها أكثر مما كانت فيه لانها كانت فى جنابة قال لا لان ذلك لم يكن لها منه بد وقد تيممت فكان التيمم طهرا لما كانت فيه فليس للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ابن عرفة منعه من وطئها الا ان التيمم لا يرفع منع الحيض من الوطء الا انها طهرت منه ولذا لو حضرتها صلاة أخرى قبل حدثها الاصغر تيممت ويمتنع أن تنوى الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا يرد أصل تخريج اللخمى اهـ منه بلفظه وقد وقفت على كلام ابن عرفة هذا فى أصله ولكن آثرت نقله بلفظ التكميل لانه بسطه وحل تعقيده على عادته مع موافقته فى المعنى لما فى مختصره فقول ابن عرفة ويمتنع أن تنوى الحدث الاصغر الخ صريح فيما قاله طفى ومن تبعه من أن محل الخلاف هو اذا انتقض تيممه ولولا ذلك ما صح قوله وهذا يرد تخريج اللخمى فتامله قلت قد سلم كلام ابن عرفة هذا تلميذه العلامة أبو عبد الله بن عقاب حسبما نقله الحافظ الونشريسى فى معياره وسلمه أيضا كما سلمه غ وفيه نظر من وجوه الاول قوله ويمتنع ان تنوى الحدث الاصغر لانه لم يقع فيه أنه وان لم يقع حقيقة فهو واقع حكما لان التيمم يبطل على المشهور بطول الفصل وان لم يقع حدث أصغر ولا سبب ولا غيرهما من النواقض كما يبطل أيضا وان لم يقع شىء من ذلك بايقاع صلاة فرض به بالنسبة لايقاع فرض آخر على المشهور فالجنب اذا تيمم ونوى الاكبر ثم صلى أو طال الفصل فقد انتقض تيممه وعاد كما كان قبل فكما كان قبل تيممه متلبسا بالحدثين فكذلك يكون بعد انتقاضه أيضا متلبسا بهما ويلزم على قوله

(ولو تكررت) قول مب محل الخلاف الى قوله فلا خلاف الخ قال ج فيه نظر ظاهر وهو غفلة وقعت من طفى وتبعه مب اذ كيف يعقل أن يقال اذا لم يقع منه ناقض يتفق على تكرر النية وان وقع يختلف فيه اهـ وهو ظاهر والخلاف موجود فى الصورتين لكن المقابل فى صورة عدم الناقض يقول لا يحتاج الى تيمم أصلا وقد وقع فى كلام ابن عرفة ما يشهد لطفى ومن تبعه وسلمه غ فى تكميله كما سلمه تلميذ ابن عرفة أبو عبد الله بن عقاب حسبما نقله الحافظ الونشريسى فى المعيار وبحث فيه فى الاصل من وجوه ثم قال والحاصل أن الجنب اذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو حاله بعد من أحد ثلاثة أوجه لانه اما أن يحصل له حدث أكبر أو أصغر أو لا يحصل له واحد منهما فالاول يحتاج الى نية أكبر اتفاقا وكذا الثانى على المشهور من أنه لا يرفع الحدث وعلى مقابله ينوى الاصغر فقط لانه الذى انتقض واما الثالث فعلى المشهور لابد من نية الاكبر وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يجد الماء أو يقع منه ناقض والله أعلم قلت وفى ح عن البساطى ان الاحسن ان لو قال المصنف ولو تكرر أى التيمم وقال الشارح فى الصغير ولو تكررت أى نية التيمم وقال تت أى الطهارة الترابية ثم قال ح تنبيه ليس فى المختصر ما يؤخذ منه أن الجنب يتيمم الا قوله هنا ونية

ويمتنع أن تنوي الاصغر لانه لم يقع أن من تيمم للاصغر فقط لفقد الاكبر فصلى الظهر مثلا وأراد أن يتيمم للعصر قبل أن يقع منه ناقض أصلا انه لا ينوي الحدث الاصغر لانه لم يقع وهذا لا يقوله هو ولا غيره فتأمله بانصاف الثاني قوله منعه من وطئها لان التيمم لا يرفع منع الحيض من الوطء لا لانها طهرت منه غيره سلم لانه مناف لقول ابن القاسم ليس له ولا لها أن يدخلا على أنفسهما أكثر من حدث الوضوء وهو الغسل لانه صريح في أنه انما منعه من وطئها لاحداث حدث الغسل على نفسه وعليها لا لاجل حيضها ولهذا سأله سحنون عن وجه المنع فيما اذا كان عنده من الماء ما يكفيه لغسله بقوله أرأيت المرأة أليس هي على جنابة الخ فاحتج عليه بان ادخال الجنابة عليه يزول باغتساله بما معه من الماء وعليها لا يضر لانها متلبسة بها من طهرها من الحيض وقد سلم له ابن القاسم ذلك وأجاب عن استشكاله بقوله لان ذلك لم يكن لها منه بد وقد تيممت فكان التيمم طهرا لما كانت فيه فليس للزوج أن يدخل عليها ما ينقض ذلك عليها ولولا مراعاة هذا المعنى ما استقام الايراد الذي أورده ابن عرفة ثم الجواب عنه بما ذكره فكيف يستقيم مع ذلك أن يقال انه انما منعه من وطئها لاجل الحيض ان صدور هذا من الامام ابن عرفة وتسليم من ذكرنا من الائمة الاجلة له لمن أغرب الغريب فان قلت ما ذكره ابن عرفة متعين اذ لو كان مذهب ابن القاسم في المدونة رفع الحدث بالتيمم ما استقام تعليله بانه ليس له أن يدخل عليها الحدث الخ لانه لو كان يرفع الحدث السابق لرفع الحدث اللاحق قلت هذا البحث لا يوجب حمل الالفاظ على خلاف مدلولاتها ليسقط ذلك عن ابن القاسم بل ان لم يوجد عنده جواب فيتوجه الاعتراض عليه لا على اللخمي لكن الجواب موجود في كلام ابن القاسم أشار له بقوله فيها لان ذلك لم يكن لها منه بد الخ ومحصله أن الحدث الذي يرفعه التيمم هو الاضطراري الذي لا تسبب فيه للمكلف بحال كالحيض لا الذي له فيه تسبب بوجه ما كحدث الجماع وبه تعلم أن أخذ اللخمي منه كونه يرفع الحدث مطلقا ليس بسديد لان المأخوذ منه مقيد والمأخوذ مطلق فلو اعترضه ابن عرفة بهذا لاجاد فتأمله فانه ظاهر لمن أنصف ولم يكن ممن يعرف الحق بالرجال والعلم كله للكبير المتعال الثالث قوله ولذا لو حضرت صلاة أخرى قبل حدثها الاصغر تيممت الخ ان عنى أنها تتيمم اذ ذاك على المشهور وما حكاه اللخمي عن المذهب من أنه لا يرفع الحدث فصحيح ولكن قوله فهذا يرد أصل تخريج اللخمي ليس بصحيح لان تخريجه انما هو على المقابل وهو أنه يرفع الحدث وان عنى أنها تتيمم حتى على القول المقابل فهي مصادرة واللخمي لا يسلم ذلك بل كما يقول انه يتخرج على قول ابن شعبان انه لا يحتاج الى نية الاكبر اذا أحدث حدثا أصغر كذلك يقول انه لا يحتاج الى تيمم أصلا اذا لم يحدث ويصلي بذلك التيمم ما شاء ما لم يحدث أو يجد الماء وذلك مصرح به في كلامه فانه لما ذكر القول بانه لا يرفع الحدث قال ما نصه وقال أصبغ فيمن تيمم ثم لبس خفيه قبل أن يصلي بذلك التيمم ان له أن يمسح على الخفين متى أحدث وجعل بذلك التيمم في حكم من أدخل رجليه وهما طاهرتان وقال ابن القرطبي اذا طهرت الحائض بالماء أو بالتيمم حل لك ما كان محرما منها وقال محمد بن مسلمة في المتيمم يؤم المتوضئين لا بأس به قال لانه قد تطهر

أكبر ان كان وما يؤخذ من فصل الجبيرة وقد صرح بذلك في المدونة في غير موضع اهـ (ولا يرفع الحدث) قال في المقدمات والتيمم لا يرفع الحدث الاكبر ولا الاصغر عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب في قولهما انه يرفع الحدث الاصغر دون الاكبر وخلافا لقول أبي سلمة بن عبد الرحمن انه يرفع الحدثين جميعا حدث الجنابة والحدث الذي ينقض الوضوء ومعنى هذا أنه اذا تيمم للوضوء أو من الجنابة كان على طهارته أبدا ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء ولو وجد الماء ما لم يحدث أو يجنب اهـ منها بلفظها وقول مب وعدم الوضوء اذا وجد الماء ليس الخلاف في هذا في المذهب بل خارجه كما يؤخذ من كلام المقدمات المذكور وقوله ووقوعه قبل الوقت انظره مع قول الاقناع أجمعوا على انه لا يتيمم قبل دخول الوقت اهـ وكأنه لم يعتد بقول ابن شعبان المذكور لمخالفته اجماع من قبله ﷺ قلت ولا يلزم من كونه يرفع الحدث جوازه قبل الوقت لانه طهارة ضرورية ولا ضرورة قبل دخول الوقت والله أعلم وقول مب فهو وان كان صحيحا الخ حاصله

بالتيمم الذى أمره الله به كما تطهر بالماء الذى أمره الله به وقال مالك فى الموطا ليس الذى وجد الماء باطهر منه وأجمع هؤلاء على أن التيمم يرفع حكم الحدث وهو الصحيح من المنقول ثم ذكر قول عبد الوهاب عن بعض الاصحاب أن المريض الذى لا يقدر على مس الماء يجمع بين الصلوات وقول أبى الفرج فى المنسيات اذا أتى بها فى فور واحد وقال عقب ذلك ما نصه وقد تضمنت هذه المسائل أربعة أقوال فالاول وجوب التيمم لكل صلاة على أى حال كان المصلى ثم ذكر حجة هذا القول ثم قال والقول الثانى أن تجديد التيمم استحباب لانه لم ير عليه اعادة اذا ذهب الوقت وان فرق الاداء ولم يجمع ولم يعتبر هل هى من وقت أو وقتين والحجة لهذا القول الآية وأن الله سبحانه أمر بالوضوء و بالتيمم عند عدم الماء فكان الحكم أن ينوب منابه و يحل محله وقد أبان صلى الله عليه وسلم أن المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة أنه ليس يجب كلما قام الى الصلاة وأن ذلك اذا انتقض الاول باحد الاحداث المتقدم ذكرها فى أول الكتاب وليس فعله نسخا للتلاوة واذا كان ذلك لم ينتقض التيمم الا بوجود الماء أو باحد الاحداث اه محل الحاجة منه بلفظه فكلامه هذا صريح فى انه أخذ من قول ابن شعبان وهو مراده بابن القرطى بقاف مضمومة وراء ساكنة وطاء مهملة بعدها باء وما ذكره معه من قولى أصبغ وابن مسلمة ومن قول الامام فى موطئه انه يرفع الحدث ولا ينتقض الا بوجود الماء أو وقوع ناقض كما أن كلامه السابق الذى نقله ابن عرفة وغيره صريح فى أنه أخذ من قول ابن شعبان انه اذا وجد منه حدث أصغر لا يحتاج الى نية أكبر وقد وافقه القاضى أبو بكر بن العربى على الامرين معا قال غ فى تكميله ما نصه خالف اللخمى الجمهور فاستقرأ من روايات فى المذهب أن التيمم يرفع الحدث وصوبه ثم قال وقال ابن شاس رأيت للقاضى أبى بكر فى بعض كتبه أن التيمم يرفع الحدث وعزاه للمذهب ونصره ثم رأيت له فى غيره ما نصه فذكر عنه ما يوافق الجمهور انظره اه منه بلفظه ومراده بالقاضى أبى بكر ابن العربى ثم قال فى التكميل ما نصه والاول رأيته فى القبس وزاد ان رفع الحدث بالتيمم مغيا بطريان الماء كما أن رفعه بالوضوء مغيا بطريان الحدث اه منه بلفظه وقال ابن عرفة نفسه ما نصه ابن العربى لو بال بعد تيممه لجنابة جاز أن يقرأ لان الحدث الاصغر انما يبطل التيمم فى أحكامه كما لا يبطل الطهارة الكبرى قلت هذا المخالف انقل اللخمى عن المذهب موافق لاخذه اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله و ح والحاصل أن الجنب اذا تيمم لجنابة وصلى لا يخلو حاله بعد من أحد ثلاثة أوجه أحدها أن يحصل له حدث أكبر ثانيها أن يحصل له حدث أصغر ثالثها أن لا يحصل له واحد منهما فاما الاول فيحتاج عند تيممه ثانيا الى نية أكبر اتفاقا وأما الثانى فعلى المشهور من انه لا يرفع الحدث فكذلك وعلى مقابله أنه يرفعه ينوى الاصغر فقط لانه هو الذى انتقض وحده كمن اغتسل بالماء ثم أحدث الحدث الاصغر وأما الثالث فعلى المشهور لا بد من نية الاكبر وعلى مقابله لا يحتاج الى تيمم أصلا وهو على طهارته حتى يجد الماء أو يقع منه ناقض وما قاله طفى و مب من أنه يعيد التيمم بنية الاكبر اتفاقا غير صحيح وان وقع فى كلام ابن عرفة ما يشهد له وقد بينا لك الحق بدليله فشد يدك على هذا التحرير

والتحقيق

انه ان فسر الحدث بالمنع تعين كون الخلاف لفظيا وان فسر بالصفة الحكمية كما هو الظاهر فهو حقيقى وهو الحق وقال ابن راشد مرادهم أن التيمم يرفع أحد سببى الحدث وهو المنع من الصلاة ولا يرفع السبب الآخر وهو وجوب استعمال الماء فراد الاشياخ أن التيمم لا يرفع مسببات الحدث كلها قال فى ضيح وعليه فلا يكون فى المسئلة خلاف أيضا لان المثبت غير المنفى فالخلاف لفظى اه والله أعلم (وتعميم وجهه) قلت يعنى ولو باصبع كما فى ح عن سند وقول خش وحجاج العينين هو كما فى القاموس والمصباح بكسر الحاء وتفتح العظم المستدير حول العين وفى بعض النسخ ومحاجر العينين وهو كما فى المصباح جمع محجر كمجلس ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى وعند بعض العرب هو ما دار بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع اه وقوله وما لا يجزئه فى الوضوء لا يجزئه فى التيمم يعنى من جهة التعميم لا من جهة تخليل اللحية وتتبع الاسارير اذ لا يطلبان فى التيمم

(وكفيه لكوعيه) هذا هو المشهور ومذهب المدونة وقيل الى المرفقين وقيل الى الكوعين فى الجنب والى المنكبين فى المتوضئ وقد حصل فى البيان فى ذلك تسعة أقوال ﴿ قلت قال القلشانى فى شرح الرسالة اختلف فى اليدفى ستة مواضع هل تجدد لها الضربة أولا وهل تنتهى الى الكوعين قياسا على القطع فى السرقة أوالى المرفقين قياسا على الوضوء أوالى المنكبين على الاخذ بغاية الاسماء واذا اقتصر على الكوعين هل يعيد فى الوقت أو أبدا وهل تراعى الصفة فى اليدين أولا وهل يخلل أصابعهما

والتحقيق وبالله سبحانه التوفيق * (تنبيهان * الاول) * قال فى تكميل التقييد مانصه نقل فى الذخيرة أن فائدة رفع الحدث به خمسة أحكام وطء الحائض اذا طهرت به ولبس الخفين به وامامة المتيمم بالمتوضئين من غير كراهة والتيمم قبل الوقت وعدم وجوب الوضوء اذا وجد الماء بعده قلت حكى المازرى اتفاق فقهاء الامصار على أنه اذا وجد الماء تطهر وقبله ابن عرفة اه منه بلفظه ﴿ قلت انظر هذا الاتفاق مع مافى المقدمات ونصها والتيمم لايرفع الحدث الا كبرولا الاصغر عند مالك وجميع أصحابه وجمهور أهل العلم خلافا لسعيد بن المسيب وابن شهاب فى قولهما انه يرفع الحدث الاصغر دون الا كبر وخلافا لقول أبى سلمة بن عبد الرحمن فى أنه يرفع الحدثين جميعا حدث الجنابة والحدث الذى ينقض الوضوء ومعنى هذا أنه اذا تيمم للوضوء أومن الجنابة كان على طهارته أبدا ولم يجب عليه الغسل ولا الوضوء وان وجد الماء مالم يحدث أويجنب وقد وقع عن ابن مسعود فى المدونة ماظاهره أنه كان يقول مثله ولا يصح ان حمل الكلام على ظاهره فان المحفوظ عن ابن مسعود ماحكيناه قبل من أن الجنب لايتيمم بحال ثم رجع الى أنه يتيمم فاذا وجد الماء اغتسل اه منها بلفظها وبه يسقط التعقب على صاحب الذخيرة بكلام المازرى ولعل ابن عرفة و غ لم يقفا على كلام المقدمات لكن كلام الذخيرة يوهم أن الخلاف فى هذا الفرع فى المذهب كما أنه فى الفروع الاربعة الباقية فيه وليس كذلك والله أعلم * (الثانى) * ماذكره فى الذخيرة من أنه يجوز التيمم قبل دخول الوقت على القول بانه يرفع الحدث موافق لما لابن بشير وابن الحاجب وصرح فى ضيح وابن عرفة بنسبته لابن شعبان ونص ابن الحاجب ووقته بعد دخول الوقت لاقبله على الاصح ﴿ ضيح ماذكرانه الاصح قال غيره هو المشهور ووجهه انها طهارة ضرورة ولا ضرورة لفعلها قبل وقت الصلاة ومقابله لابن شعبان وبناه بعضهم على القول بانه يرفع الحدث وفيه نظر ولا يصح الا فى حق العاجز عن استعمال الماء أو العالم بعدمه وأما الطامع فيه والشاك فلا يأتى فيه اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وشرطه للفرض دخول وقته أبو عمر خلافا لابن شعبان ابن بشير شذ القول بصحته قبله بناء على رفعه الحدث اه منه بلفظه لكن أبو عمر فى الاستذكار حكى الاجماع على أنه لايتيمم قبل دخول الوقت نقله فى الاقناع وأقره ونصه وأجمعوا على أنه لايتيمم قبل دخول الوقت اه منه بلفظه وكانه لم يعتد بقول ابن شعبان لمخالفته لاجماع من قبله والله أعلم (وكفيه لكوعيه) ظاهره كان جنبا أولا وهو كذلك على المشهور

أولا وهل يزيل الخاتم أولا الخلاف فى كل مسئلة اه وانظر جمع الجوامع وشرحه فانه ذكر فيما اذا اتحد الموجب فى أمرين مع اختلافهما بالاطلاق والتقييد خلافا فى حمل المطلق على المقيد وذلك كقوله تعالى فى آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وفى آية التيمم فامسحوا بوجوهكم وأيديكم فهل يقاس التيمم على الوضوء بجامع اتحاد موجبهما أولا يقاس عليه لتغايرهما وقول ز مع تخليل أصابعه على المذهب أى لان ابن شعبان نص على وجوبه وتبعه على ذلك جماعة من المتأخرين وسكت غيرهم كسكوت باقى المتقدمين والسكوت لايدل على المخالفة ولا يلزم من كون المسح مبنيا على التخفيف عدم التخليل عند من يقول بوجوب التخليل فى الوضوء لانه قد حكم لما بين الاصابع بحكم الظاهر وهو كثير فيجب مسحه كما يجب مسح ماتحت الخاتم لانه أضعاف مايستره الخاتم انظر ح ولهذا قال جس فى شرح الرسالة والمعتمد وجوب تخليل الاصابع اه وبه يسقط بحث مب مع ز نعم عد القلشانى فى شرح الرسالة التخليل فى المستحبات والله أعلم * (فرعان * الاول) * قال ح عن الغاز ابن فرحون فان قلت هل تجوز الصلاة بتيمم لم يستوعب فيه الوجه كله ولا اليدين وليس به قروح قلت نعم اذا ربطت يداه ولم يجد من ييممه فمرغ وجهه وذراعيه فى التراب ولم يستوعب محل الفرض فانه تجزئه الصلاة بذلك التيمم اه قال ح وأما اذا وجد من ييممه فلا يسقط عنه فقد نص فى العتبية على أن أقطع اليدين يستنيب من ييممه كما يستنيب من يوضئه اه * (الثانى) * قال القلشانى فى شرح الرسالة لايشترط وضع اليدين منفرجتى الاصابع عند ضربة الارض بهما قال ابن بشير اشترط الشافعية

ثم أصابعهما في وضعهما على الارض للوجه وتفريقها في وضعهما عليها لليدين لرعيهم المسح بالتراب فاذا فرقهما في الضربة للوجه علق التراب بين أصابعه فيصير مسح ذلك الموضع بتراب قصد به الوجه وانظر تمام البحث معه في المختصر اه (ونزع خاتمه) قلت قول ز لان التراب لا يدخل تحته ينافي ما تقدم في الوضوء من انه لا يخلله ولو ضيقا جدا بحيث لا يدخل الماء تحته حتى انه اذا أزاله بادر لغسل ما تحته كالجبيرة فالاولى التعليل هنا بأن التيمم رخصة فلا يضم الى رخصة أخرى والله أعلم (وصعيد طهر) قلت قال في التمهيد أجمع العلماء على أن التيمم على مقبرة المشركين اذا كان الموضع طيبا طاهرا نظيفا جائز اه (وهو الافضل) قلت هذا لا خلاف فيه كما في ح (ولو نقل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الارض أفضل ابن عاشر قوله وهو الافضل يوهم أن الخلاف راجع للافضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر في منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أر في هذا نصا اه وقريب منه في ح الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل وبه تعلم ما في جزم ز بما ذكره والله أعلم قلت قال ح والمخالف في المنقول هو ابن بكير قال ابن ناجي قال ابن عبد السلام وهذا اذا عمل في وعاء واما لو عمل على وجه الارض فاسم الصعيد باق عليه اه وما قاله ابن عبد السلام ظاهر والله أعلم اه وقال في ضيح الاظهر أن اسم الصعيد لا يتناوله مع النقل الا باعتبار ما كان عليه وهو مجاز اه

ومذهب المدونة وقيل يجب الى المرفقين فيهما معا ونسبه في البيان والمقدمات لابن نافع ومحمد بن عبد الحكم وقيل الى الكوعين في الجنب والى المنكبين في المتوضئ ونسبه في البيان والمقدمات لابن لبابة ونص البيان ولابن لبابة في هذه المسئلة اختيار غريب وهو أن الجنب يتيمم للكوعين والمحدث حدث الوضوء يتيمم الى المنكبين اتبع في ذلك ظواهر آثار جاءها فانظر ذلك وتدبره اه منه بلفظه من رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول وحصل في ذلك في المقدمات ثمانية أقوال وفي البيان تسعة والله أعلم (وهو الافضل) قول ز لانه مع النقل يكون غيره من أجزاء الارض أفضل جزم بهذا ورد ما قاله الشاذلي وافاده تقرير تت من أن التراب أفضل والذى لابن عاشر ما نصه قوله وهو الافضل يوهم أن الخلاف راجع للافضلية وليس كذلك وحينئذ يتردد النظر في منقول التراب مع غير المنقول من غير التراب أيهما أفضل قال مق ولم أر في هذا نصا اه منه بلفظه وفي ح قريب منه الا أنه قال ظاهر اطلاقات بعضهم أن التراب أفضل ولو نقل فانظره وبه تعلم ما في جزم ز بما ذكره والله أعلم وقول ز ولا ترجع المبالغة لما أدخلته الكاف صحيح ومراده والله أعلم أن محل المشهور الذى اقتصر عليه ومحل المقابل الذى رده بلو هو التراب ويشهد لما قاله كلام ابن الحاجب و ضيح قال ابن الحاجب ما نصه ولو نقل التراب فالمشهور الجواز بخلاف غيره اه ضيح وجه المشهور قوله صلى الله عليه وسلم وتربتها طهورا وظاهره العموم ومقابله لابن بكير والاظهر أن اسم الصعيد لا يتناوله مع النقل الا باعتبار ما كان عليه وهو مجاز وقوله بخلاف غيره أى من الجر وما عطف عليه ابن عبد السلام وابن هرون وفي الفرق بينهما وبين التراب بعد ثم قال بعد أنقال ما نصه ويحتمل أن يريد بقوله بخلاف غيره أن فيه قولين ولا مشهور فيهما او يكون الفرق بين التراب وغيره قوته فانظر في ذلك اه منه بلفظه وقد خرج اللخمي الخلاف في الجر اذا نقل على قول ابن بكير في التراب ونصه فاجاز ابن القاسم في كتاب محمد أن يؤتى المريض بالتراب ليتيمم به ومنعه ابن بكير واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال ولا يكون ذلك الا بمباشرة الاكف الارض والاول أصوب للحديث المتقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم تيمم على جدار ولان المعنى المقصود من الارض موجود فيما نقل عنها ومثله لو أتى المريض بصخرة على من قال ان التيمم بالصفا يجوز ولم يجز على قول ابن بكير اه منه بلفظه فما قاله ز من قصر كلام المصنف هنا على التراب متعين لما ذكرناه ولان المصنف تعرض بعد هذا للمنقول من غير التراب فقال ومنقول كشب وملح ودل كلامه منطوقا ومفهوما أن المنقول من غير التراب ان كان يصير بالنقل شبيها بالعقاقير كالشب أو بالطعام كالملح فلا يتيمم عليه والا فيتيمم عليه وليس مراد ز باخراجه من كلام المصنف هنا المنقول من غير التراب امتناع التيمم عليه كما فهمه مب فاعترضه بل مراده ما ذكرناه فلا معارضة بين ما قاله هنا وبين ما يأتي

له ولا اعتراض عليه بل ما فعله هو الصواب لمن تأمل وأنصف والله أعلم (وثلج وخضخاض) قول ز ان لم يجد غيره الخ فرق بين الثلج والخضخاض ومعتمده في ذلك ح واعتمد ح في الاطلاق في الثلج على ظاهر كلام ابن الحاجب وابن ناجي وعزو اللخمي له للمدونة مع نقله ابن يونس عن ابن سحنون عن أبيه وقول ابن يونس هو صواب ﴿قلت لكن نسبة اللخمي للمدونة معارضة بنسبة ابن رشد لها خلاف ذلك في المقدمات ما نصه وأما الثلج فان تيمم عليه وهو يصل الى الارض فيعيد أبدا قاله ابن حبيب وهو معنى ما في المدونة وان تيمم عليه وهو لا يصل الى الارض فظاهر المدونة أنه لا اعادة عليه وقال ابن حبيب يعيد في الوقت وهذا كله على رواية على بن زياد عن مالك وأما على رواية أشهب عنه فيعيد أبدا ان تيمم عليه كان يصل الى الارض أولا يصل اليها اه منها بلفظها وما نسبه ابن رشد لها عليه اختصرها المختصرون أبو سعيد وغيره ونص أبي سعيد ويتيمم على الجبل والحصباء والثلج من لم يجد ترابا وعلى طين خضخاض وغير خضخاض مما ليس بماء اذا لم يجد غيره اه منه بلفظه قال غ في تكميله عقب نصها هذا ما نصه ولما ذكر ابن الحاجب الحجر واخواته قال وظاهرها كابن حبيب بشرط عدم التراب قال ابن عبد السلام اقول المختصرين ويتيمم على الجبل والحصباء من لم يجد ترابا وأنكر هذا بعض المشارقة أعني اختصار المدونة على هذا وقال انما هو من كلام السائل فيحتمل ما ذكروه ويحتمل الجواز عموما وهو متجه وقبله في ضيح وقال الوانوغي ما لهج به غير واحد من المغاربة والمشارقة مما يقع من الشروط في كلام السائل لا المجيب صرح به ابن رشد في مواضع من البيان منها ما في سماع عيسى من الشفعة فانظره اه منه بلفظه فتحصل أن ما اقتصر عليه ز هو قول سحنون وصوبه ابن يونس وعزاه اللخمي للمدونة لكن ابن رشد في المقدمات لم يذكره أصلا وعزا للمدونة أنه لا يتيمم عليه مع وجود نحو التراب وعلى ما عزاه ابن رشد لها اختصرها المختصرون والله أعلم* (تنبيه)* قال غ قبل ما قدمناه عنه ما نصه ابن الحاجب وعلى الخضخاض مما ليس بماء اذا لم يجد غيره وقيل وان وجد ابن راشد والقول بانه يتيمم به وان وجد غيره لم أره وقبله في ضيح قول ابن راشد ابن عرفة وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا في الطين اه فتأملهما معا اه منه بلفظه ﴿قلت أمر بتأملهما معا لما بينهما من التعارض فان صريح كلام ابن راشد أنه أنكر القول بانه يتيمم به مع وجود غيره وظاهر كلام ابن عرفة أنه أنكر القول بانه لا يتيمم به مع وجود غيره وما نقله غ عن ابن عرفة من قوله وقيل ان عدم التراب كذلك وجدته في ثلاث نسخ من ابن عرفة ونقله عنه ح بلفظ ان فقد التراب وهو موافق في المعنى لنقل غ ولما وجدته في أصل ابن عرفة ثم قال ح بعد كلام ابن عرفة ما نصه وهو غريب ولعله تصحيف وصوابه وقول ابن الحاجب وقيل وان وجد التراب لا أعرفه فيكون موافقا لانكار ابن راشد كما تقدم اه منه ﴿قلت وما قاله ح ظاهر لامرين أحدهما أن الذي في عبارة ابن الحاجب هو وان وجد كما صوبه ح ثانيهما أن القول بالتيمم على الخضخاض عند عدم وجود غيره قد نقله ابن عرفة عن نص المدونة فكيف ينكره على ابن الحاجب ويقول لا أعرفه ويحتمل عندي أن لا يكون تصحيفا

(وثلج) أطلق ز فيه تبعا لح وهو قول سحنون وصوبه ابن يونس وعزاه اللخمي للمدونة لكن لم يذكره ابن رشد في المقدمات أصلا وعزا للمدونة أنه لا يتيمم عليه مع وجود نحو التراب والاعاد أبدا وعليه اختصرها المختصرون انظر الاصل ﴿قلت قال اللخمي وجامد الماء والجليد مثل الثلج اه انظر ح وهذا كله حيث لم يمكن تذويبه كما هو ظاهر فان قيل كيف صح التيمم على ما ذكر مع أنه ليس من اجزاء الارض فالجواب أنه لما جمد عليها ألحق بأجزائها وبه يظهر صحة عطفه على تراب فتأمله والله أعلم

وان يكون نقل كلام ابن الحاجب بالمعنى ويكون الضمير في قوله لا أعرفه راجعا للخلاف الذى ذكره ابن الحاجب والمعنى لا أعرف الخلاف الذى ذكره منصوصا وانما أعرف منصوصا ما قدمته عن المدونة لانه قال ما نصه وفيها أيتيمم على الصفا والجبل وخفيف الطين فاقد التراب قال نعم وقول ابن الحاجب وقيل ان عدم التراب لا أعرفه نصا فى الطين اه منه بلفظه ودعوى التصحيف وان كانت ظاهرة لكن اتفاق النسخ عليه يبعدها فتأويله بما ذكرناه أولى والله أعلم (وجص) قول ز وفى المصباح بكسرها الصواب والعامة تفتحه انظر وقوفه مع كلام المصباح وغفلته عما فى الصحاح والقاموس ونص الصحاح الجص والجص ما يبنى به وهو معرب اه منه بلفظه ونص القاموس الجص ويكسر معروف معرب كج اه منه بلفظه فكلام الصحاح يفيد أنهما سواء وكلام القاموس يفيد ان الفتح أفصح كما يعلم من اصطلاحه وقد صرح بذلك ح فيما نقله عن بعضهم على ما فى بعض نسخه فانظره (وبمنقول) قول ز وذكر اللخمى وسند أنه يتيمم عليهما بعد نقلهما الخ يوهم أن ما لسند موافق لما للخمى وليس كذلك لان الذى لسند أنه لا يتيمم على جميع أنواع المعدن الا من ضرورة انظر ح (ولمريض حائط لبن) قول مب والذى فى النقل تقييد المسئلة بالمريض الخ فيه نظر وصوابه تقييد المسئلة بالضرورة أعم من أن تكون مرضا أو غيره ففى المسئلة الاولى من رسم أوصى من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ما نصه وسئل عن تفسير تيمم بجدار فقال تفسيره من ضرورة بمنزلة المريض لا يكون أحد يوضئه ولا ييممه فيمد يده الى الجدار بجنبه اذا كان جدارا اسود يريد أن يكون الجدار من طوب حى قال القاضى وجه هذا السؤال انه سأله عن تفسير ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عليه رجل فى سكة من السكك وقد خرج من بول أو غائط فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فتيمم فقال تفسيره من ضرورة اى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك الا من ضرورة اذ لم يصل الى الصعيد الطيب لكونه فى السكك والطرق التى لا تنفك من النجاسات وخشى ان يفوته الرد الذى قد أوجبه الله بقوله واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها ان أخره الى أن يجد الماء فيتوضأ اذ لا يكون ردا الا بالقرب وذلك أن ذكر الله على غير طهارة كان فى أول الاسلام ممنوعا ثم نسخ فأراد أن النبى صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار من ضرورة وهى ما ذكرناه كما يتيممه المريض من ضرورة اذا لم يكن عنده أحد يوضئه أو ييممه وقوله اذا كان الجدار أسود يريد أن لا يكون قد كسى بجص أو جيار فان كان كذلك لم يجز التيمم عليه قاله فى كتاب ابن المواز وهو صحيح وقوله من طوب حى صحيح لانه ان كان آجرا مطبوخا لم يجز التيمم عليه وقد قال ابن حبيب ان المريض يتيمم الجدار آجرا كان أو صخرا أو حجارة أو حصباء اذا لم يجد من يناوله ترابا ولا من ينقله الى موضع الصعيد وهو بعيد الا أن يريد آجرا غير مطبوخ والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه (أوحجر) قول ز والمنع مطلقا لابن يونس الخ فيه أمور أحدها أنه يقتضى ان ابن يونس صرح بالمنع مطلقا وليس كذلك ثانيها أنه يقتضى انه لابن يونس نفسه وليس كذلك بل نقله عن الامام ونصه قال مالك ولا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة الزمرد

(وجص) قول ز عن المصباح والعامة تفتحه فيه نظر ففى الصحاح الجص والجص ما يبنى به وهو معرب اه وفى القاموس الجص ويكسر معروف معرب كج اه وهو يفيد أن الفتح أفصح وبذلك صرح ح على ما فى بعض نسخه فانظره (ومنقول) قول ز وذكر اللخمى وسند الخ يوهم أن ما لسند موافق لما للخمى وليس كذلك لان الذى لسند أنه لا يتيمم على جميع أنواع المعدن الا من ضرورة انظر ح ❊ قلت واختار ح ان تكون الكاف فى كشب اسما بمعنى مثل ومنقول بغير تنوين مضاف اليها فيفيد جواز التيمم بالشب والملح وما أشبههما اذا لم يكن منقولا وعدم الجواز اذا نقل والجواز بمنقول ما لا يشبههما كالجير والرمل ولم يرد المصنف بقوله وجوهر الجوهر المعهود اذ ليس معدنيا مع خروجه بقوله أولا صعيد ضرورة أنه ليس من الارض (ولمريض الخ) قول مب والذى فى النقل تقييد المسئلة بالمريض الخ صوابه بالضرورة أعم من ان تكون مرضا أو غيره كما فى البيان انظر نصه فى الاصل (أوحجر) قول ز والمنع مطلقا لابن يونس الخ فيه ان ابن يونس لم يصرح بالمنع مطلقا بل نقل عن الامام ما ظاهره ذلك ونصه قال مالك ولا يتيمم على الرخام وهو بمنزلة الزمرد

والياقوت

والياقوت اهـ لكن تشبيهه بالزمرذ والياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبه ماذكر فى الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لاقبله وكلام ح صريح فى أن صنعته غير الطبخ وعلته مأخوذة من كلام الامام المتقدم فتأمله ﴿قلت﴾ و يقيد حائط اللبن أو الحجر بما اذا كان غير مخلوط بغالب تبن ونحوه ولا كثير نجس وقد ذكر خيتى انه اذا كان الخلط بنجس فانه يضر اذا كثر كالثلث فأكثر واما ان خلط بطاهر كالتبن فانه يضر ان كان أغلب لا ان كان مساويا والله أعلم (لا بحصير وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضى أن الراجح ما اللخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان نابتا فى الارض كما هو صريح أول كلام ح و بعض أنقاله واما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيمم عليه وهو ظاهر تعليلاتهم ولاسيما ان صار بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الوانوغى ما نصه العوفى على هذا من كان فى سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيمم على خشبها و يعذر كامتداد الخشب على الارض اذ لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اهـ ونقله غ فى تكميله وأقره وما صوبه هو المتعين لانهم قالوا فى الشب ونحوه اذا نقل المشهور أنه لا يتيمم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوه المباين لها والله أعلم (وفعله فى الوقت) قول ز والجنازة المتعينة فيه نظر اذ غيرها لمن له الصلاة عليها بالتيمم كذلك وقوله بعد التكفين أى اذا أريد الصلاة عليها فى الحين فلا يشرع فى التيمم حتى تكفن هذا مراده والا فقد تكفن فى الدار مثلا وتتأخر الصلاة عليها الى المسجد أو المقبرة مثلا ﴿قلت﴾ واذا لم يوجد ما يغسل به الميت فلا يتيمم من يصلى عليه الا بعد تيمم الميت و به يلغز فيقال شخص لا يصح ايقاع تيممه الا بعد تيمم غيره ذكره ابن فرحون فى ألغازه وقول ز لانه يصلى الفجر والوتر الخ قال الصفتى هذا ضعيف والمعتمد انه اذا تيمم قبل الفجر لا يجوز له أن يصلى به الفجر وأصل النص أى كما فى ق عن المجموعة من تيمم للوتر بعد الفجر جاز له أن يصلى به الفجر أفاده الشيخ أى الصعيدى فى حاشية خش وقرره شيخنا ومثله فى حاشية شيخنا الامير اهـ (والمتردد الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ بل هو قول مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب انظر نصه فى الاصل (وسطه) قال فى المقدمات معناه أن يتيمم من

والياقوت اهـ منه بلفظه فعزاه للامام ولم يصرح بالاطلاق بل هو ظاهر فيه ولكن تشبيهه بالزمرذ والياقوت يرشد الى أن مراده به المصنوع لانه انما يشبه ماذكر فى الرفاهية وعدم التواضع بعد صنعه لاقبله ثالثها قوله و يراجع أهل المعرفة فى صنعه الخ فيه أنه مبين كما فى ح وكلامه صريح فى ان صنعته غير الطبخ رابعها قوله وان كانت غير الطبخ فالمنع مشكل اذ لا اشكال فيه وعلته مأخوذة من كلام الامام الذى قدمناه فتأمله (لا بحصير وخشب) قول مب فان نقل ح يقتضى أن الراجح ما اللخمى الخ صحيح لكن محله اذا كان نابتا فى الارض كما هو صريح أول كلام ح و بعض أنقاله وهو ظاهر بعضها وأما اذا قلع فالظاهر أنه لا يتيمم عليها وهو ظاهر تعليلاتهم ولاسيما اذا صارت بايدى الناس كالابواب ونحوها ولهذا قال الوانوغى عند قول المدونة عن يحيى بن سعيد ما حال بينك و بين الارض فهو منها ما نصه قلت ماذكره الابهرى والوقار وسنده هنا معلوم العوفى على هذا من كان فى سفينة وهال عليه البحر ولم يصل الى الماء هل يتيمم على خشبها و يعذر كامتداد الخشب على الارض اذ لا يقدر على الوصول الى الارض فكذا هذا لا يقدر على الوصول الى الماء والارض أو يكون كمن لم يجد ماء ولا ترابا وهو الصواب اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وما صوبه هو المتعين لانهم قالوا فى الشب ونحوه اذا نقل المشهور انه لا يتيمم به مع أنه من جنس الارض حقيقة فكيف بالخشب ونحوها المباين لها فتأمله بانصاف والله أعلم (وفعله فى الوقت) قول ز والجنازة المتعينة فيه نظر وكذا غيرها لمن له الصلاة عليها بالتيمم كالمريض وقوله بعد التكفين غير مفيد للمطلوب فانها قد تكفن فى الدار مثلا وتتأخر الصلاة عليها حتى تصل الى المسجد أو المقبرة بل هذا هو الغالب ومراده والله أعلم أنه اذا أريد الصلاة عليها فى الحين فلا يشرع فى التيمم حتى تكفن فتامله (والمتردد فى لحوقه الخ) قول مب هذا هو الموافق لما نقله ح هنا عن الطراز الخ ﴿قلت﴾ بل هو قول مالك فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب ونصه وسألته عن المريض لا يجد من يعطيه الماء ولا يقدر على أخذه فقال يتيمم و يصلى فقلت وترى أن يؤخر الصلاة الى آخر وقتها فقال بل الى وسط الوقت اهـ منه بلفظه قال أبو الوليد ابن رشد فى شرحه وقوله انه يؤخر الى وسط الوقت هو مثل ما فى المدونة و يريد به وسط الوقت المختار اهـ منه بلفظه و بذلك جزم فى ضيح أيضا ولكن وجه التفصيل ظاهر

والله أعلم *(تنبيه)* لم يبين ز ما المراد بوسطه وفى المقدمات مانصه وأما الوجه الثانى فيتيمم فى وسط الوقت ومعنى ذلك أن يتيمم من الوقت فى آخر مايقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء مالم يخف فوات فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لئلا تفوته فضيلة أول الوقت ثم لايدرك الماء فتفوته الفضيلتان اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا ولم يزد عليه ومالابن رشد مثله للباجى فى المنتقى بأطول منه وقال ابن عرفة مانصه ابن أبى زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل قلت يريد باعتبار الظل لا لنفس الحركة اه منه بلفظه ولم يذكر مافى المقدمات فتأمله والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قول ابن عرفة محمد بن سفيان وجدته فى ثلاث نسخ منه شيبان بالشين المعجمة بعدها مثناة تحتية ثم باء موحدة ووجدته فى نسختين حسنتين من تكميل التقييد عن تبصرة ابن محرز سفيان بسين مهملة ففاء مروسة فمثناة تحتية وكلام طفى يفيد أن هذا هو الصواب وأنه كذلك فى ابن عرفة فانظره *(الثانى)* فيما نقله ابن عرفة عن ابن محرز مخالفة لما نقله غ فى تكميله عن تبصرة ابن محرز ونصه ابن أبى زمنين وسط وقت الظهر نصف القامة وكان أبو عبد الله بن سفيان المقرى يقول ينبغى أن يكون وسط الوقت على ضرب من التقريب ثلث القامة وذلك لان الشمس عند زوالها تبطئ حركتها وكلما مالت أسرعت اه ابن عرفة يريد باعتبار الظل لا لنفس الحركة قلت قال الدانى فى طبقات القراء محمد بن سفيان الهوارى قروى سمع معنا على الفقيه أبى الحسن القابسى توفى بالمدينة سنة خمس عشرة وأربعمائة اه منه بلفظه فانظر قول ابن محرز عند الزوال وقول ابن عرفة عنه قبل الزوال والصواب نقل غ لان ماقبل الزوال لادخل له فى هذا لان ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمله والله أعلم (وتجديد ضربة ليديه) قول ز فان مسح بهما على شئ قبل ان يمسح بهما وجهه ويديه صح تيممه على الاظهر كما فى ضيح الخ نحوه فى ح وفيه نظر لايهامه انه فى ضيح سلم الاستظهار وليس كذلك فانه قال عند قول ابن الحاجب ولو مسح بيديه على شئ قبل التيمم فللمتأخرين قولان بخلاف النفض الخفيف فانه مشروع مانصه ابن عبد السلام والاظهر أن ذلك لايضره اذ النقل غير مشروط اه وفيه نظر لان تيممه لم يحصل للاعضاء بل للممسوح وقد ذكر صاحب تهذيب الطالب القولين وشرع النفض الخفيف خشية مايضره فى عينيه اه منه بلفظه وقد نبه على هذا تو ومب ولكنهما سلما قول ز مالم يكن المسح قويا فيبطل تيممه الخ وقال شيخنا ج فيه نظر والظاهر أنه لايبطل اه قلت قوله والظاهر أنه لايبطل اى لايبطل على القول الذى استظهره ابن عبد السلام فالخلاف مطلق لامقيد كما يفيده كلام ز تبعا للفيشى وماقاله ظاهر لانه ظاهر كلام من قدمنا وغيرهم قال ابن عرفة مانصه ولو مسح بيديه بعد الضرب غير محله ثم مسح بهما فقال الطابثى لانص ومقتضى معروف المذهب فى عدم شرط التراب الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لايجزئ اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله

الوقت فى آخر مايقع عليه اسم أول الوقت لانه يؤخر الصلاة رجاء ادراك فضيلة الماء مالم يخف فوات فضيلة أول الوقت فاذا خاف فواتها تيمم وصلى لئلا تفوته فضيلة أول الوقت ثم لايدرك الماء فتفوته الفضيلتان اه ونقله خ مختصرا ومثله للباجى فى المنتقى وقال ابن عرفة مانصه ابن أبى زمنين ووسط الظهر نصف القامة ابن محرز عن محمد بن سفيان ثلث القامة لبطء حركة الشمس قبل الزوال وسرعة حركتها بعد الميل قلت يريد باعتبار الظل لا لنفس الحركة اه ومثله فى تكميل غ عن تبصرة ابن محرز الا أنه قال لان الشمس عند زوالها تبطئ حركتها وكلما مالت أسرعت اه وهو الصواب لان ماقبل الزوال لادخل له فى هذا لان ابتداء الوقت انما هو من الزوال فتأمله والله أعلم (وتجديد الخ) قول ز مالم يكن المسح قويا الخ فيه نظر وظاهر كلامهم أن الخلاف مطلق أى سواء كان المسح قويا أم لا ابن عرفة ولو مسح بيديه بعد الضرب غير محله ثم مسح بهما فقال الطابثى لانص ومقتضى معروف المذهب عدم شرط التراب الاجزاء وقال بعض أصحاب عبد الحق لايجزئ اه

(لآخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم لاختيار الشيخين وغيرهما لها كما في ضيح وغيره وعليها حمل الاكثر المدونة كما في ابن عرفة وقال في المنتقى اختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على أنه لا يشرع في تطهير عضو الابعد استيفاء الذى قبله اه ۞ قلت وروى الاخوان يقف في الذراع اليمنى عند

الكف ولا يمسح باطن كفها حتى يمسح بها ذراعه اليسرى ويوفر ما فيها من الغبار لذلك قال عياض وعلى هذا اقتصر أبو محمد وغيره وظاهر المدونة والعتبية والباجى وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة أنه لا يطلب مسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشانى والشيخ زروق وابن ناجى ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد في البيان فقال يمر اليسرى على اليمنى من فوقها او باطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع اه ويفهم منه أن الابهام تمسح مع الاصابع أولا ابن عرفة ظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى اه (وبوجود الماء الخ) قول مب في ح أن اللخمى الخ فيه نظر فان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمى وبحث معه بأنه لم يجده للخمى وانما ذكره ابن شاس قال هونى وقد راجعت اللخمى فلم أجد فيه الا ما ذكره ح عنه

وقال عقبه ما نصه قلت على بن القاسم الطابثى تلميذ ابن الجلاب وابن الكاتب اه منه بلفظه *(تنبيه)* الطابثى بالطاء المهملة والباء الموحدة والثاء المثلثة كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخ ابن عرفة وتكميل التقييد وكذا في الديباج لابن فرحون وزاد ما نصه وطابث قرية من قرى البصرة نزل مصر اه محل الحاجة منه بلفظه (لآخر الاصابع) اعتمد المصنف رواية ابن القاسم مخالفا رواية الاخوين لاختيار الشيخين وغيرهما رواية ابن القاسم كما في ضيح وغيره قال في المنتقى بعد أن ذكر الروايتين ما نصه واختار أصحابنا رواية ابن القاسم لان أعضاء الطهارة مبنية على انه لا يشرع في تطهير عضو الابعد استيفاء الذى قبله اه منه بلفظه *(تنبيهات* الاول)* حملت المدونة على كل من الروايتين قال ابن عرفة بعد أن ذكر كلامها ما نصه ففسرها الاكثر بالاولى واللخمى بالثانية ابن رشد تحتملهما اه منه بلفظه والاولى في كلامه رواية ابن القاسم *(الثانى)* ظاهر كلام المدونة والعتبية والباجى وابن الحاجب و ضيح وابن عرفة أنه لا يطلب أن يمسح ظاهر اليد بباطن الاصابع فقط وباطنها بباطن الكف فقط لكن صرح في الرسالة بذلك وسلم كلامها القلشانى والشيخ زروق وابن ناجى ولم يحكوا في ذلك خلافا وبذلك جزم ابن رشد أيضا في رسم نذر من سماع ابن القاسم من كتاب الطهارة الاول ما نصه وسئل مالك رحمه الله عن المتيمم كيف يتيمم قال ضربة لوجهه وضربة ليديه يمر يده اليسرى على اليمنى من فوقها او باطنها واليمنى على اليسرى مثل ذلك من فوقها او باطنها قال القاضى هذا هو الاختيار عن مالك رحمه الله في التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين يمر اليسرى على اليمنى من فوقها او باطنها الاصابع على ظهور الاصابع وظهر الذراع والكف على باطن الذراع الى أصل الكف ثم اليمنى على اليسرى من فوقها وباطنها كذلك الا أنه ينتهى الى آخر الاصابع قاله ابن حبيب وخالفه غيره في ذلك فقال يمسح اليمنى باليسرى الى أطراف الاصابع جميعا ثم اليسرى باليمنى كذلك وما في المدونة محتمل للتأويل اه منه بلفظه فتأمله *(الثالث)* يفهم من قول ابن رشد الاصابع على ظهور الاصابع ان الابهام تمسح مع الاصابع أولا وقال ابن عرفة ما نصه وظاهر الروايات مسح ظاهر ابهام اليمنى مع ظاهر أصابعها وللرسالة وابن الطلاع اذا بلغ باطن كوعها أمر باطن ابهام اليسرى على ظاهر ابهام اليمنى اه منه بلفظه (وبوجود الماء قبل الصلاة) قول مب في ح ان اللخمى وابن شاس خرجا ما هنا الخ فيه نظر فان ح نقل عن ابن عرفة نسبة التخريج للخمى وبحث معه بانه لم يجده للخمى وانما ذكره ابن شاس فانظره ۞ قلت وقد راجعت اللخمى فلم أجد فيه الا ما ذكره عنه ح والله أعلم (لا فيها الا ناسيه) الظاهر ان المستثنى

۞ قلت وقول مب ما ذكره هذا الغير هو المتعين الخ الظاهر أن مراد ح التنبيه على المتوهم وهو المختار لانه يتوهم أنه لا يحافظ عليه بايقاع الصلاة فيه بالتيمم لان الصلاة في الضرورى صلاة في الوقت على كل حال بخلاف الضرورى فلا يتوهم فيه ذلك لان اخراج الصلاة عنه اخراج لها عن وقتها جملة والله أعلم (لا فيها الا ناسيه) الظاهر أن المستثنى

منه مذكور مخرج من قوله وبطل الخ والمعنى لا يبطل التيمم بوجود الماء فى الصلاة الا تيمم
ناسيه فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فيجوز فى ناسيه الرفع وهو أرجح والنصب
وهو عربى جيد تأمله (لا ان ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى خاف فوات الوقت الخ هو
المنصوص قال ابن شاس ما نصه فلو أدرج فى رحله ولم يعلم لم يقطع ولم يقض اذ لا تفريط
وكذا لو أضل الماء فى رحله فلم يجده مع الامعان فى الطلب وخشى فوات الوقت وظاهر
رواية مطرف وابن الماجشون وابن عبد الحكم وأصبغ جريان الخلاف فيهما فأما لو أضل
رحله فى الرحال وبالغ فى طلبه حتى خاف فوات الوقت فانه يتيمم ولا اعادة عليه فى وقت ولا
غيره اهـ بلفظه على نقل غ فى تكميله ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه ما نصه
قلت ما عزاه للاخوين رواية انما عزاه الشيخ قولا اهـ منه بلفظه وبه تعلم ما فى
اعتراض مب والله أعلم (وخائف لص) قول ز وتمساح الخ التمساح هو خلق
كالسلحفاة ضخم يكون بنيل مصر ونهر مهران اهـ من القاموس وقوله وكان خوفه جزما
أو غلبة ثم قال فى محترزه وان شك هل كان تيممه لخوف لص أو سبع أو لغيره ككسل الخ تبع
على هذا جس وكذا هو فى عج وفيه نظر اذ لا يصلح ان يكون ما ذكره ثانيا محترز
ما ذكره أولا وصوابه أن يقول فان كان خوفه شكا أو وهما الخ أو يقول أولا وجزم أو ظن
أن تيممه كان لخوف لص الخ وأما ما ذكره فلا معنى له (وراج قدم) قول مب نص عليه
فى ضيح الخ ذكره عند قول ابن الحاجب فان قدم ذو التوسط لم يعد بعد الوقت اهـ ونصه
ذو التوسط هو المتردد ومفهوم كلامه أنه يعيد فى الوقت وفيه تفصيل فان كان مترددا
فى وجود الماء وعدمه فوجده بعد صلاته فلا اعادة عليه اهـ محل الحاجة منه بلفظه
وما قاله هو ظاهر كلام المازرى ففى القلشانى ما نصه قال المازرى ان كان شكه هل يجد الماء
أو لا يجده فوجده بعد صلاته فلا اعادة عليه وان كان شكه هل يبلغ الماء المعلوم مكانه فبلغه
بعد صلاته فانه يعيد فى الوقت اهـ منه بلفظه ❁ قلت وهذا كله على مذهب المدونة انه
لا يعيد اذا صلى وسط الوقت وأما على أنه يعيد اذ ذاك ففى التقديم أحرى (ومتردد فى
لحوقه) قول ز فيعيد ولو لم يقدم صحيح لانه نص فى المدونة على أنه يعيد اذا صلى وسط
الوقت فأحرى اذا قدم ونصها وأما المسافر الذى لا علم عنده بالماء والخائف الذى يعرف
موضع الماء ويخاف أن لا يبلغه فى الوقت والمريض فيتيممون فى وسط الوقت لكل صلاة
ويصلون فان وجدوا الماء فى وقت تلك الصلاة أعادوا الا المسافر اهـ منها واختصره ابن
عرفة بقوله والمسافر يجهل الماء أو الخائف عدم بلوغه والمريض وسطه ويعيدون ان
وجدوه فى الوقت الا الجاهل اهـ وزاد متصلا به ما نصه ابن حرث عن ابن نافع والا
المريض الفاقد مناوله ابن حبيب وأصبغ وابن عبد الحكم والاخوان يعيدون حتى
الجاهل المازرى فسرها بعضهم بالمريض مطلقا والاكثر بالفاقد مناوله والعاجز عن مسه
كالمسافر الآيس اهـ منه بلفظه (وكمتيمم على مصاب بول) قول مب لكنه غير
متعين فيه بل يحتمل أن مراده بعدم ظهور النجاسة عدم تحققها حين التيمم فيعيد

منه مذكور مخرج من قوله وبطل
الخ أى لا يبطل التيمم بوجود الماء
فى الصلاة الا تيمم ناسيه فحذف
المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه
فيجوز فى ناسيه الرفع وهو أرجح
والنصب وهو عربى جيد فتأمله
❁ قلت ومن كلام المصنف يعلم
جواب اللغز المشهور وهو قولهم
حمار نهق فأبطل صلاة المصلى (لا ان
ذهب رحله) قول ز وطلبه حتى
خاف فوات الوقت الخ هو المنصوص
خلافا لمب ابن شاس لو أضل
رحله فى الرحال وبالغ فى طلبه حتى
خشى فوات الوقت فانه يتيمم ولا
اعادة عليه فى وقت ولا غيره اهـ
نقله غ فى تكميله وابن عرفة
(وخائف لص) قول ز وكان
خوفه جزما أو غلبة ثم قال فى محترزه
وان شك هل كان تيممه لخوف لص
أو سبع أو لغيره ككسل الخ فيه
نظر اذ لا يصلح أن يكون ما ذكره ثانيا
محترز ما ذكره أولا وصوابه أن يقول
فان كان خوفه شكا أو وهما الخ أو
يقول أولا وجزم أو ظن أن تيممه
كان لخوف لص الخ (وراج قدم)
قول مب نص عليه فى ضيح الخ
هو أيضا ظاهر كلام المازرى الذى
فى القلشانى انظره فى الاصل
(ومتردد فى لحوقه) قول ز فيعيد
ولو لم يقدم صحيح لانه نص فى المدونة
على أنه يعيد اذا صلى وسط الوقت
فأحرى اذا قدم انظر الاصل (وكمتيمم
الخ) قول مب هو الذى فى ضيح
وهو ظاهر لفظه الذى نقله عياض
وغيره بل كلام أبى الفرج الذى
فى ابن يونس والتنبيهات وابن عرفة

فى الوقت ان علمها بعده فيكون موافقا لقول ابن حبيب وأصبغ الخ فيه نظر ولا يصح هذا الاحتمال لامور أحدها أنه لو كان كذلك لما جزم الائمة بعده خلافا لقول ابن حبيب وأصبغ ثانيها أن كلام أبى الفرج صريح فى أن مخالطة النجاسة محققة عنده قال ابن يونس بعد كلام المدونة مانصه قال ابن حبيب هذا اذا لم يعلم بنجاسة التراب وأما ان علم فليعد أبدا وقاله أصبغ وفى غير الواضحة قال أصبغ فى المتيمم به انه يعيد أبدا بمنزلة من توضأ بماء تغير لونه وطعمه قال أبو الفرج قول مالك فمن تيمم على موضع نجس انه يعيد فى الوقت أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم تظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فان لم يرد هذا فلعله فرق بين الارض والماء لان الماء ينقل المحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن حكم الحدث الى وجود الماء اه منه بلفظه وقال فى التنبيهات بعد كلام المدونة مانصه واختلف تأويل الشيوخ فى معنى مسئلة الكتاب ففسره أبو الفرج أنها لم تكن ظاهرة ولو كانت ظاهرة لكانت كالماء المغير بنجاسة تعاد منه أبدا قال المؤلف رحمه الله وأصل مذهبنا أن الماء بخلاف غيره فى هذا لدفع الماء عن نفسه وقال أبو بكر النعالى معنى ذلك أن الماء يتوصل الى حقيقة نجاسته بالحواس والصعيد لا يعلم ذلك فيه وانما طهارته تعلم بالاجتهاد فاذا تيمم باجتهاده فقد أدى فرضه ولو أمرناه بالتيمم على أرض أخرى لنقلناه من اجتهاد الى اجتهاد آخر وهذا ضعيف جدا لان القدر الذى يتوصل اليه بالحواس فى الماء هو ما غلب عليه من النجاسة وذلك يتوصل اليه فى التراب ولان الاجتهاد فى المياه بتجويز طرو النجاسات التى لم تغيرها عليها ممكن تجويزه فى الارض أيضا مع أن ما تحل فيه النجاسة من الارض فى جنب الطاهر منها قليل وهو فى الكثير غير معتبر مع أن اعتبار التجويزات بغير علامات لا أصل له فى الشرع وهو من الوسواس وقيل معنى قوله فى الكتاب باعادة الصلاة فى الوقت أن الارض تلقى عليها الريح التراب فقد اختلط النجس منها بغيره وكان مذهب حديس فى قوله ان التيمم على الارض النجسة مختلف فيه هل يعيد أبدا أن الارض وان لم تظهر فيها النجاسة بخلاف الماء لحل الماء النجاسة مالم تغلبه وقد يكون عندى معنى قوله يعيد فى الوقت وتخفيفه الامر مراعاة لخلاف من يقول ان جفوف الارض طهورها وهو مذهب الحسن ومحمد بن الحنفية والكوفيين يقولون ان الشمس تزيل النجاسة لكنهم يمنعون التيمم عليها ويجيزون الصلاة عليها اه منها بلفظها وقال ابن عرفة مانصه وفيها المتيمم على موضع نجس كمتوضئ بماء غير طاهر يعيدان فى الوقت الشيخ عن أبى الفرج ان أراد أن نجاسته لم تظهر ظهورا يحكم بها له فهو كماء شك فيه والا فالفرق ان الماء يرفع الحدث بخلاف التيمم ابن محرز وخلاف فرق أبو بكر النعالى بان طهور الماء يعرف بالحس يقينا والصعيد انما ينتقل منه الى طاهر ظنا اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عقب نص المدونة مانصه استشكل من ثلاثة أوجه أحدها المتيمم على موضع نجس يعيد فى الوقت مع أنه تيمم بالنجاسة فتأولها أبو الفرج على ان النجاسة خالطته ولم تظهر فيه ولو ظهرت فيه لاعاد أبدا كمن توضأ بماء تغير أحد أوصافه اه محل الحاجة منه بلفظه فاذا تأملت أدنى تأمل كلام هؤلاء الائمة وجدته صريحا فى أن اصابة النجاسة للارض فى تأويل أبى الفرج محققة

وابن ناجى صريح فى أن مخالطة النجاسة محققة عنده وعلى ذلك فهم فى ضيح كلام ابن الحاجب ونفى هذا الاحتمال الذى جوزه مب وما استدل به من كلام مق لا يعول عليه لمخالفته لكلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له وقول مب فيكون موافقا لقول ابن حبيب الخ فيه نظر لانه لو كان كذلك لما جزم الائمة بعده خلافا لقول ابن حبيب وأصبغ وقوله ان فى عبارة ابن يونس عن أبى الفرج كما فى ق الخ بل عبارة ابن يونس هى مانصه قال أبو الفرج قول مالك فمن تيمم على موضع نجس أنه يعيد فى الوقت أراه يريد خالطته نجاسة ثم لم تظهر ظهورا يحكم لها به فيصير مشكوكا فيه فان لم يرد هذا فلعله فرق بين الارض والماء لان الماء ينقل المحدث الى كمال الطهارة والتيمم انما ينتقل به عن حكم الحدث الى وجود الماء اه بلفظه و ق ساقه مختصرا وقوله وأيضا مقابله عياض الخ غير صحيح بل المراد بحقق النجاسة الذى هو ظاهر المدونة أن أثرها باق ظاهر ومراد أبى الفرج أنه لم يبق لها أثر ولم يظهر وبهذا يحسن تنظيره بماء وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذى قلناه كاد كلام عياض يكون صريحا فيه وقوله فان قول ابن حبيب الى قوله يتناول الشاك الخ فيه نظر لانه وان صلح له من جهة التركيب لا يحمل عليه لان الائمة انما فهموا عن ابن حبيب وأصبغ ما فهمه منه طفى انظر نصوصهم فى الاصل على أنه لا يصح فهم

كلام ... قال ابن

لامشكول فيها ثالثها أن المصنف فى ضيح فهم كلام ابن الحاجب على ذلك ونفى هذا الاحتمال الذى جوزه مب فى كلام أبى الفرج فانه قال عند قول ابن الحاجب واستشكل وحمل على المشكول اه مانصه المراد بالمشكول هو الذى خالطته النجاسة ولم تظهر فيه وهذا الحمل لابى الفرج ولم يمكن حمل الشك فى التراب على بابه لقوله فى المدونة ومن تيمم على موضع قد أصابه بول أوعذرة فليعد ما كان فى الوقت اه منه بلفظه وهذا الذى قصد فى مختصره فلو لم يكن له مساعد على مافهمه من كلام أبى الفرج لتعين حمل كلامه هنا عليه فكيف والائمة موافقون له على ذلك فتأمله بانصاف وما استدل به من كلام مق لايعول عليه لمخالفته كلام من ذكرنا وانما هو مجرد فهم له والله أعلم وقوله وأيضا مقابلة عياض بين مالابى الفرج وظاهر المدونة من أنه محقق النجاسة تفيد ذلك الخ غير صحيح بل المراد بمحقق النجاسة الذى هو ظاهر المدونة أنه تحققت اولا اصابتها وشوهدت ومراد أبى الفرج أنها استهلكت فى التراب فلم يبق لها لون ولا طعم ولا ريح وبهذا يحسن تنظيره بماء وقعت فيه نجاسة ولم تغيره وهذا المعنى الذى قلناه كاد أن يكون صريحا فى كلام عياض أوهو صريحه ونصه وشبهه بمن توضأ بماء غير طاهر أنه يعيد مادام فى الوقت وهذا قوله فيما لم يتغير من الماء والماء يحمل قليل النجاسة وغير الماء بخلافه وظاهر المدونة أنه محقق النجاسة لقوله أو بول خلاف ماذهب اليه ابن حبيب وأصبغ انه متى علم بالنجاسة أعاد أبدا اه منه بلفظه فتأمله بانصاف والله أعلم وقوله فان قول ابن حبيب فى اختصار الواضحة الى قوله يتناول الشك الخ فيه نظر لانه وان صلح له من جهة التركيب لايحمل عليه لامرين أحدهما أن الائمة انما فهموا عن ابن حبيب واصبغ مافهمه بنه طفى وقد تقدمت نصوصهم فراجعها متأملا منصفا ثانيهما أنه لايصح فهم ذلك عن ابن حبيب لان الارض اذا شك هل أصابتها النجاسة كان محكوما لها بأنها نجسة ووجب غسلها ان أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أونضحها على الاخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه فى ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتيمم أحرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه منصوص عليه فى القرآن بقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا على أصح التأويلات وطهارة البقعة للصلاة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالجفاف أجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيمم عليها والحاصل ان كلام طفى هو الصواب وأن اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصلحها عليه طفى فتأمل ذلك كله بانصاف والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* أغفلوا هنا تأويل ابن العربى وهو موافق لقول ابن حبيب وأصبغ فانه قال فى أحكامه بعد أن ذكر الخلاف فى معنى طيبا مانصه فهذه خمسة أقوال أصحها الطاهر فان قيل فقد قال مالك انه اذا تيمم على بقعة نجسة جاهلا أعاد فى الوقت ولو توضأ بماء نجس أعاد أبدا قلنا هما عندنا سواء فى أحد القولين وهو الذى ننصر الآن اه منها بلفظها *(الثانى)* قال تو مانصه فالنجاسة محققة

ذلك عن ابن حبيب لان الارض المشكول فى نجاستها محكوم لها بأنها نجسة فيجب غسلها اذا أريد الصلاة عليها اتفاقا على طريقة أو نضحها على الاخرى فاذا صلى عليها بدون غسل على القول به عمدا بطلت الصلاة عند ابن حبيب وغيره أو بدون نضح على القول به بطلت عند ابن حبيب اذ ذلك مذهبه فى ترك النضح كما تقدم عند قوله وان ترك أعاد الصلاة كالغسل واذا بطلت الصلاة عليها فالتيمم أحرى لان شرط طهارة الصعيد متفق عليه وطهارة البقعة مختلف فيها ولان القائلين بطهارتها بالجفاف اجازوا الصلاة عليها ولم يجيزوا التيمم عليها والحاصل ان كلام طفى هو الصواب وان اعتراضات مب عليه كلها واهية الا قوله ان عبارة المصنف أولى مما أصلحه عليه طفى والله أعلم

❁ قلت وقد يجاب بأن اصلاح طفى على حذف مضاف أى وبظاهر أثر النجاسة بدليل قول المصنف للقابل الخ فتأمله والله أعلم ويتحصل من النقول أن المدونة أولت على خمسة أوجه الاول أن النجاسة محققة لكنها لم تظهر وهو لابى الفرج الثانى أنها محققة ظاهر أثرها لكنه روعى القول بطهارة الارض بالجفاف وهو لعياض واستظهره ح قائلا لكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة والا فلا أظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلانى للحنفية القول بطهارة الارض بالجفاف اذا لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو

محققة اما اذا كان الشك فقط فلا اعادة لحمل الموضع على الطهارة اهـ وفيه نظر بعلم مما تقدم آنفا وكأنه أراد أن يختصر كلام طفى فلم يرتب به ونصه وأما حمله على ماذكره البساطي فمشكل اذلا موجب للاعادة لان الشك في نجاسة المصيب لا أثر له على المعتمد اهـ منه وهو صحيح * (الثالث) * تحصل من كلام من قدمنا أن المدونة أولت على تأويلات خمسة أحدها أن النجاسة محققة لكنها لم تظهر وهو تأويل أبي الفرج ثانيها انها محققة لكنه روعي القول بطهارة الارض بالجفاف وهو تأويل عياض ثالثها انه تيمم عليها جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب وأصبغ على مايظهر من كلام ابن يونس وقولهما فقط على مايظهر من كلام غيره رابعها أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الارياح تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض ولم يعزه خامسها تأويل النعالى وابن يونس كما في ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض قال شيخنا ج والظاهر تأويل عياض ولكن يحمل على ما اذا لم تكن النجاسة قائمة وأما اذا كانت قائمة فلا أظن أحدا يقول بطهارة الارض بذلك وقد نسب القسطلاني للحنفية القول بطهارة الارض بالجفاف واعتمدوا على حديث لكن نسب لهم انه لم يبق للنجاسة أثر بل جفت بالشمس أو الهواء ولم يبق لها أثر فالظاهر أن محل تأويل عياض اذا لم تكن النجاسة ظاهرة عليه والله أعلم وما قاله ظاهر وقد جزم تو ومب بذهاب النجاسة على تأويل عياض وهو ظاهر من كلامه لمن تأمله والله أعلم *(الرابع)* ظاهر كلام ابن يونس أن ماذكره هو تأويل له من عند نفسه وكأنه لم يقف على تأويل النعالى فانه أقدم منه *(الخامس)* علم من تأويل النعالى وابن يونس أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب وأصبغ أو قولهما وانما اختلفا في توجيه عدم الاعادة أبدا واذا علمت هذا تبين لك أن النجاسة محققة اصابتها الموضع التيمم باتفاق التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام المدونة المختلف في تأويله صريح في ذلك كما تقدم في كلام ضيح والله أعلم *(فائدة)* النعالى بكسر النون هو محمد أبو بكر قال في الديباج هو محمد بن سليمن وقيل ابن اسمعيل وقيل ابن بكر بن النضيل ينسب الى عمل النعال ويعرف أيضا بالصرارى ينسب الى النعال الصرارية اخذ عن ابي اسحق بن شعبان وأبي بكر بن رمضان وبكر بن العلاء القشيرى ومحمد بن زيان ومأمون وغيرهم وروى عنه أبو بكر بن عبد الرحمن القروى وعبد الغنى ابن سعيد الحافظ المصرى وأبو عبد الله بن الحذاء الاندلسي والناس واليه كانت الرحلة والامامة بمصر وجالسه القابسي وعظم شأنه وأثنى عليه قال ابن الحذاء ما رأيت رجلا أتم مروءة منه ولا أعف ولا أكمل ولا أعقل وكان أسخى الناس ما يجتمع عنه ما يزكى عليه وكان مباينا لبنى عبيد قال القابسي كانت حلقته بالجامع تدور على سبعة عشر عمودا لكثرة من يحضرها وتوفى في الثمانين وثلثمائة رحمه الله اهـ منه بلفظه (تقبيل متوضئ) قول ز والمصدر مضاف الى الفاعل أو المفعول الى قوله وتمنع هي أن تقبل زوجها الخ ظاهره أن

بالهواء الثالث أنه تيمم عليها جاهلا بنجاستها ثم تبين له بعد أنها محققة النجاسة وهو تأويل ابن العربي وتأويل ابن حبيب وأصبغ على مايظهر من كلام ابن يونس وقولهما فقط على مايظهر من كلام غيره الرابع أنها محققة النجاسة لكن اغتفر ذلك لكون الارياح تغطيها بتراب طاهر ذكره عياض ولم يعزه الخامس تأويل النعالى وابن يونس كما في ق ان النجاسة محققة لكن فرق بين الماء والتراب لان الماء يدرك تغيره اذا أمرناه بالاعادة بماء آخر بخلاف الارض فانه اذا انتقل الى التيمم بموضع آخر منها أمكن أن يكون نجسا لانه لايدرى بالمشاهدة كما هي في الماء فلذا لم يؤمر بالاعادة كما قالوا من صلى بغير مكة الى غير القبلة وهو لايعلم أعاد في الوقت لانه انما ينتقل الى القبلة بالاجتهاد ولو كان بمكة لاعاد أبدا ويعلم منه أنه كان حين التيمم معتقدا طهارة ما تيمم عليه ثم علم بالنجاسة بعد أن صلى وعليه فهو موافق لتأويل ابن العربي ومن وافقه وانما اختلفا في توجيه عدم الاعادة أبدا فتبين أن النجاسة محققة اصابتها الموضع التيمم باتفاق التأويلات كلها وذلك متعين لان كلام المدونة المختلف في تأويله صريح في ذلك انظر الاصل والله أعلم (تقبيل متوضئ) قول ز مضاف الى الفاعل أو المفعول أما تقديره على الاول فهو ماذكره وتقديره على الثاني ومنع هو أن يقبل زوجته المتوضئة ومنعت هي أن تقبل زوجها المتوضئ

أولت الا هنا على تأويل ح

(وجماع مغتسل) قول ز لان الانتقال له أخف الخ صحيح ويشهد له كلام الذخيرة انظره في ح في المسح على الخفين قبيل قوله كالموالاة وقول ز عن العوفي أولا والواجب الخ أصله للوانوغي في حاشيته عن العوفي الا أنه قال أولا الواجب الخ بدون واو وفي تكميل غ عن العوفي أولا الجواب زجرهما فكانه على هاتين النسختين قرر السؤال أولا وأجاب عنه بما ذكر ﴿قلت وأما على ما في نسخ ز من اثبات الواو مع كونه من الوجوب فليس فيه تعيين للحكم وانما فيه التردد واستظهر هوني ان الشق الثاني هو عين الاول وان زيادة الواو تحريف فتأمله وفي ح عند قوله الآتي وأثم الا لعذر الى قوله ونوم ما نصه قال البرزلي في مسائل الطهارة سئل عز الدين عمن لا يمكنه قرب أهله الا بالليل واذا فعل أخر أهله الصلاة عن وقتها لتكاسلها فهل يجوز له فعل ذلك وان أدى الى اخلالها بالصلاة أم لا فأجاب بأنه يجوز له أن يجامع أهله ليلا ويأمرها بالصلاة في وقت الصبح فان أطاعت فقد سعدت وسعد وان خالفته فقد أدى ما عليه ﴿ قلت قوله ليلا يحتمل أن يكون لنظا مقصودا اذ لا يجب عليها حينئذ غسل ولا صلاة فلا يترك ما وجب له لما لم يجب عليها وهذا نحو (٢٦٢) ما ذكره الباجي عن بعض أصحاب مالك وأظنه في حديث الوادي انه يجوز للانسان أن ينام بالليل وان جوز أن نومه يبقى حتى يخرج وقت الصبح اذ لا يترك أمرا جائزا لشئ لم يجب عليه وعلى هذا فلو كان بعد الفجر فلا يمكن من ذلك حتى يخرج وقتها أو تصليها ويكون كمسئلة ومنع مع عدم ماء الخ وقوله أدى ما عليه ظاهره أنه لا يجب طلاقها اذا كانت تترك الصلاة مطلقا أو حتى يخرج وقتها الضروري وقد اختلف المذهب عندنا على قولين حكاهما ابن رشد أظن في طلاق السنة وخرجهما على الخلاف في تارك الصلاة هل هو مرتد أولا والصحيح انه مسلم عاص فعليه لا يجب طلاقها لكن يستحب كهجران أهل المعاصي اهـ وقال الابي في كتاب الادب من شرح مسلم كان الشيخ يقول ليس على الزوج في ترك زوجته الصلاة الا أن ينهاها فان لم تنته لم يطلقها ولا يلزمه رفع أمرها الى القاضي لانها قد تمتثل مرة ثم تعاود فيشق عليه تكرار الرفع كما تركت اهـ وانما

الاول مثال لاضافته الى الفاعل والثاني الى المفعول وفيه نظر بل هما معا مثال لاضافته الى الفاعل ومثال اضافته الى المفعول أن لو قال مثلا ويمنع هو أن يقبل زوجه المتوضئة فتأمله (وجماع مغتسل الخ) قول ز لان الانتقال له أخف من الانتقال الى التيمم الخ صحيح وقد رأيته منصوصا ولم أتذكر الآن من نص عليه والظاهر أنه يشهد له كلام الذخيرة الذي نقله غ في تكميله والمصنف في ضيح و ح وقبلوه انظره في ح في المسح على الخفين قبيل قوله كالموالاة وتأمله والله أعلم وقول ز عن العوفي أولا والواجب زجرهما الخ كذا هو في نسخة بتقديم الواو وتأخير الجيم وكذا وجدته في حاشية الوانوغي نقلا عن العوفي لكن بغير واو وانما فيها أولا الواجب ووجدته في نسختين عتيقتين من تكميل التقييد نقلا عن العوفي أولا الجواب زجرهما الخ باسقاط الواو أولا وبتقديم الجيم على الواو فكأنه على هذا قرر السؤال أولا وأجاب عنه بما ذكر وليس في كلامه على هذا الا قول واحد الا انه يقرأ زجرها فعلا ماضيا وعلى ما وجدته في أصل حاشية الوانوغي ليس فيه أيضا الا قول واحد ولكن يقرأ زجرها مصدرا مرفوعا على أنه خبر ما قبله وما لهما واحد وأما على ما في نسخ ز من اثبات الواو فمشكل لانه توهم انهما قولان مع أن الثاني هو عين الاول في المعنى والظاهر ان زيادة الواو تحريف فتأمله والله أعلم وما نسبه ز للمشدالي أصله للوانوغي حسبما هو في حاشيته وعنه نقله غ في تكميله والله أعلم (وان نسي احدى الخمس الخ) قول ز ولرد ما صدر به في الرسالة الخ اعترضه تو بانه لم يذكر هذا الفرع في الرسالة

وقال البرزلي رحمه الله سئل ابن أبي زيد عن الرجل يكون معروفا بترك الصلاة فيوبخ ويخوف بالله فيصلي اليوم واليومين ثم يرجع الى تركها فيعاد عليه الكلام فيقول ان الله غفور رحيم واني مذنب ويموت على ذلك فهل يكون اماما وتجوز شهادته أم لا وهل يصلى عليه اذا مات وهل يسلم عليه اذا لقيه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته وكيف لو كان هذا حال امرأته هل يسع زوجها المقام معها فأجاب بأنه يصلى عليه وتؤكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته ولا يصلى خلفه ولا تجوز شهادته وان كان هذا حال زوجته فيستحب له فراقها اهـ وقول مب ومع قول أبي عمر والباجي يجوز السفر الخ نحوه قول المازري لا يلزم الرعاة والحطابين والحراثين حمل الماء فاذا دخل الوقت ولم يجدوا ماء تيمموا أي بعد الطلب وصلوا اهـ وقال أبو عمر كما في ق غير واجب حمل الماء للوضوء (وان نسي الخ) قول ز ولرد ما صدر به في الرسالة الخ اعترضه تو بأن هذا الفرع ليس في الرسالة

وانما ذكره القلشاني بلفظ فرع فانظره ﴿قلت لو أسقط ز لفظة صدر وقال لرّ دما في الرسالة لسقط عنه هذا التعقب لاخذ هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك رحمه الله فمين ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد اهـ امامن اللفظ وامامن فحوى الخطاب الذى هو أقوى مفهومى الموافقة المتفق على أنه معتبر فتأمله (ككونه لهما) قول ز لترجيح جانب الحى بالشركة قال تو تأمل هذا فان الشركة قدر مشترك بينهما ولو قال لان الطهارة على الحى أوجب فهى فى حقه آكد لكان أسدّ اهـ ﴿قلت لا يكون هذا الجواب أسدّ الابملاحظة ما أشار اليه ز من وجود الشركة والالزم ان يكون الحى أحق به اذا كان للميت وحده لوجود تلك العلة واللازم باطل فلا يتم الجواب الابه ما معا والله أعلم (وضمن قيمته) ظاهر كلام ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضروا والظاهر عندى ان لهم ان يقاووه وهو الذى يفيده تعليل ابن رشد لكنه توقف فى ذلك آخرا قال فى سماع عبد الملك من كتاب الجنائز مانصه وانما كان الحى أولى من الميت من أجل أن الميت لا يقاومه اياه واذا اغتسل الحى بالماء فعليه قيمة نصيب الميت منه لورثته ان كان له قيمة وانظر اذا أراد ورثته أن يقاووه هل يكون ذلك لهم أولا اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن رشد فى مقاواة الحى ورثة الميت اذا أرادوه نظر اهـ منه بلفظه *تنبيهان* (الاول) *بعد أن اعترض تو هنا كلام ز بنحو ما لمب زاد مانصه وأجاب بعض الشيوخ عن هذه المعارضة من أصلها بان آخذ الماء هنا لم يأخذه فى ذمته على وجه السلف ولا على وجه التعدى حتى يقال يلزمه مثله بل لما وجب عليه الوضوء ألزمه الشارع أخذه على وجه الشراء وأداء القيمة فلزمه دفعها فى المحل وبعده وقول ز والمذهب الخ غير ظاهر اهـ منه بلفظه ﴿قلت يلزم على هذا الجواب أن يكون الشرع ألزمه الشراء بثمن مجهول لان القيمة اذ ذاك لم تعلم أو يؤخر استعماله حتى يقومه أهل المعرفة والاول لا يصح اذ الشرع لا يأمر بفاسد والثانى قد يتعذر أو يطول أمره مع أنه خلاف ظاهر كلامهم فتأمله *(الثانى)* استشكل ق مانقله هو وغيره عن ابن رشد من أن أحد الشريكين اذا أسلم الماء لصاحبه وهو ملى قبل أن يبلغ القدر الذى يلزمه أن يشترى به الماء وتيمم وصلى أنه يعيد أبدا بان من كان عنده ماء فأراقه أو أنجسه وتيمم وصلى فهو آثم وصلاته صحيحة ﴿قلت وهو اشكال ظاهر ان حمل ذلك على ظاهره والظاهر أن مراد ابن رشد بذلك اذا تيمم به وصلى قبل أن يستعمله صاحبه أو يغيب به والفرق اذ ذاك ظاهر فتأمله فان قلت بتسليم الماء اليه لم يكن له سبيل الى أخذه سواء أسلمه له بثمن لانه بيع أو بغير ثمن لانه هبة وكلاهما لازم له واذا لم يكن له سبيل الى أخذه فلا فرق قلت لا يلزمه بيع ولا هبة لانه منهى عنهما والنهى يستلزم الفساد الا لدليل فلا يفوته الرجوع فيه الا بفوت والله أعلم (وتسقط صلاة وقضاؤها) اقتصر المصنف على هذا القول لانه قول مالك فى رواية معن عنه والمدنيين وقول ابن نافع مع قوله فى ضيح هو اختيار السيورى وعياض وغيرهما وقول ابن القصار هو المذهب وقول ابن خويزمنداد هو المشهور من مذهب مالك كما فى ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ فى تكميله مانصه ابن عبد السلام

وانما ذكره القلشانى اهـ ولو أسقط ز لفظة صدر لسقط عنه التعقب لاخذ هذا الفرع من قول الرسالة وقد روى عن مالك فمين ذكر صلوات أن يصليها بتيمم واحد اهـ (ككونه لهما) قول ز لترجيح جانب الحى بالشركة الخ أى مع كون الطهارة على الحى أوجب فهى فى حقه آكد ﴿قلت وما درج عليه المصنف هو قول ابن القاسم لان غسل الجنابة مجمع عليه وقال ابن العربى الميت أولى لانها طهارة خبث وهى أولى ولانها آخر طهارته من الدنيا والله أعلم (وضمن قيمته) ظاهر ز أنه يقضى على الورثة بذلك اذا حضروا والظاهر أن لهم أن يقاووه وهو الذى يفيده تعليل ابن رشد لكنه توقف فى ذلك أخيرا انظر نصه فى الاصل (وتسقط الخ) هذا قول مالك فى رواية معن والمدنيين وقول ابن نافع قال ابن القصار وهو المذهب وقال ابن خويزمنداد هو المشهور من مذهب مالك كما فى ق لكن قول أشهب قوى أيضا قال غ فى تكميله عن ابن عبد السلام

والاكثرون على اختيار قول أشهب معتمدين على ظواهر أشهرها صلاة الصحابة قبل نزول آية التيمم لما عدموا الماء لان عدم الماء قبل شروع التيمم كعدم الماء والتيمم بعد شروعه اه منه بلفظه ونحوه في ضيح وفي ق عن أبي عمران ما لاشهب هو الذي رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين فلو أشار المصنف الى هذا القول لكان أحسن *(تتميم)* قال في تكميل التقييد ما نصه بلغنا عن شيخ شيوخنا أبي محمد عبد الله العبدوسي أنه كان يقول لطلبته من يطلعني على نص في حكم من أحدث في الصلاة بعد ما دخلها بلا وضوء ولا تيمم على قول من يرى ذلك عند عدم الماء والصعيد فله على مائة مسئلة أفيده بها مما يختار حدثنا عنه بذلك شيخنا الاستاذ أبو عبد الله الصغير رحمه الله ثم وجدت بعد ذلك لابن فرحون انه ان أحدث لعذر عادى والاقطع اه منه بلفظه ونقل كلام ابن فرحون ح هنا ونقله أيضا صاحب المعيار * قلت أغفل غ و ح ما قاله الامام العلامة المتفق على جلالة قدره الشريف التلمساني في كتابه المسمى بالوصول الى بناء الفروع على الاصول من ان الحدث يبطلها مطلقا قال مق وظاهر كلامه رحمه الله ان لبعض أصحابنا المالكية فيه نصا بل يظهر من كلامه ان الحنفية يوافقون عليه اه وهذا هو الذي اختاره العلامة مق ففي جواب له في المعيار ما نصه قطع الصلاة كما حكاه سيدنا شيخ شيوخنا برد الله ضريحه وأسكنه من أعلى الجنان بحبوحه هو الصحيح لما ذكرتم من الادلة ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم ومما أمر المصلي به تجنب الحدث حال ابتداء الصلاة وحال التلبس بها حسا وحكما تعذر عليه تجنبه حكما لفقد الطهورين وبقي مخاطبا بما هو مقدور له وذلك مجتنب حسا ولا نزاع في تكليفه بتجنبه فيها حسا كتكليفه بترك الاكل والحديث فيها وغير ذلك وعلى هذا التقدير كل محدث في الصلاة حدثا معتادا يجب عليه قطع الصلاة لوجود منافيها كان دخوله في الصلاة بطهارة أو غيرها اه محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته في نوازل الطهارة فقد أطال في ذلك وهذا هو الظاهر وما علل به ابن فرحون البطلان في العمد من أنه رفض فيه نظر وان سلمه الناقلون لكلامه لانه ان عنى أن متعمد الحدث رفض النية حين تعمد الاخراج فالبطلان حينئذ للرفض لانه مؤثر وحده وان لم يصاحبه حدث وان عنى وهو ظاهره أن نفس تعمد الاخراج يستلزم الرفض فهو غير مسلم لانه قد يتعمد الاخراج لكونه يرى أنه لما أبيحت له الصلاة بغير طهارة لم يضره تعمد اخراج الحدث اذ ليست عنده طهارة يبطلها بل هذا هو المتبادر عند عدم القصد وعلى تسليم أنه غير متبادر فيرد على اطلاقه البطلان في العمد في صورة ما اذا قصد المتعمد هذا المعنى لان اطلاقه يفيد البطلان في العمد مطلقا فتأمله بانصاف *(فائدة)* قد علمت ما ذكره ز هنا من البيتين في الاقوال الاربعة وما ذيلهما به تت من البيت المشتمل على قول القابسي المذكور في مب وما نقله مب أيضا من بيتي غ في توجيه الاقوال فصار مجموع ذلك خمسة لكن مب اعترض البيت الاخير من بيتي غ واعتراضه صحيح وقد جزم ابن العربي بما أورده غ انظر نصه في ح متأملا فلذلك ذيلت

والاكثرون على اختيار قول أشهب وفي ق عن أبي عمران ما لاشهب هو ما رواه ابن سحنون عن أبيه وهو قول جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين وقول مب بل هذا هو الظاهر في وجه قول أشهب الخ صحيح وقد جزم ابن العربي بما أورده غ انظر نصه في ح هنا وقد ذيل هوني

بيتي غ فقال هو الحق لا اغراب فيه ولا امترا * فعنه أبو بكر أبان وأعربا ﴿قلت وظاهر المصنف رحمه الله أن المسئلة خاصة بمن عدم الماء والصعيد مع أنّ ما فرضه فيما هو أعم وهو العجز عن استعمال الطهارة المائية والترابية اما بعدمهما أو بغير ذلك كالمرض والعدو والسبع وعدم القدرة بحيث لا يمكنه تطهير بماء ولا تراب كالمربوط وقد ذكر ابن رشد الاقوال الاربعة فيمن انكسر به المركب ولم يمكنه الوضوء واختار السيوري وغيره قول مالك لظواهر أقربها عنده سقوط الصلاة عن الحائض والنفساء ولا موجب لذلك الا العجز عن الطهارة وقول غ ويحتاط باقيهم الخ غير ظاهر والظاهر أن الاحتياط انما هو في قول ابن القاسم وذلك أن الطهارة شرط صحة لكن عند اصبغ في حق القادر والعاجز وعند أشهب في حق القادر فقط وعند ابن القاسم الامر محتمل فاحتاط فقال بالقضاء اعمالا للاحتمال الاول وبالاداء للاحتمال الثاني فتأمله وانظر عج والله أعلم ومطلبا في بيت تت بفتح أوله وثالثه مصدر ميمي وهو حال من فاعل يومئ على حذف مضاف أي ذا طلب أو مفعول من أجله وهو أظهر وقول ز فلا تبطل هذه الصلاة الخ يلغز به فيقال اخبرني عن صلاة لا تبطل بسبق حدث ولا غلبته قاله ابن فرحون في ألغازه وانظر الاصل والله أعلم *(فصل) في المسح على الجبائر ﴿قلت قال في الذخيرة هي جمع جبيرة وهي أعواد ونحوها تربط على الكسر أو الجرح وهي فعيلة بمعنى فاعلة وسميت جبيرة تفاؤلا كالقافلة اه والمراد بها هنا الدواء الشامل للجبيرة وغيرها والله أعلم (ثم عصابته) قول مب وفي السماع المذكور (٢٦٥) اعتراض على ح الخ قال ج الظاهر أن

بيتي غ بيت فصارت الابيات ستة فقلت
هو الحق لا اغراب فيه ولا امترا * فعنه أبو بكر أبان وأعربا
والله أعلم

(فصل) في المسح على الجبائر

(ثم عصابته) قول ز فالسيوري فيمن لدغته عقرب الى قوله غفلة عن السماع وما لابن رشد الخ سلمه تو ومب وزاد ما نصه وفي السماع المذكور اعتراض على ح في تسليمه فتوى السيوري المذكورة اه وقال شيخنا ج ما نصه والظاهر أن معنى مسئلة السيوري اذا لم يجد من ييممه ولم يستطع هو أن يفعل ذلك الا من فوق الثوب بان يضرب الارض بيده والثوب حائل بينها وبين الارض ويمسح بالثوب فهذه الظاهر فيها ما قاله السيوري وليست كمسئلة السماع تأمله اه ﴿قلت هذا الذي قاله طيب الله ثراه

معنى مسئلة السيوري أنه لم يجد من ييممه ولم يستطع هو أن يتيمم الا من فوق الثوب بان يضرب الارض بيده والثوب حائل بينها وبين الارض ويمسح بالثوب فهذه الظاهر فيها ما قاله السيوري وليست كمسئلة السماع تأمله اه وهو ظاهر لكن لا يساعده كلام السيوري لان موضوعه أنه وجد من ييممه كما في السؤال والحق في الجواب والله أعلم ان يقال لا نسلم ان كلام السيوري مخالف للسماع

(٣٤) رهوني (أول)

لان الجبيرة محيطة بالعضو وساترة له سترا خاصا تتحرك بحركته وتسكن بسكونه فانتقل الحكم لها وصارت كأنها نفس العضو وليست يد الملدوغ تحت ثوبه الملبوس له بهذه الحالة بل هو ساتر لها كستر الخباء ونحوه لما بداخله فهي بأدنى حركة يزول عنها اما كان ساترا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويخلفه طرف آخر منه فيستره فليس لها ساتر مخصوص يقع عليه المسح ثم لا يزول بحال أو يزول فيرد بعينه فيعاد عليه المسح وقد دل السماع على أن زوال ما وقع عليه المسح مؤثر في الطهارة فهو شاهد للسيوري ﴿قلت وفيه نظر لانه ان أمكنه أن يجعل جبيرة على يده ويمسح عليها اوجب عليه ذلك وان لم يمكنه جرى فيه قول المصنف وان تعذر مسها الخ فكيف يصح قول السيوري تسقط عنه الصلاة وانما يصح الجواب عنه بما ذكر لو كانت فتواه أنه لا يمسح فوق ثوبه من غير زيادة انه تسقط عنه الصلاة فتأمله والله أعلم (وان بغسل) ﴿قلت في أبي داود بسنده الى جابر قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال قتلوه قتلهم الله ألا سألوا اذ لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب شك موسى على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده صح وفرض ذلك في ضيح عن ابن وهب في المجدور بناء على ان قضية الحديث فيه وعزا ذلك لابي داود والدارقطني وهو خلاف نص أبي داود المذكور فلعله قضية أخرى وحديث أبي داود يقتضي الجمع بين التيمم والمسح والله أعلم

ورضي عنه وأرضاه ظاهر معنى لكن لا يساعده كلام السيوري لان موضوعه أنه وجد من يممه كما في السؤال ومن يممه قادر على مباشرة التراب أو نحوه بيده فلا يستقيم هذا الجواب والحق في الجوب والله أعلم أن يقال ان كان هذا الملدوغ لا يقدر أن تمس يده لا من فوق ثوب ونحوه ولا من تحته فما قاله السيوري واضح كما قال ح لكن هذا الاحتمال وان جوّزه ح بعيد جدا كما يظهر بأدنى تأمل وان كان يقدر أن يمس من فوق الثوب وهو ظاهر الكلام فلا نسلم أنه مخالف للسماع وابن رشد بل هما شاهدان له لمن تأمل وأنصف لانهما نصا على ان الجبيرة اذا زالت عن محلها بعد المسح وجب عليه أن يبادر الى ردها والمسح عليها والا بطل وضوءه وتيممه وليست اليد تحت الثوب في مسئلة السيوري كالجبيرة والعصابة في مسئلة السماع وابن رشد لان الجبيرة والعصابة كل منهما يحيط بالعضو يستره ستراخاصا يتحرك بحركته ويسكن بسكونه ولما صار ذلك ساترا للمحل على هذا الوجه المخصوص انتقل الحكم اليه وصار كأنه نفس العضو وليست يد الملدوغ تحت ثوبه اللابس له بهذه الحالة بل هي ساترة له كستر الخباء ونحوه لما بداخله ولا يخفى على منصف أن اليد تحت ثوب اللباس ليس لها منه ساتر مخصوص يقع عليه المسح ثم لا يزول بحال أو يزول فيرد بعينه فيعاد عليه المسح بل بادنى حركتها يزول عنها ما كان ساترا لها وقت المسح على فرض وقوعه ويخلفه طرف آخر منه فيستره وهكذا كلما اضطرب بشيء من بدنه غير يده فأحرى حركة اليد نفسها فأحرى مع تحرك بدنه كله بعد المسح للركوع والسجود أو الايماء اليهما وقد دل كلام السماع وابن رشد على أن زوال ما وقع عليه المسح مؤثر للطهارة فهما شاهدان للسيوري وحجة له ومما يشهد لما قلناه ما قالوه في المسح على الخفين من أن الخف الواسع الذي لا يمكن تتابع المشي به لا يجوز المسح عليه وان مسح عليه وبقي في محله وهو ساتر لمحل الفرض حتى صلى لم تصح صلاته بخلاف الخف الذي يمكن تتابع المشي به ولا فرق بينهما مع كون كل منهما ساترا لمحل الفرض الا ما أشرنا اليه من كون غير الواسع أحاط بالعضو احاطة خاصة يتحرك بحركته ويسكن بسكونه فيبقى على حاله مطلقا ويشهد له أيضا ما قالوه من أنه يجوز دخول الكنيف بحرز مستور بشيء طاهر ومنعوا دخوله به وهو بجيب ونحوه وعللوه بانه ظرف متسع وليس اتساع الجيب بالنظر الى استقرار الحرز به باسوأ حالا من اليد تحت ثوب اللباس فتأمله بانصاف فانه ظاهر وان خفي على غير واحد من الجهابذة الاعلام على توالي مرور الشهور والاعوام فالامر كله للملك العلام (وان غسل أجزأ) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه لانه لم يأت بالاصل الخ ثم قال في الصورة الخامسة وهي كأن قل جدا كيدفان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه خلافا لابن محرز وفيه أمران أحدهما أنه يوهم أن الصورة الثالثة والرابعة لا يجزئ فيهما غسل ما يغسل ومسح ما يمسح قطعا ولا يجري فيهما خلاف ابن محرز وليس كذلك بل الاجزاء فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما يبقى النظر هل يجري فيهما قول أبي بكر بن عبد الرحمن أولا والظاهر من التعليل أنه يجري ثانيهما انه جزم بان ما لابن عبد الرحمن هو المعتمد وردّ ما لابن محرز ومعتمده في ذلك والله أعلم قول ح مانصه

(وان غسل أجزأ) قول ز فان غسل ما يغسل ومسح ما يمسح لم يجزه الخ ثم قال في الصورة الخامسة وهي كأن قل جدا كيد فان غسل ما يغسل الى قوله خلافا لابن محرز فيه أنه يوهم أن الصورة الثالثة والرابعة لا يجزئ ذلك فيهما قطعا ولا يجري فيهما خلاف ابن محرز وليس كذلك بل الاجزاء فيهما على قول ابن محرز أحرى وانما يبقى النظر هل يجري فيهما قول أبي بكر بن عبد الرحمن أولا والظاهر من التعليل أنه يجري

فاما

فأما من لم يبق من جسده الا كاليد ونحوه فقد صرح ابن الحاجب وغيره بان ذلك لا يجزئه اهـ منه لكن ابن الحاجب وان اقتصر عليه فقد بحث فيه ابن عبد السلام وقد نقل في ضيح كلام ابن محرز وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي و غ في تكميله وذلك يدل على أنه الصواب عندهم ونص ابن الحاجب فلو غسل ماصح ومسح على الجبائر لم يجزه كصحيح وجد ماء لا يكفيه فغسل ومسح الباقي اهـ فقال في ضيح مانصه والتشبيه الذي ذكره المصنف هو لابي بكر بن عبد الرحمن ونقضه ابن محرز بمن كان بعض جسده جريحا فانه يغسل ماصح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح هذا القدر من الماء لم يلزمه استعماله اهـ منه بلفظه ونص ابن عرفة وفيها ان صح بعض جسده وبأكثره جراحات غسل الصحيح ومسح الجريح وان لم يبق الا يد أو رجل تيمم ابن عبد الرحمن فلو غسل ومسح لم يجزه كواجد ماء لا يكفيه غسل ومسح الباقي ورده ابن محرز بان مسح الجريح مشروع اهـ منه بلفظه وانظر كلام ابن عبد السلام وابن ناجي في ح وقال غ في تكميله عقب كلام المدونة مانصه في تبصرة ابن محرز قال ابن القاسم في الكتاب اذا غمرت بدنه الجراحات الا يدا أو رجلا تيمم ولم يغسل تلك اليد أو الرجل ويمسح تلك الجراحات قال لنا أبو بكر بن عبد الرحمن القروي ولو فعل ذلك لم يجزه اعتبارا بمن وجد من الماء دون كفايته للغسل أو الوضوء فأراد أن يمسح به أعضاءه فان المسح لا يجزئه ابن محرز يريد لان كلاهما غير مستطيع لاستعمال الماء على وجه يسمى غسلا ولا فرق بين عدم الاستطاعة يعني يرجع الى وجود الماء وعدمه ويعني في المغتسل ابن محرز في هذا الاعتبار نظر أو ينقض على أصلهم بمن كان بعض جسده مجروحا فانه يغسل ماصح ويمسح على الجراح ولو وجد الصحيح مثل هذا القدر من الماء لم يلزمه استعماله وقوله في الكتاب على اثر هذا اذا خاف الجنب على نفسه الموت في الثلج والبردان هو اغتسل أجزأه التيمم يدل أنه اعتبار أي ذلك لما يلحقه من المشقة فيه وانه لو تكلف المشقة أجزأه اهـ منه بلفظه فانت ترى هؤلاء الائمة المحققين سلموا كلهم كلام ابن محرز والله أعلم وقد اعترض مب كلام ز بقوله فيه نظر لان ح نقل بعد عن ابن ناجي الاجزاء قائلا نص عليه المازري وصاحب الذخيرة اهـ واعتراضه هذا انما هو في الصورة الثالثة والرابعة لانه الذي في ح ومع ذلك ففيه نظر ظاهر وان تبع فيه ح لان كلام ابن ناجي ليس فيما اذا غسل مايغسل ومسح مايمسح بل فيما اذا غسل الجميع ونص ابن ناجي قلت أما لو غسل جريح أكثر الجسد فانه يجزئه ولو كان فرضه التيمم نص على ذلك المازري وصاحب الذخيرة اهـ انظر بقيته في ح ففهم منه ح والله اعلم أن قوله أكثر الجسد مفعول به لقوله غسل وليس كذلك بل هو معمول لجريح فهو مرفوع بالنيابة عن الفاعل ان قرئ جريح منونا ومضاف اليه مخفوض اللفظ مرفوع المحل ان قرئ جريح غير منون ومفعول غسل محذوف أي جميع جسده فهو أشار الى ماذكره المصنف في ضيح وذكره هنا في مختصره بقوله وان غسل أجزأ وفهمه على مافهمه منه ح ومن تبعه لا يصح لدليلين أحدهما من كلامه والآخر من خارج أما الذي من كلامه فانه قال متصلا بما قدمناه عنه وكذلك نص اللخمي على المريض الذي يخشى بالصيام حصول علة أنه ان صام يجزئه وكذلك ابن الحاجب في الظهار لو تكلف

﴿قلت﴾ قد يجاب عن ز بانه ذكر في الصورة الثالثة والرابعة قول ابن عبد الرحمن تنبيها على أنه جار فيهما ولم يذكر فيهما قول ابن محرز للعلم بانه يجري فيهما بالاحرى من جريانه في الخامسة فتأمله ثم ان ز جزم بان مالابي بكر بن عبد الرحمن هو المعتمد لاقتصار ابن الحاجب عليه لكن بحث فيه ابن عبد السلام كما في ح وقد نقل في ضيح كلام ابن محرز وسلمه وكذا ابن عرفة وابن ناجي و غ في تكميله وذلك يدل على أنه الصواب عندهم وأما قول مب لكن نقل ح عن ابن ناجي الخ ففيه أن كلام ابن ناجي ليس فيما اذا غسل مايغسل ومسح مايمسح بل فيما اذا غسل الجميع ونصه أما لو غسل أي جميع الجسد جريح أكثر الجسد فانه يجزئه ولو كان فرضه التيمم نص على ذلك المازري وصاحب الذخيرة وكذلك نص اللخمي على المريض الذي يخشى بالصيام حصول علة أنه ان صام يجزئه وكذا قال ابن الحاجب في الظهار لو تكلف المعسر العتق جاز اهـ وليس قوله أكثر الجسد مفعولا بغسل كما توهمه ح ومن تبعه لان التنظير بمسئلتي اللخمي وابن الحاجب يدل على انه رجع للاصل وترك الرخصة لأنه جمع بينهما ولان كلام المازري وصاحب الذخيرة انما هو في غسل الجميع كما في ضيح انظر نصه وغيره في الاصل والله أعلم

المعسر العتق جاز اه وذلك يدل على انه رجع للاصل وترك الرخصة اذبذلك تصح مقابلة مسئلته بمسئلتي اللخمي وابن الحاجب اذليس في كل منهما الا الرجوع للاصل لا الجمع بين الاصل والرخصة وأيضا هوقدذكر أولا مسئلة ابن عبد الرحمن وابن محرز وسلم فيهما اعتراض ابن محرز وبحث ابن عبد السلام ثم قال عقبه قلت الخ مع أن هذه المسئلة داخلة في قوله غسل جريح أكثر جسده ان جعل أكثر مفعول غسل لانه صادق بما اذا كان غير الاكثر كيد ورجل وبما اذا كان أكثر من ذلك ولا يدخل في ذلك ما اذا غسل الاقل لكون غسله يضر بالاكثر الجريح ومسح الجريح لان لفظه لا يقبله فتأمله فيكون على ح درك في أخذه في كلامه واخراج مسئلة ما اذا بقي كيد من كلامه مع أنها داخلة فيه وأما الذي من خارج فلانه نسب ذلك للمازري والذخيرة وكلامهما انما هو في غسل الجميع قال في ضيح عند قول ابن الحاجب في التيمم وكشجاج غمرت الجسد الخ مانصه تنبيه قال أبو الفرج وابن عبد البر وصاحب الارشاد جريح أكثر الجسد فرضه التيمم *(فرع)* فان اغتسل أجزأه نص على ذلك المازري في باب الصلاة ونص عليه صاحب الذخيرة ولفظه ولو تحمل المشقة وغسل الجميع أجزأه لان التيمم رخصة كالوصلي قائما مع مبيح الجلوس وكذلك نص اللخمي على أن المريض الذي يخشى ان صام حصول علة أو تأخير برءه أنه ان صام يجزئه وكذلك قال المصنف في باب الظهار ولو تكلف المعسر العتق لجاز اه منه بلفظه وهذا الكلام بعينه هو الذي اختصره ابن ناجي فتعين ما قلناه واتضح الحق والحمد لله (فثالثها يتيمم) قول مب والثالث لابن بشير الخ الذي في ح عن ابن عرفة لنقل ابن بشير لا لابن بشير نفسه وكذلك وجدته في ابن عرفة ونصه ففي تيممه ووضوئه تاركا ماشق ثالثها هما ورابعها ان قل توضأ لعبد الحق وغيره وبعض شيوخه ونقل ابن بشير اه منه بلفظه (ورابعها بجمعهما) قول ز ويقدم المائية على الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم الترابية بطل تيممه وهو خلاف ما نقلوه عن رواية ابن سحنون فيمن تيمم ثم توضأ فصلى فبان بمائه نجاسة أن تيممه لا ينتقض وصلاته صحيحة وقد ذكر ذلك مب عند قوله قبل واذا اشتبه طهور الخ فقهما مسلما وسلم ما قاله ز هنا والظاهر أن رواية ابن سحنون لا تنبني على المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة وقد نقل ح عن الطراز عند قوله في الرعاف ان لم يجاوز أقرب مكان ممكن ما هو قوي الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء ويدل على أن الوضوء طول ما قاله التونسي فيمن شرع في الاقامة فاحدث فتوضأ أنه يبتدئ الاقامة ولا يبني على ما كان فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة ونقل في تكميل التقييد ذلك وسلمه وكذا نقله ح عند قوله في الاذان بلا فصل وسلمه أيضا واذا كان طولا في الاقامة فأحرى هنا والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها قال تو هذا الاعراب ليس بصواب لان ان التي للاغياء لا جواب لها والوجه أن يكون قوله وان نزعها الدواء أو سقطت شرط وجوابه محذوف لدلالة ما بعده عليه اي ردها ومسح

(ورابعها بجمعهما) قول مب والثالث لابن بشير الذي في ح وابن عرفة لنقل ابن بشير لا له نفسه وقول ز ويقدم المائية على الترابية الخ ظاهره أنه اذا قدم الترابية بطل تيممه وهو الذي يدل عليه ما قاله التونسي فيمن شرع في الاقامة فأحدث فتوضأ أنه يبتدئ الاقامة ولا يبني على ما كان فعل منها لان الوضوء طول وسلمه ابن عرفة و غ في تكميله وكذا ح عند قوله في الاذان بلا فصل واذا كان ذلك طولا في الاقامة فأحرى هنا وقد نقل ح عن الطراز في الرعاف عند قوله ان لم يجاوز أقرب الخ ما هو قوي الدلالة على بطلان التيمم بالوضوء وهو الجاري على المشهور من اشتراط وصل التيمم بالصلاة خلافا لما نقله مب من رواية ابن سحنون عند قوله سابقا واذا اشتبه طهور الخ فانظره والله أعلم (وان بصلاة قطع الخ) قول ز وهو جواب ما قبل المبالغة وما بعدها أي بناء على أن ان الاغيائية لها جواب والاللزم أن يكون قوله قطع ضائعا اذ لا يصلح أن يكون جوابا لما قبل المبالغة قطعا والاحسن ان قطع وما عطف عليه جواب ان الثانية وحذف جواب الاولى لدلالة ما بعده عليه ❁ قلت ولو قال المصنف ردها ومسح وان بصلاة قطع لكان أوضح فتأمله والله أعلم

(فصـــــل) في الحيض قلت قال القسطلاني ويسمى أيضا الطمث والضحك والاكبار والاعصار والدراس والعراك والفراك والطمس والنفاس والذي يحيض من الحيوانات المرأة والضبع والخفاش والارنب ويقال ان الكلبة أيضا كذلك وزاد بعض الناقة والوزغة اهـ وزيد الانثى من الخيل وأول من حاض حواء قال خيتي قال الشافعي في الكفاية روى في الاخبار أن آدم عليه السلام لما أهبط الى الدنيا مع حواء ولم تر نجاسة قبل ذلك حاضت وهي في الصلاة فسأل آدم عنه فلم يعلم جوابا حتى نزل جبريل عليه السلام فسأله فلم يعلم حتى رجع ثم جاء وأمره أن يأمرها بترك الصلاة أيام حيضها ولم يأتها الامر بالقضاء ثم حاضت بعد ذلك وهي صائمة فسأل آدم عنه فقال لها أفطري فجاء جبريل وأمره أن يأمرها بالاعادة فقال آدم يارب كل واحدة منهما عبادة فكيف بالقضاء في احداهما دون الاخرى فأوحى الله تعالى اليه انك رجعت الينا في المرة الاولى فحكمنا ما حكمنا وفي الثانية عملت برأيك فعاقبناها بالقضاء لتعلم أن المرجع في جميع الامور الى الله تعالى اهـ وقيل انه شيء حدث على نساء بني اسرائيل والاول أصح لقوله عليه الصلاة والسلام ان هذا شيء كتبه الله على بنات آدم وجمع الحافظ بن حجر بينهما بأن الذي أرسل على نساء بني اسرائيل طول مكثه لا ابتداء وجوده قال في شرح الوغليسية قال ابن العربي وقليل من الفقهاء من يحيط بأحكام الحيض علما أي لكثرة فروعه ويتعين على الزوج تعليم زوجته أو تمكينها من التعلم بل حضها عليه وامرها به والا فهو شريكها في الاثم ان وافقته وقد باء به ان منعها بعد الطلب والعجب ممن يغضب على المرأة لتضييع مالها ولا يغضب عليها لتضييع دينها نسأل الله العافية اهـ وفي باب النكاح من الاحياء ان اول من يتعلق بالرجل في القيامة أهله وولده فيوقفونه بين يدي الله تعالى ويقولون يا ربنا خذ لنا بحقنا منه فانه ما علمنا ما نجهل وكان يطعمنا الحرام ونحن لا نعلم فيقتص لهم منه وقال صلى الله عليه وسلم لا يلقى الله أحد بذنب أعظم من جهالة أهله اهـ (كصفرة أو كدرة) قول مب وهذا لابن الماجشون وجعله الخ فيه نظر لان الذي نسبه الناس لابن الماجشون وجعله الباجي والمازري أي وأبي يونس المذهب هو أنها ان رأت ذلك أو قطرة من دم بعد اغتسالها قبل تمام طهر لم يجب عليها غسل وانما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية أي كما في الصحيح كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا والراجح ما للمصنف انظر نصوص الائمة في الاصل والله أعلم

فما قاله تت و د هو الصواب والله أعلم اهـ بلفظه وفيه نظر أما أولا فان ما ذكره من أن ان الاغيائية لا جواب لها ليس بمتفق عليه بل هو أحد قولين وأما ثانيا فانه صوب ما لتت و د وهما قد جعلا قوله قطع وردها الخ جوابا لها وجواب الاولى محذوف كما أفاده نقل ز عنهما وأما ثالثا فان الجزم بان ان الاغيائية هنا لا جواب لها يصير قول المصنف قطع الخ ضائعا اذ لا يصلح ان يكون جوابا عما قبلها قطعا وما ذكره ز تبعا للشارح من انه جواب المبالغ عليه وقوله وردها ومسح جواب عما قبل المبالغة وما بعدها لا أظنه يصلح من جهة العربية لان قوله وردها مقرون بالواو وجواب الشرط لا يقرن بالواو وكون الواو آتي بها بالنظر الى ان الثانية لا يخلص من ذلك والمخلص من ذلك كله تعين افتقار ان الثانية الى الجواب وأن قطع وما بعده هو جوابها وجواب الاولى محذوف لدلالة ما بعده عليه والله أعلم

(فصل) في الحيض والنفاس

(كصفرة أو كدرة) قول مب والثاني انهما ان كانتا في أيام الحيض فحيض والا فلا وهذا لابن الماجشون الخ فيه نظر من وجهين أحدهما نسبة هذا القول لابن الماجشون فان الذي نسبه له الناس خلافه الثاني جعله هذا القول هو الذي جعله المازري والباجي المذهب وليس كذلك ويتبين لك صحة ما قلناه بجلب كلام الائمة قال في المنتقى ما نصه وهذا الذي ذهب اليه مالك أن الصفرة والغبرة والكدرة كلها دماء يحكم لها بحكم الدم وذلك يرى في وقتين أحدهما قبل الطهر والثاني بعده فاما ما رئي منه قبل الطهر فهو عند مالك حيض سواء تقدمه دم قليل أو كثير وكذلك لو رئي في زمن الحيض ابتداء دون أن يتقدمه دم فانه يكون حيضا وان رأته النفساء كان نفاسا وان كان في زمن الاستحاضة كان استحاضة وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي وقال أبو يوسف لا يكون حيضا الا ان يتقدمه دم يوما وليلة وحكي عن بعضهم أنه لا يكون حيضا الا في الايام المعتادة فان رأته المبتدأة

أو رأته المعتادة في غير أيام العادة لم يكن حيضا ثم قال وأما ما رأته بعد الطهر فقد قال عبد الملك ما رأته المرأة بعد الاغتسال من حيض أو نفاس من قطرة دم أو غسالة فإنه لا يجب فيه غسل وإنما يجب به الوضوء وهي الترية عنده اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه قال ابن حبيب قال ابن الماجشون وإذا اغتسلت من حيض أو نفاس ثم رأت قطرة من دم أو غسالة من دم لم تعد الغسل والتوضأ وهذا يسمى الترية اه منه بلفظه وقال في ضيح ما نصه ابن بزيزة والمشهور أن الصفرة والكدرة حيض اعتمادا على حديث عائشة الذي رواه مالك في موطئه وقد قيل إنهما لغوا اعتمادا على حديث أم عطية في الصحيح كنا لا نعد الصفرة والكدرة حيضا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قيل إن كانت في أيام الحيض وإلا فهي استحاضة وقال ابن راشد ولا خلاف عندنا أن الصفرة والكدرة حيض ما لم تره عقب طهرها فإن لم يمض من الزمان ما يكون طهرا فقد قال ابن الماجشون إن رأت بعد طهرها قطرة من دم كالغسالة لم يجب عليها غسل وإنما يجب عليها الوضوء لقول أم عطية كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر حيضا اه ف نظر مع كلام ابن بزيزة اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفي كون الصفرة والكدرة حيضا مطلقا أو ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قولان لظاهر التلقين والجلاب والمدونة وابن الماجشون موجبا منه الوضوء وجعله الباجي والمازري المذهب واللخمي خلاف المدونة أبو عمر في كونهما حيضا مطلقا أو إن كانا في حيض أو استظهار وإن كانا في غيرهما استحاضة روايتان لها وللعلي اه منه بلفظه وقال ابن ناجي عند قول المدونة وإذا رأت صفرة أو كدرة في أيام حيضتها أو في غيرها فهو حيض وإن لم تر معه دما اه ما نصه ما ذكر مثله في ابن الجلاب وهو ظاهر التلقين والرسالة وقيل هما حيض ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قاله ابن الماجشون موجبا منه الوضوء فجعله اللخمي خلاف قولها وجعله الباجي والمازري المذهب اه منه بلفظه ونحوه له في شرح الرسالة وقال غ في تكملته عقب كلام المدونة السابق ما نصه ابن عرفة وفي كون الصفرة والكدرة حيضا إلى آخر كلام ابن عرفة السابق وسلمه ولم يزد عليه شيأ ونحو ما لهؤلاء الأئمة لق و ح فانظرهما والله أعلم *(تنبيه)* ليس مراد ابن عرفة بقوله وجعله الباجي والمازري المذهب أنهما قالا هذا هو المذهب مثلا بل مراده والله أعلم أنهما ساقاه على وجه يقتضي أنه المذهب وأغفل ابن عرفة ذكر ابن يونس معهما كما أغفله ابن ناجي مع أنه صنع كصنعهما وقد صرح ق و ح بموافقة ابن يونس للباجي فانظرهما ومع ذلك فالراجح خلاف ما قاله ابن الماجشون وإن اعتمده هؤلاء الثلاثة الأجلة انظر ح (خرج بنفسه) قول مب أظهر منه فعلهما الاحتمال كونه غير حيض الخ وجه كونه أظهر منه أنه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخرا لكن فيه محذور آخر وهو الإقدام على الصلاة بغير طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام إجماعا ومن المعلوم المقرر أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لز تبعا لعج أظهر أو يقال لكل مرجح فيسقطان ويتساويان وقد وجدت منصوصا ما يشهد لكل منهما في الجملة وإن لم

(خرج بنفسه) قول مب أظهر منه فعلهما الخ أي لأنه أحوط لبراءة الذمة أولا وآخرا لكن فيه محذور آخر وهو الإقدام على الصلاة بغير طهارة على احتمال أنه حيض وذلك حرام إجماعا ومن المعلوم أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح عند التعارض فيكون ما لعج أظهر أو يقال لكل مرجح فيسقطان ويتساويان وفي النصوص ما يشهد لكل منهما في الجملة وإن لم يكن في عين النازلة واستظهر ج أنه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث إذا خرج لاسهال ونحوه وهو ظاهر *قلت والفرق بين العدة والعبادة أن المقصود في العدة براءة الرحم وإذا جعل له دواء لم يدل على البراءة لاحتمال أنه لم يأت إلا بالدواء ولا كذلك العبادة انظر ح وقول مب عن ح لأن دم الاستحاضة يخرج الخ أظهر منه أن يكون المصنف أخرجه بقوله وأكثره لمبتدأة الخ فيكون من تمام التعريف كما فعل ابن الحاجب ونصه الحيض الدم الخارج بنفسه من فرج الممكن حملها عادة غير زائد على خمسة عشر يوما من غير ولادة اه وهو تعريف لغالبه والأحيض الحامل أكثر والله أعلم (من تحمل) *قلت قال ابن عرفة فيخرج دم بنت سبع ونحوها اه وأما اليائسة فقال ابن شعبان ابتداؤه سنها خمسون قال ابن عرفة ولم يحك الباجي غيره قال الأبي في شرح مسلم وهو المعروف

ووجهه قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابنة خمسين عجوز فى الغابرين وقول عائشة قل امرأة تجاوز الخمسين فتحيض الا أن تكون قرشية وقال ابن شاس سبعون الابى وفى المدونة بنت السبعين آيس وغيرها يسئل النساء والله أعلم (نصف شهر) وتلفق الايام فان حاضت مثلا فى ظهر يوم السبت فتغتسل فى ظهر يوم الاحد السادس عشر منه قاله ابن جماعة كما فى ح ولا معارضة بينه وبين ما فى ضيح فيمن تقطع طهرها انها تحسب كل يوم رأت فيه الدم ولو مرة يوم دم خلافا لح لان مبحث ابن جماعة هل تعتبر الايام صحاحا أو تلفق ومبحث ضيح هل لا يحسب يوم دم الا اليوم الذى استوعبه الدم فتأمله وقول مب هو رواية على ابن زياد فى المدونة أى على رواية غير ابن وضاح لها وسقط ذلك

من روايته كابن يونس ولذلك نسب ابن يونس رواية على المذكورة لغير المدونة انظر نصه فى الاصل (والمعتادة الخ) ❁قلت قال فى الطراز وهل تحصل العادة بمرة وبه قال الشافعى وهو ظاهر قول ابن القاسم فى الواضحة كما فى قوله تعالى كما بدأ كم تعودون فيكون الثانى عودا الى الاول وقال أبو حنيفة لا تحصل الا بمرتين لانها مشتقة من العود ونقله فى الذخيرة وقبله قال ح ويؤيد اثبات العادة بمرة ما ذكره فى المدونة وغيرها أن من جاءها الحيض فى عمرها مرة ثم انقطع عنها سنين كثيرة لمرض أو غيره ثم طلقت ان عدتها بالاقراء مالم تبلغ سن من لا تحيض فان جاءها الحيض والا تربصت سنة والله أعلم اه والاستظهار الاحتياط كما فى المصباح وقال الشيخ ميارة هو استفعال من الظهير وهو البرهان فكان أيام الاستظهار برهان على تمام الحيض اه وقول ز والمراد بأكثر عادتها أياما الخ أى ولو اختلفت عادتها فى الفصول كان تحيض فى الصيف عشرة أيام وفى الشتاء ثمانية فتمادى بها فى الشتاء فتبنى على العشرة على مذهب المدونة خلافا لابن حبيب وأما ان تمادى بها فى فصل واحد الاكثر فلا خلاف أنها تبنى على الاكثر *(فرع)* المعتادة ان زاد دمها على العادة والاستظهار وحكم لها بالطهر فان زاد دمها على خمسة عشر يوما فالزائد على عادتها استحاضة والا فعادتها انتقلت اليها نقله القلشانى فى شرح الرسالة عن اللخمى قائلا وقضت ماصامت اه وعليه فان انقطع داخل الخمسة عشر وحاضت بعد ذلك بنت على هذه العادة التى انتقلت اليها وقوله وقضت ماصامت أى ماصامته بعد العادة والاستظهار وقبل انقطاع الدم وظاهر المشهور أنها بعد العادة والاستظهار طاهر مطلقا ولا فرق بين انقطاعه داخل الخمسة عشر أو بعدها والله أعلم (بعد ثلاثة أشهر) أى بعد الدخول فى ثلاثة أشهر لا بعد انقضائها بدليل

يكن فى عين نازلتنا أما ما يشهد لعج فكلام الابهرى وابن القصار وأما ما يشهد لمب فكلام مالك فى رواية ابن وهب واختيار الباجى ففى ابن يونس فى الكلام على المعتادة مانصه وقال عنه ابن وهب ورأيت أن احتاط لها فتستظهر وتصلى وليست عليها أحب الى من أن تترك الصلاة وهى عليها اه منه بلفظه وفى المنتقى أثناء الكلام على المبتدأة مانصه وقد كان الاصح اذا لم يتبين أمرها أن تؤمر بالصلاة فان كانت ممن تصح منها وتجب عليها فقد أدتها وأخذت بالاحوط فى أمرها وان كانت ممن لا تصح منها ولا تجب عليها فقد فعلتها استظهارا فأما أن تمنع منها فى وقتها الذى يختص بها وتمنع من أدائها فيه وتؤمر بها فى غير وقتها فان ذلك لا يصح لغير الحائض اه منه بلفظه وهذا شاهد لمب وقال ابن يونس بعد رواية ابن وهب السابقة متصلا بما قدمناه عنه مانصه قال الابهرى فهذه علة مالك فى الاحتياط للصلاة فأما القياس فهو أن تترك الصلاة الى خمسة عشر يوما لثبوت حكم الحيض فلا تنتقل عنه الا بيقين وليس الاحتياط فى صلاة الحائض مع جواز أن تكون غير حائض أولى من ترك صلاتها مع جواز أن تكون حائضا الا ان صلاة الحائض ممنوعة بالشرع واذا تساوى هذان الامران رجعنا الى أصل الحيض وحصوله فعملناه فهذا هو أصل قول مالك المعمول عليه اه منه بلفظه وفى ابن يونس أيضا بعد أن ذكر الخلاف فيمن ترى الدم يوما والطهر يوما وذكر قول ابن الماجشون وابن مسلمة أنها تعمل على ذلك أبدا عن ابن القصار مانصه وهو عندى أولى لان فيه احتياطا لحفظ هذا الاصل فان قيل الاحوط للصلاة رواية ابن القاسم قيل ليس الاحتياط بان تصلى ما عليها باولى من ترك صلاة لا تجب عليها وقد عملت على موجب الشريعة فى الظاهر اه منه بلفظه فهذا يشهد لعج وكان شيخنا ج رضى الله عنه يقول الظاهر أنه حيض بالنسبة للعبادة بمنزلة الحدث اذا خرج لاسهال ونحوه وهو ظاهر والله أعلم (نصف شهر) قول ز وهذا المقابل هو رواية على بن زياد فى المدونة الخ كونه رواية على بن زياد فى المدونة هو الذى فى أبى الحسن كما قال ولكنه خلاف ما لابن يونس ونصه وروى على بن زياد فى غير المدونة أنها تعتد قدر لداتها يعنى أترابها فى النساء قال ابن المواز ولا تستظهر على أيام لداتها

وقال ابن عبد الحكم وأصبغ وابن كنانة تستظهر على أيام لداتها قال ابن القصار مالم تزد على خمسة عشر يوما اهـ منه بلفظه ثم وجدت فى التنبيهات مايرفع الاشكال ونصها وقوله فى المرأة أول ماترى الدم تقعد فيما بينها وبين خمسة عشر يوما ثم قال من رواية على ابن زياد عن مالك ثم هى مستحاضة الى آخر المسئلة كذا رواية ابن وضاح وليس عنده الرواية الأخرى وزاد فى رواية ابن قاسم وابن باز وأحمد بن داود وقد روى على بن زياد عن مالك أنها تقعد بقدر أيام لداتها ثم هى مستحاضة الى آخر المسئلة قال ابن أبى زمنين عن ابن وضاح أمر سحنون بطرح رواية على هذه ولداتها بكسر اللام وبالدال المهملة الخفيفة أقرانها وأترابها وسقط فى كثير من الروايات قوله ورواه على بن زياد عن مالك فى القول الاول الذى ثبت عن ابن وضاح اهـ منها بلفظها فعلم منه أن ابن يونس لم تثبت فى روايته للمدونة هذه الرواية والله أعلم *(تنبيه)* فى ح مانصه قال فى فرض العين لابن جماعة التونسى وتلفق الايام فان حاضت مثلا فى ظهر يوم السبت فتغتسل فى ظهر يوم الاحد السادس عشر منه وانظر ماذكره من التلفيق مع ماذكره فى ضيح فمين ينقطع طهرها فتطهر يوما وتحيض يوما فقال قولنا حاضت يوما لانريد به استيعاب جميع اليوم بالحيض فقد نقل فى النوادر عن ابن القاسم فى التى لاترى الدم الا فى كل يوم مرة فان رأته فى صلاة الظهر فتركت الصلاة ثم رأت الطهر قبل العصر فلتحسبه يوم دم وتطهر وتصلى الظهر والعصر اهـ فتأمله وما قاله فى ضيح أظهر اهـ كلام ح قلت لم يظهر لى وجه المعارضة بين كلام ابن جماعة وكلام ضيح لان كلا تكلم على مالم يتكلم عليه الآخر فابن جماعة تكلم هل تعتبر الايام صحاحا أو تلفق وجزم بالتلفيق فتغتسل فى مثاله عند الظهر وتصلى الظهر والعصر مع دوام الدم بها ولولم تلفق واعتبرت خمسة عشر يوما صحاحا لم تغتسل مع دوام الدم الا بعد تحقق الغروب وتسقط عنها الظهر والعصر ولم يتعرض لكون الدم مسترسلا عليها فى جميع كل جزء من أجزاء كل يوم من تلك الايام أو كونه يأتى مرة فقط فى كل يوم وحكمه معلوم وفى ضيح تكلم على هذا الذى سكت عنه ابن جماعة ولم يتعرض لكون الايام تعتبر صحاحا أو تلفق فاى معارضة بينهما حتى يقال ماقاله فى ضيح أظهر فتأمله بانصاف والله أعلم (النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسره ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن القاسم عن مالك ونصه وقد قال ابن القاسم عن مالك فى الحامل تحيض ليس أول الحمل كآخره فاذا رأت الحامل الدم بعد شهرين أو ثلاثة من حملها أو فى آخر حملها تركت الصلاة بين خمسة عشر يوما الى عشرين يوما وان رأته بعد ستة أشهر من حملها أو فى آخر حملها تركت الصلاة مابين عشرين يوما الى ثلاثين يوما اهـ منه بلفظه (عشرين يوما ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها هكذا فسره ابن فرحون وهو خلاف قول مالك المتقدم وخلاف مارواه ابن حبيب عن ابن القاسم وماقاله ابن فرحون مروى عن ابن القاسم أيضا كما فى أبى الحسن و ضيح وابن يونس ونصه قال سليمن بن سالم عن ابن القاسم انها تجلس فى أول الحمل خمسة عشر يوما وفى آخره خمسة وعشرين يوما ولا أحب

قوله وهل ماقبل الثلاثة والالقال وهل الثلاثة فماقبلها انظر ح (النصف ونحوه) قول ز خمسة أيام كذا فسره ابن فرحون ونقله ابن الجلاب عن ابن القاسم عن مالك (ونحوها) قول ز خمسة أيام زائدة عليها هكذا فسره ابن فرحون وهو رواية عن ابن القاسم وقال ابن عرفة وبعد ستة أشهر ثلاثون يوما اهـ وهذا قول مالك ورواه ابن حبيب عن ابن القاسم فيكون أرجح والله أعلم

أن أبلغ بها الثلاثين وقال عنه ابن حبيب تجلس في آخره ثلاثين اه منه بلفظه وقد ذكر في ضيح أن لابن القاسم هنا أربعة أقوال والذي يظهر رجحانه ما رواه عنه ابن حبيب لموافقته لقول مالك الذي رواه عنه غير واحد ففي ابن عرفة ما نصه وروى الجلاب وأصبغ وابن شعبان بعد شهرين أو ثلاثة عشرون وبعد ستة أشهر ثلاثون اه منه بلفظه والله أعلم (وتغتسل كلما انقطع عنها) قول مب بل صرح الجزولي والشيخ يوسف بن عمر الخ ظاهر كلامه أنهم صرحوا بالحرمة في موضوع كلام ز وهي من تلبست بالحيض بالفعل فانقطع عنها قبل تمام المدة التي يحكم لها بالدم الذي تراه فيها بأنها حائض وليس كذلك انما قالوا ذلك فيمن لم تتلبس بالحيض بالفعل ولكن رجت أن تأتيها فان أراد أن يقيس مسئلة ز على مسئلتهم ففي القياس وقفة لوضوح الفارق لانها في مسئلة ز في حكم من الدم عليها مسترسل بدليل أنها اذا طلقت اذ ذاك يؤمر الزوج برجعتها ويجبر عليها ان امتنع على الراجح ولان الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق الحيض في مسئلة ز والطهر في مسئلة الجزولي ومن وافقه والاصل بقاء ما كان على ما كان مع أن الغالب في حق النساء استمرار الحيض الى تمام مدته المعتادة فتأمله وأما ما بناه ز على ما ذكره من التردد في صحة صلاتها ان هي اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط كما قاله والله أعلم (والمميز بعد طهر تم حيض) قول ز أو انقطع الخ قال شيخنا ج هو معطوف على محذوف أي ولم ينقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم ينقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع في بعضه كما في ابن عرفة وحاصل ما لهم هنا أنه اذا انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تلفيق فلا تحتاج الى تمييز والا فلا بد من التمييز انظر ح (ولا تستظهر على الاصح) قول ز وكلامه مقيد بما اذا دام لا بصفة حيض الخ هو خلاف ظاهر المصنف وعلى ظاهره حمله ح فقال عقبه ما نصه هذا قول مالك وأصبغ ومقابله لابن الماجشون هكذا ذكره في ضيح اه وكلامه في ضيح صريح في أن هذا القول الذي ذهب عليه هنا محله اذا دام الدم مميزا لانه جعل موضوع الخلاف دوامه مميزا قال عند قول ابن الحاجب ومتى ميزت المستحاضة بعد طهر تام حكم بابتداء حيض في العبادة اتفاقا وفي العدة على المشهور والنساء يزعمن معرفته برائحته ولونه فان تمادى فكما تقدم وفي الاستظهار عند قائله قولان اه ما نصه ما ذكره ظاهر وقوله فان تمادى أي هذا الدم المميز فهل تقتصر على عادتها أو تستظهر أو ترفع الى خمسة عشر يوما ثلاثة أقوال كما تقدم ثم اختلف القائلون بالاستظهار في الحائض فابن الماجشون طرد أصله في ذلك وروى عن مالك لا تستظهر وهو قول ابن القاسم في المجموعة ورواه عن مالك في العتبية وبه قال أصبغ لان المستحاضة قد تقرر لها حكم الاستحاضة والاصل أن دمها اذا زاد على حيضها استحاضة وجعل اللخمي الخلاف اذا أشكل عليها الدم أما لو تحققت أنها حيض عملت على ذلك وحكم بانتقال عادتها ما لم تجاوز أقصى الحيض وكذلك اذا تحققت أنها استحاضة عملت عليه اه منه بلفظه وسلمه صر في حاشيته كما سلمه ح قلت وهو وهم منه رحمه الله فان ما عزاه لمالك ومن ذكر معه ليس فيما اذا دام مميزا كما زعمه ويتضح

(وتغتسل الخ) قول مب بل صرح الجزولي الخ فيه أنهم انما قالوا ذلك فيمن لم تتلبس بالحيض بالفعل ولكن رجت أن يأتيها الا في موضوع ز فان أراد مب القياس ففيه وقفة لوضوح الفارق لانها في مسئلة ز في حكم من الدم عليها مسترسل بدليل أنها لو طلقت اذ ذاك لامر الزوج برجعتها وأجبر عليها على الراجح ولان الاستصحاب أصل من الاصول وقد تحقق الحيض في مسئلة ز والطهر في مسئلة الجزولي ومن وافقه والاصل بقاء ما كان على ما كان فتأمله وأما ما بناه ز على ما ذكره من التردد في صحة صلاتها ان هي اغتسلت وصلت فهو واضح السقوط والله أعلم (والمميز الخ) قول ز أو انقطع الخ قال ج هو معطوف على محذوف أي ولم ينقطع أو انقطع اذ قدر الطهر لا فرق بين أن يكون لم ينقطع فيه دم الاستحاضة أو انقطع في بعضه كما في ابن عرفة وحاصل ما لهم هنا أنه اذا انقطع دم الاستحاضة خمسة عشر يوما من غير تلفيق فلا تحتاج الى تمييز والا فلا بد من التمييز انظر ح اه

لك ذلك بنقل كلام الائمة قال ابن يونس مانصه ومن العتبية قال ابن القاسم عن مالك فى المستحاضة ترى دما لا تشك فيه أنه دم حيضة قال تدع لها الصلاة فان تمادى بها ذلك الدم استظهرت فيه بثلاثة على أيامها وان عاودها دم الاستحاضة بعد حيضتها صلت بغير استظهار يريد بعد أن تغتسل وقاله ابن القاسم فى المجموعة ورواه على عن مالك قال ابن حبيب هذا قول ابن القاسم وقاله أصبغ وقال ابن الماجشون سواء عاودها دم الاستحاضة الخفيف أودام بها الدم الغليظ دم الحيض انها تستظهر بثلاثة أيام ولم ير فى التى يتمادى بها الدم بعد أيام حيضتها ولم تستحض قبل ذلك استظهارا وقال تجلس خمسة عشر يوما وقال مطرف يجلسن كلهن خمسة عشر يوما اه منه بلفظه وكلام العتبية الذى أشار اليه هو فى المسئلة الاولى من رسم العرية من سماع عيسى من كتاب الطهارة الثانى ونصه وسئل ابن القاسم عن المستحاضة اذا جاءتها أيام الدم التى كانت تحيض فيهن فرأت دما كثيرا تنكره فاقامت قدر الايام التى كانت تحيض ثم رجعت الى الدم الذى كانت تصلى به أو تكون رأت ذلك الدم يوما أو يومين ثم رجعت الى الدم الذى كانت تعرف هل ترى أن تستظهر بثلاثة أيام أم لا فقال ابن القاسم اذا رأت دما تنكره لا تشك أنه دم حيضة فانها تترك الصلاة فان طال بها الدم الذى تستنكر استظهرت بثلاثة أيام وان عاودها دم الاستحاضة بعد أيام حيضتها صلت بغير استظهار قال القاضى قيل انها تستظهر فى الدمين جميعا وهو قول ابن الماجشون وأصبغ وقيل لا تستظهر فى الدمين جميعا قاله فى كتاب ابن المواز ووجه قوله فى الرواية انها لا تستظهر ان عاودها دم الاستحاضة هو أنها لما كانت تصلى قبل أن ترى الدم الذى استنكرته وكانت به فى حكم الطاهر وجب اذا رجعت اليه أن تكون به أيضا فى حكم الطاهر فلا تستظهر ووجه قول ابن الماجشون وأصبغ انها تستظهر وان عاودها دم الاستحاضة أن هذا دم اتصل بدم الحيض فوجب أن تستظهر منه كما لو لم يتقدم له استحاضة وأما ما فى كتاب ابن المواز أنها لا تستظهر وان تمادى بها الدم الذى استنكرت فلا وجه له من النظر الا الاحتياط للصلاة مراعاة لقول من لا يرى الاستظهار أصلا ولقول مالك أيضا فى كتاب ابن المواز المستحاضة عدتها سنة وان كانت تميز بين الدمين لان الاستحاضة ريبة فاذا كانت الرواية مبنية على هذا من الاحتياط فيجب اذا تركت الاستظهار فصلت وصامت أن تقضى الصيام وكذلك المعتدة على هذا القياس وقيل انها تمادى فى الدمين جميعا الى خمسة عشر يوما وهو قول مطرف اه منه بلفظه وتقدم قول ابن رشد فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب فمالك لا يرى على المستحاضة غسلا الا فى أول أمرها بعد الاستظهار اه وقول الاكمال فلهذا رأى مالك الاستظهار اه انظر كلامهما برمته قبل عند قوله لا باستحاضة الخ وقال ابن عرفة مانصه ومميزة المستحاضة بعد طهر تام حيض فى العبادة ابن حرث اتفاقا وفى العدة قولان لها ولسحنون مع محمد وأشهب وابن الماجشون وفيها لابن القاسم النساء يزعمن أن دم الحيض يباين دم الاستحاضة برائحته ولونه وصحيح حديث النسائى دم الحيض أسود يعرف فان رجاله رجال مسلم فان دام دمها فطريقان ابن رشد فى استظهارها ثالثها ان دام بصفة ما يستنكر لا بصفة

(ولا تستظهر على الاصح) انظر من صححه وقول ز وكلامه مقيد بما اذا دام لا بصفة حيض الخ قال فى الاصل بعد نقول فتحصل من مجموع كلام من قدمنا من الائمة أن فى المستحاضة ان تمادى بها الدم أربعة أقوال الاول انها لا تستظهر بحال ونسبه ابن رشد وابن عرفة لرواية ابن المواز ونسبه الباجى لابن مسلمة الثانى انها تستظهر مطلقا بثلاثة ونسبه ابن رشد وابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة والا اكتفت باكثر عادتها ونسبه ابن رشد وابن عرفة لقول ابن القاسم فى سماع عيسى وابن يونس لقول مالك فى رواية ابن القاسم عنه فى العتبية وفى رواية على بن زياد ولقول ابن القاسم فى المجموعة والواضحة وقول أصبغ فى الواضحة فهو الراجح الرابع انها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ نصف شهر ونسبه الباجى وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام مميزا أولا وطريقة اللخمى أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا وبصفة الاستحاضة فلا استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف

دم استحاضة لاصبغ مع ابن الماجشون و رواية محمد وسماع عيسى ابن القاسم اللخمى
ان دام بلون دم استحاضتها فاستحاضة و بلون دم الحيض فحيض وما أشكل فى استظهارها
ثالثها ترفع لخمسة عشر واختار ان أشكل أمرها بشبه دم حيضها دم استحاضتها فاستحاضة
وان أشكل بأن مادام فوق دم استحاضتها ودون دم حيضها فحيض اه منه بلفظه
وترك ابن عرفة من كلام ابن رشد ذكر القول الرابع وأغفل طريقة ابن يونس وهى
كطريقة ابن رشد الا أن ابن يونس لم يذكر القول بانها لاتستظهر مطلقا وتمكث قدر عادتها
فقط عزاه ابن رشد لكتاب ابن المواز وقد ذكره الباجى ولم يعزه الا لابن مسلمة ونصه وأما
المعتادة فان تمادى بها الدم أكثر من أيام عادتها فعن مالك فى ذلك روايتان احداهما أنها
تقيم أيام عادتها ثم تستظهر بثلاثة أيام والرواية الثانية تقيم أكثر مدة الحيض خمسة عشر
يوما ثم تكون مستحاضة على معنى الاحتياط ثم قال وقال ابن الماجشون ومحمد بن مسلمة
ومطرف تجلس خمسة عشر يوما فان انقطع دمها فذلك أكثر حيضها وان زاد فهى
مستحاضة واختلفوا فى الحيضة الثانية بعدها فقال عبد الملك تجلس أيام عادتها ثم
تستظهر وقال محمد بن مسلمة تجلس أيام عادتها دون استظهار وقال مطرف تجلس خمسة
عشر يوما أبدا ثم تكون مستحاضة اه منه بلفظه فتحصل من مجموع كلام من قدمنا
من الائمة أن فى المستحاضة ان تمادى بها الدم أربعة أقوال الاول أنها لاتستظهر بحال
ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لرواية ابن المواز ونسبه الباجى لابن مسلمة الثانى أنها
تستظهر مطلقا بثلاثة ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لابن الماجشون وأصبغ والباجى
وابن يونس لابن الماجشون فقط الثالث أنه ان دام بصفة دم الحيض استظهرت بثلاثة
والا اكتفت باكثر عادتها ونسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لقول ابن القاسم فى سماع عيسى
وابن يونس لقول مالك فى رواية ابن القاسم عنه فى العتبية وفى رواية على وهو ابن زياد
ولقول ابن القاسم فى المجموعة والواضحة وقول أصبغ فى الواضحة وجزم ابن رشد فى سماع
أشهب وعياض فى الاكمال بان مذهب مالك أنها تستظهر وأطلقا والظاهر أنهما أرادا
اذا دام مميزا فيوافق هذا القول ويحتمل بقاؤه على اطلاقه فيوافق الثانى لكن يبعده أنه لم
يوجد لمالك فى كلام من قدمنا غيرهما الرابع أنها تستظهر حتى ينقطع أو تبلغ خمسة
عشر يوما ونسبه الباجى وابن يونس وابن رشد لمطرف وحده وظاهره مطلقا دام مميزا أم لا
وطريقة اللخمى أنه ان دام بصفة الحيض فالاستظهار اتفاقا أو بصفة الاستحاضة فلا
استظهار اتفاقا وان أشكل فالخلاف واذا علمت هذا تبين لك ما فى كلام ضيح ومن
تبعه وظهر لك أن الراجح هو القول الثالث خلاف ماذهب عليه المصنف والله أعلم
*(تنبيهات * الاول)* وقع لابن ناجى فى شرح المدونة نحو ما فى ضيح والظاهر أنه تابع
له فى ذلك على عادته ونصه واختلف فى الاستظهار فقيل به قاله ابن الماجشون وقيل بنفيه
قاله ابن القاسم ورواه على عن مالك اه منه بلفظه وتبع فى الشامل ما فى ضيح فقال
مانصه والمميز بكرائحة ولون بعد طهر تام من دم الاستحاضة حيض فى العبادة اتفاقا وفى
العدة على المشهور فان تمادى فكما سبق ولا تستظهر على الاصح اه منه بلفظه ويرد

عليهما ماورد عليه والله أعلم *(الثانى)* قول ضيح فابن الماجشون طرد أصله فى ذلك
الخ صريح فى ان ابن الماجشون يقول بان المعتادة غير المستحاضة تستظهر وهو
خلاف مانسبه له الباجى وابن يونس حسبما تقدم عنهما من أنها تجلس خمسة عشر يوما
(الثالث) مانسبه ابن رشد وتبعه ابن عرفة لاصبغ مخالف لمانسبه له ابن يونس
نقلا عن ابن حبيب ولا خفاء فى مصاحبة ابن حبيب لاصبغ وكثرة روايته عنه وملازمته له
فالميل الى نقله أظهر ويحتمل أن له قولين والله أعلم *(الرابع)* جعل ابن يونس مانقله
عن العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك وجعله ابن رشد وتبعه ابن عرفة من رواية
عيسى عن ابن القاسم نفسه وما قالاه هو ظاهر كلام السماع الذى قدمناه والله أعلم
(الخامس) اعترض ق كلام المصنف واعتراضه صواب لما قدمناه ولكن
قال ما معناه ان ابن رشد لم يوجه هذا القول الذى اقتصر عليه المصنف أصلا وقد
علمت أنه وجهه بالاحتياط فراجعه *(السادس)* قول المصنف على الاصح انظر من
صححه فانه لم يذكره فى ضيح ولم أر أحدا ممن وقفنا عليه من شراحه وحواشيه ذكر من
صححه الا تو فانه نقل بعض كلام ضيح السابق وقال عقبه فلعله أشار بالتصحيح
الى هذا التوجيه والا فلم أقف عليه اه وقد سلم كلام ضيح وفيه ماقد علمت والله
تعالى الموفق *(فرع)* قال فى سماع أبى زيد من كتاب الطهارة الثانى مانصه وقال فى التى
تستحاض فتترك الصلاة أيام حيضتها والاستظهار وتترك الصلاة بعد الاستظهار أياما
جاهلة قال قال مالك لا تعيد الصلاة الايام التى تركت الصلاة فيها جاهلة قال ابن القاسم
ولو أعادت لكان أحب الى ولكن قد قال مالك لا تعيد قال القاضى ظاهر هذه الرواية
أنه لا قضاء عليها الصلاة الايام التى تركت الصلاة فيها بعد أيام استظهارها جاهلة متأولة وان
زاد على خمسة عشر يوما ومثله فى مختصر ماليس فى المختصر لابن شعبان قال ولو طال
بالمستحاضة والنفساء الدم فلم تصل النفساء ثلاثة أشهر ولا المستحاضة شهرا لم يقضيا
مامضى اذا تأولتا فى ترك الصلاة دوام مابهما من الدم ولتصليا من حين تستفتيان بالغسل
للنفساء والوضوء للمستحاضة وقد قيل فى المستحاضة ان كانت تركت بعد أيام اقرائها
يسيرا أعادته وان كان كثيرا فليس عليها قضاؤه بالواجب ووجه هذا القول أن الحائض
لما كانت مأمورة بترك الصلاة فى الحيض فتركت الصلاة بعد أيام استظهارها ظنا منها أن
مابها من الدم من الحيض الذى أمرت بترك الصلاة فيه سقط عنها القضاء بسقوط الاثم
فى الترك بالتأويل كما تسقط الكفارة عمن أفطر فى رمضان من غير عذر متأولا اذ لا يجب
قضاء الصلاة الا عمن نسيها أونام عنها أوتركها مفرطا فيها وهذه ليست مفرطة ولا نائمة
ولا ناسية وقد سألت شيخنا الفقيه أبا جعفر بن رزق عن معنى رواية أبى زيد هذه فقال
معنى قول مالك فيها لا تعيد الصلاة الايام التى تركت الصلاة فيها جاهلة أنه أراد مابينها
وبين الخمسة عشر يوما وهذا أحد قوليه وأما ماتركت الصلاة فيه من الايام بعد الخمسة
عشر يوما فلا بد لها فيه من القضاء اذ لا اختلاف فى أنه يجب عليها أن تغتسل وتصلى بعد
الخمسة عشر يوما فلا تعذر فى ذلك بجهل لان المتعمد والجاهل فى حكم الصلاة سواء

وكذلك

(أوقصة) قول مب ولاسيما وهي من أنواع الحيض الخ يوهم وجوب الغسل منها وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلا بكلام ابن يونس وكذا جس قائلا والظاهر أنها ناقضة للوضوء لانها خارج معتاد ولا يبعد أن يجرى فيها ما جرى فى الهادى من الخلاف لانها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه وقال تو اذا حصل الجفوف فاغتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغى أن لا يشك فى انه لا غسل عليها الا ان الغسل للحيض وهو دم كصفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف فى ذلك شيخنا أبو عبد الله مس فيما بلغنى عنه قال ولا يبعد (٢٧٧) تخريجها على الخلاف فى الهادى والله أعلم اه

وكذلك قال ابن حبيب فى الواضحة اه محل الحاجة منه بلفظه (أوقصة) قول مب ولاسيما وهي من أنواع الحيض الخ يوهم أنه يجب الغسل منها وليس كذلك وقد جزم غ بأنه لا يجب منها غسل مستدلا بكلام ابن يونس وكذلك جس وزاد ما نصه والظاهر انها ناقضة للوضوء لانها خارج معتاد ولا يبعد أن يجرى فيها ما جرى فى الهادى من الخلاف لانها تخرج من وجه السلس والله أعلم اه منه بلفظه وقال تو ما نصه تنبيه اذا حصل الجفوف لعتادته أو غيرها فاغتسلت ثم خرجت منها القصة فينبغى أن لا يشك أنه لا غسل عليها الا ان الغسل للحيض والحيض دم أو صفرة أو كدرة والقصة ليست بشئ من ذلك وهل يجب عليها الوضوء توقف فى ذلك شيخنا أبو عبد الله المسناوى فيما بلغنى عنه قال ولا يبعد تخريجها على الخلاف فى الهادى والله اعلم اه منه ۞ قلت واستدلال غ على سقوط الغسل بكلام ابن يونس واضح وقد زاد ابن يونس الاستدلال بالحديث ونصه قال بعض شيوخنا فى التى ترى القصة لا تنتظر زوالها ولكن تغتسل اذا رأتها لانها علامة الطهر وقد روى مالك فى الموطأ أن النساء كن يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فيسألنها عن الصلاة فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيضة اه منه بلفظه وقال فى المنتقى فى شرح هذا الحديث ما نصه وقولها فيه الصفرة من دم الحيضة فان النساء كن يسألن عائشة اذا رأينها عن الصلاة فكانت عائشة تحكم بأنها حيضة وتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء وترى أنهن ممنوعات من الصلاة اذا رأين الصفرة فى زمن الحيض لانها حيض ثم قال بعد كلام ما نصه وقولها لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد لا تعجلن بالصلاة حتى ترين القصة البيضاء وهى علامة الطهر اه محل الحاجة منه بلفظه وهذا نص فى أن حكم القصة مخالف لحكم الصفرة وذلك يدل على أنه لا يجب منها الغسل ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حتى تراها اه فتأمله وكذا قول الطراز بخلاف ما اذا رأت فى الخرقة القصة فان الطهر مستند الى خروجها اه انظره بتمامه فى ح عند قوله وليس عليها تطر طهرها الخ فالابن حبيب لا يحمل على ظاهره بل يجب تأويله والا كان مقابلا ضعيفا وقياس القصة على الهادى فى نقض الوضوء أحروى لانها تتكرر أكثر منه بكثير والله

وانظر نص ابن يونس ونص المنتقى فى الاصل فانهما يدلان على ما جزم به غ ومن وافقه ويشهد لذلك أيضا قول المدونة اذا كانت ممن ترى القصة البيضاء اغتسلت حين تراها اه وكذا قول ح عن الطراز بخلاف ما اذا رأت فى الخرقة القصة فان الطهر مستند الى خروجها اه فالابن حبيب يجب تأويله والا كان ضعيفا وقياس القصة على الهادى فى عدم نقض الوضوء أحروى لانها تتكرر أكثر منه بكثير والله أعلم ۞ قلت وقول خش ثم ترية هو بفتح التاء الفوقية وكسر الراء وتشديد التحتية قال فى التنبيهات وهى شبه الغسالة أى غسالة اللحم وقال الهروى هى الحيض اليسير أقل من الصفرة وفى كتاب العين هى ما رأت المرأة من صفرة أو بياض عند الحيض وقيل هى الماء المتغير دون الصفرة *(فرع)* قال فى أواخر كتاب الحيض من الطراز ويستحب للحائض والنفساء والمستحاضة أن يطيبن فروجهن اذا طهرن وذكره فى المدخل وبين كيفيته فانظره (والصبح) ۞ قلت قال الباجى عن مالك وعليهن أن ينظرن فى أوقات الصلوات اه وقال ابن عرفة عن ابن رشد يجب فى وقت كل صلاة وجوبا موسعا ويتعين آخره بحيث تؤديها اه وانما خص المصنف الصبح بالذكر للرد على القائل بأن عليها أن تنظر قبل الفجر وأما باقى الصلوات فتتفق عليه ابن رشد كان القياس أن يجب عليها أن تنظر قبل الفجر بقدر ما يمكنها ان رأت الطهر أن تغتسل وتصلى المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر اذ لا اختلاف أن الصلاة تتعين فى آخر الوقت فسقط ذلك عنها من ناحية المشقة اه

(وطلاقا) قول مب فنفاه ابن يونس سبق قلم لان ابن يونس اختار قول أبى بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به فى كلام المصنف فى طلاق السنة وفى كلام غيره وقد ذكره مب هنالك على الصواب (ووطء فرج أو تحت ازار) قال فى المدونة ولا يطؤها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه ابن ناجى لاخلاف ان المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لاخلاف أن الوطء فى الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا يجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه أصبغ وابن حبيب اه قال تو عقبه ونحوه فى الجواهر فتأمله مع كلام ابن عاشر أى الذى فى مب الآن يكون مراد ابن ناجى بالمتعة الوطء لانه لم يذكره معها ومراد المدونة ولا يقرب أسفلها أى بالوطء اه وتأويل كلام ابن ناجى بما ذكره متعين بدليل نسبته المقابل لابن حبيب واصبغ لان الذى أجازاه هو الوطء كما فى ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه و يمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء فى الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه وقول ز ولو على حائل يشهد لرده قول القسطلانى وعند أبى داود باسناد قوى حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوبا اه *(تتمة)* ابن يونس وماروى فى وطئها من صدقة دينار أو نصف دينار وان ابن عباس قال دينار فى اول الدم وأما فى الصفرة فيتصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك فى المجموعة ليس فى ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه ❁ قلت فى حديث الطبرانى وصححه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا من أتى امرأته فى حيضها فليتصدق بدينار ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فنصف دينار قال المناوى من أتى امرأته الخ أى عمدا أو جهلا فليتصدق ندبا وقيل وجوبا اه وأخرج الامام أحمد وغيره كما فى الجامع الصغير عن أبى هريرة مرفوعا من أتى كاهنا فصدقه بما يقول (٣٧٨) أو أتى حائضا أو أتى امرأة فى دبرها فقد برئ مما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم أى ان استحل ذلك أو أراد الزجر والتنفير وليس المراد حقيقة الكفر والا لما أمر فى وطء الحائض بالكفارة قاله المناوى وفى القسطلانى ان الجماع فى الحيض حرام باجماع فمن اعتقد حله كفر اه وأخرج الطبرانى فى الاوسط باسناد حسن عن أبى هريرة مرفوعا من وطئ امرأته وهى حائض فقضى بينهما ولد فأصابه جذام فلا يلومن الا نفسه اه وقوله فأصابه أى الولد أو الواطئ وقوله فلا يلومن الا نفسه أى لتسببه فيما يورثه فلا يلوم الشارع لانه قد حذر منه قاله المناوى وقال فى كشف الاسرار قيل ان رجلا وامرأة اختلفا فى ولد لهما أسود فقالت المرأة هو ابنك وأنكر الرجل فقال سليمن هل جامعتها فى حال الحيض قال نعم قال هو لك وانما سود الله وجهه عقوبة لكما قيل وهو المراد بقوله تعالى ففهمناها سليمن اه وقال القسطلانى فى شرح البخارى روى الطرطوشى فى كتاب تحريم الفواحش فى باب من أى شئ يكون المخنث بسنده الى ابن عباس قال المؤنثون أولاد الجن قيل له كيف ذلك قال ان الله عز وجل ورسوله صلى الله عليه وسلم نهيا أن يأتى الرجل امرأته وهى حائض فاذا أتاها سبقه اليها الشيطان فحملت فجاءت بالمخنث اه وقول خش ولو لم تنوه لانه حلية الوطء الخ اعلم انه استشكل جبر الكتابية على الغسل بأنه لا يصح الا بنية وهى لا تصح منها وأجاب القرافى بأن الغسل من الحيض فيه لله خطابان خطاب وضع من جهة أنه شرط فى اباحة الوطء وخطاب تكليف من جهة انه عبادة وعدم النية تقدح فى الثانى دون الاول وهو ظاهر وقال ابن رشد انما تشترط النية فى صحة الغسل للصلاة لا للوطء لان الزوج متعبد بذلك فيها وما كان كذلك مما يفعله المتعبد فى غيره لم يفتقر الى نية كغسل الميت اه وقوله لقوله عليه الصلاة والسلام الحائض تشد ازارها الخ هذا الحديث رواه الامام فى الموطا والبخارى فى صحيحه (ولو بعد نقاء) رد به قول ابن بكير بجوازه ابن يونس وهو أقيس والاول أى المشهور أحوط واحب الينا كذا فى ق والذى فى ابن عرفة وتكميل غ أن ابن بكير يقول بالكراهة وان الجواز للمبسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه

أعلم (وطلاقا) قول مب فنفاه ابن يونس الخ كذا فى جميع ما وقفنا عليه من النسخ وهى عدة وفيه نظر لان ابن يونس اختار قول أبى بكر بن عبد الرحمن ومن وافقه وذلك مصرح به فى كلام المصنف فى فصل طلاق السنة وفى كلام غيره وقد ذكره هنالك مب نفسه على الصواب فما قاله هنا سبق قلم أو سهو منه رحمه الله (أو تحت ازار الخ) قال فى المدونة ولا يطؤها بين الفخذين ولا يقرب أسفلها اه قال ابن ناجى عقبه مانصه لاخلاف أن

المتعة

(وتيمم) رده قول ابن شعبان بجوازه بعده ۞قلت واختار ابن عبد السلام قول ابن شعبان كما في ح وفيه أيضا عن اللخمي ان كانا في سفر ولم يجدا ماء وطال السفر جاز له أن يصيبها واستحب لها ان تتيمم قبل ذلك وتنوي به الطهر من الحيض اه

المتعة بما فوق الازار جائزة كما أنه لا خلاف أن الوطء في الفرج حرام واختلف فيما تحت الازار فالمشهور أنه لا تجوز المتعة به وهو ظاهر الكتاب وخففه اصبغ وابن حبيب اه منه بلفظه ونقله تو وزاد عقبه ما نصه ونحوه في الجواهر فتأمله مع قول ابن عاشر ظاهر كلامهم أن الذي يحرم تحت الازار انما هو الوطء لا غير وقول من قال صدق فيما قال اللهم الا أن يقال مراد ابن ناجي بالمتعة الوطء لانه لم يذكر معها ومراد المدونة ولا يقرب أسفلها يعني بالوطء نعم ما قاله ابن عاشر هو ظاهر الجلاب والتلقين والمقدمات وأبي الحسن اه محل الحاجة منه ۞قلت تأويل كلام ابن ناجي بما ذكره متعين ونسبة المقابل لاصبغ وابن حبيب تدل على ذلك لان الذي أجازاه هو الوطء كما في ابن يونس وابن عرفة وغيرهما وعلى ذلك فهم ابن عرفة كلام المدونة ونصه ويمنع الحيض الصلاة الى أن قال والوطء في الفرج وفيها منعه دونه تحت الازار وخففه ابن حبيب واصبغ اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال مالك ولا يطؤها بين الفخذين قال محمد بن يونس للذريعة أن يقع في الفرج وقد قال عليه الصلاة والسلام فيمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه قال ابن حبيب انما ذلك للذريعة وليس بضيق اذا اجتنب الفرج وقاله اصبغ اه منه بلفظه *(تنبيه)* يشهد لرد قول ز ولو على حائل ما قاله العلامة القسطلاني ونصه وعند أبي داود باسناد قوي حديث انه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد من الحائض ألقى على فرجها ثوبا اه منه بلفظه *(تتمة)* قال ابن يونس عقب ما قدمناه عنه ما نصه وما روي في وطء الحائض صدقة دينارا أو نصف دينار وان ابن عباس قال دينار في أول الدم وأما في الصفرة فيتصدق بنصف دينار قال ابن حبيب فليس فيه حد ولكن يرجو بالصدقة تكفير الذنب قال مالك في المجموعة ليس في ذلك كفارة الا التوبة والتقرب الى الله سبحانه وكذلك وطؤها بعد الطهر وقبل الغسل والنفساء كالحائض اه منه بلفظه (ولو بعد نقاء) رده قول ابن بكير بجوازه وقال فيه ابن يونس هو أقيس (وتيمم) رده قول ابن شعبان بجوازه بعده *(تنبيه)* ما ذكرناه عن ابن بكير هو الذي في ق عن ابن يونس لكنه خلاف ما لابن عرفة من ان ابن بكير يقول بالكراهة ونصه وفي منعه بعد طهرها قبل غسلها ثالثها يكره للمشهور والمبسوطة عن ابن نافع مع عياض عن تأويل بعض البغداديين قول مالك عليه وابن بكير اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين انه نفاس لانه عزاه للاكثر الخ فيه نظر وما قاله ز هو الصواب الذي يشهد له كلام عياض لمن تأمله وأنصف فانه قال في تنبيهاته ما نصه ثم هذا الدم المعتبر المسمى دم النفاس لا خلاف أنه الدم الذي يهراق بعد الولادة وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم نفاس وحكمه حكم غيره من الدماء التي تراها الحامل واختلف فيما يهراق عند خروج الولد ومعه فقيل ليس بدم نفاس حتى يكون بعده وهو ظاهر قول عبد الوهاب والنفاس ما كان عقب الولادة وقيل هو دم نفاس ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانفصاله

وهو ظاهر والله أعلم (ولو جنابة) ۞قلت قول ز بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة الخ أي سواء كانت جنبا أم لا فدل ذلك على أن الحيض جنابة أي كالجنابة في ثاني حال وان افترقا حال حصول الحيض وهو دليل اقناعي لا بأس به واعتراض مب عليه تحامل فتأمله والله أعلم (لا قراءة) ۞قلت ومثلها ذكر الله كالتسبيح والاستغفار وان كثر وكذا السعي والوقوف بعرفة كما في ح عن اللخمي (والنفاس الخ) ۞قلت قال ح عن الذخيرة هو في اللغة ولادة المرأة لا نفس الدم ذكره صاحب العين والصحاح والمرأة نفساء بضم ففتح والجمع نفاس بكسر ففتح وليس في الكلام ما هو فعلاء ويجمع على فعال غير نفساء وعشراء ويجمعان على نفساوات وعشراوات بضم أولهما وفتح ثانيهما ويقال نفست المرأة بفتح النون وضمها وكلاهما مع كسر الفاء ولا يقال في الحيض الا نفست اه أي بفتح النون وكسر الفاء وزاد في المصباح أن بعض العرب يقول نفست من باب تعب فهي نافس مثل حائض والولد منفوس ثم قال وهو من النفس وهو الدم ومنه قولهم لا نفس له سائلة أي لا دم له يجري (خرج للولادة) قول مب وكلام ح يفيد أن أرجح القولين انه نفاس الخ فيه نظر بل ما لز هو الصواب الذي يشهد له كلام التنبيهات فانه ذكر ما خرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه نفاس وما خرج قبلها ولم يذكر فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفصل بين أن يكون خرج لاجلها كالخارج عند وجع الطلق أولا

وما كان معها بان خرج بعد بروز بعض الولد وحكى فيه قولين احدهما انه نفاس وعزاه لظاهر قول كثير من أصحابنا والثانى
ليس بنفاس وعزاه لظاهر قول عبد الوهاب وقد شرح ح أولا كلام المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض فانظره وقال
ابن عرفة النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ماخرج قبل الولد غير نفاس ومابعده نفاس
وفيما معه قولا الاكثر والقاضى اه نقله ح وقوله ماخرج قبل الولد اى بعد نزول وجع الطلق هذا هو المتوهم وأما ماخرج
قبل ذلك فهو حيض بلا ارتياب كما هو

مصرح به فى غير ما كتاب فلا وجه للتعرض له ولا للتعبير عنه بقيل لانه دم
خرج من حامل فى آخر حملها وأما
قول ضيح الدم الخارج قبل
الولادة لاجلها حكى فيه عياض
قولين للشيوخ أحدهما أنه
حيض والثانى أنه نفاس اه
فليس مراده به ماخرج قبل خروج
شئ من الولد كما فهمه ح بل
مراده الخارج قبل تمام الولادة
وقبل انفصال الولد كله لان هذا
هو الذى حكى عياض فيه قولين
للشيوخ ﴿قلت وقال مق لعله
تصحف يعنى فى كلام ضيح عند
بقيل لان عياضا انما حكى القولين
فيما قارن اه وبه تعلم ما فى قول
مب أيضا النقل فى ح عن
عياض وغيره يدل الخ انظر الاصل
والله أعلم (ولو بين توأمين) ﴿قلت
قول مب خلافا لظاهر ابن
الحاجب أى من أن الخلاف فى
الضم وعدمه ينبنى على الخلاف
فى كونه نفاسا أو حيضا قال ح
والذى فى التنبيهات أظهر وقد ذكره
أبو الحسن اه (وأكثره ستون
يوما) ﴿قلت يريد ولا حد لاقله
قال ابن ناجى فى شرح المدونة ولا
خلاف أعلمه بين أهل العلم أنه اذا
انقطع دم النفاس أنها تغتسل وجهلة عوام افريقية يعتقدون انها تمكث أربعين يوما ولو انقطع
عنها الدم وهو جهل منهن اه ونبه على ذلك صاحب المدخل وقال الشيخ زروق فى شرح الوغليسية وما يقوله نساء هذا الزمان
من أن المرأة لا تغتسل حتى تستوفى أربعين يوما ولو انقطع دمها خروج عن الحق والعياذ بالله اه وقال أبو عبد الله الهبطى

ليس من الحلال وطء النافسه * مالم تكن من الاذى قل طاهره
فان رأت علامة تطهرت * ولو فى يومها الذى قد وضعت

وهو ظاهر قول كثير من أصحابنا من قوله الدم الذى عند الولادة ومع الولادة وكذلك
اختلاف فيه أصحاب الشافعى على قولين ولم يختلفوا فى الوجهين الاولين على ماذكرناه
اه منها بلفظها ونقله أبو الحسن ونقله ح أيضا وقوله ولم يختلفوا فى الوجهين الاولين
مراده بهما ماخرج بعد الولادة وماخرج قبلها فليس فى كلامه الا أوجه ثلاثة أولها
ماخرج بعد الولادة وحكى الاتفاق على أنه دم نفاس ثانيها ماخرج قبل الولادة ولم يذكر
فيه الا أنه ليس بنفاس وأطلق ولم يفصل بين أن يكون لاجلها أولا ثالثها ما كان مع
الولادة وحكى فيه الخلاف المذكور ولا يقبل كلامه غير هذا وقد شرح ح أولا كلام
المصنف بما قاله ز واستدل بكلام عياض اذ قال ما نصه وشمل قوله للولادة ماخرج بعد
الولادة وماخرج معها أو عندها لاجلها وخرج به ماخرج قبل الولادة قال فى التنبيهات
فذكر ما قدمناه عنها وقال عقبه ما نصه وعلم من كلامه أن مراده فى الوجه الاول ما كان
قبل خروج الولد ولم يكن لاجل الولادة وأما ماخرج لاجل الولادة قبل خروج الولد ففيه
الخلاف وعلى هذا ينبغى أن يحمل قول المصنف فى ضيح الدم الخارج قبل الولادة
لاجلها حكى فيه عياض قولين للشيوخ أحدهما أنه حيض والثانى أنه نفاس اه لكن
لا يفهم من كلامه فى ضيح أن الخلاف جار فيما خرج أيضا مع الولد وقال ابن عرفة
النفاس دم القاء حمل فيدخل دم القاء الدم المجتمع على المشهور عياض قيل ماخرج قبل
الولد غير نفاس ومابعده نفاس وفيما معه قولا الاكثر والقاضى اه منه بلفظه وهو
صريح فى أن الخلاف الذى ذكره عياض هو فى وجهين فيما خرج قبل الولادة لاجلها
وهو الذى نقله عنه فى ضيح وفيما خرج معها وهو الذى أغفله فى ضيح وفى ذلك نظر
ظاهر وليس مراد ضيح بقوله الدم الخارج قبل الولادة لاجلها الى آخر مافهمه عنه بل
مراده والله أعلم الخارج قبل تمام الولادة وقبل انفصال الولد كله ولكن بعد أن خرج
بعض الولد ونسبته ذلك لعياض تعين ما قلناه وكيف يحمل بالمصنف أن ينسب لعياض
مافهمه عنه ح ويسكت عن الوجه الذى هو صريح فى كلام عياض أنه محل الخلاف
وصورة خروج الدم قبل الولادة لاجلها الذى هو محل النزاع هو أن يخرج الدم عند أخذ
المرأة وجع الطلق وينزل بها مقدمات الولادة وصورة خروجه مع الولادة وعندها أن
يخرج الدم بعد أن يبرز بعض الولد فقط وهذا الوجه صريح فى أنه محل الخلاف فى كلام
عياض

عياض لقوله محتجا القول الاكثر ولا فرق بين ابتداء خروج الولد وانفصاله الخ وعلى ذلك فهمه ابن عرفة وغيره فجعلوا الاقسام ثلاثة فقط وقد نقل غ في تكميله كلام ابن عرفة هذا الذي نقله ح وسلمه ولم يزد عليه شيأ ولا يصح حمل قول عياض وأما ما كان قبل خروج الولد فقيل انه غير دم نفاس على انه أراد اذا خرج قبل نزول أسباب الولادة بالكلية لامرين أحدهما أنه ليس في كلامه أولا ولا آخرا ما يفيد تقييده بذلك بل فيه ما يدل على ترك التقييد ثانيهما أنه لا وجه لتعرضه للتنبيه على أن ذلك ليس بنفاس وانه حيض وتعبيره عنه بقيل مع أنه دم خرج من حامل في آخر حملها والحكم عليه بأنه حيض منصوص عليه في غير ما كتاب مصرح به في الكتاب فالحق ما قاله ز وبتأمل ذلك مع الانصاف تعلم ما في قول مب النقل في ح عن عياض وغيره يدل على أن محل القولين ما كان قبل الولادة لاجلها الخ فتأمل ذلك كله بانصاف ولقد أحسن تو في تسليمه كلام ز والله سبحانه الموفق (ومنعه كالحيض) قول ز ولا يحسن الرد على تت الا بان ما عزاه لابن بشير ليس فيه الخ قال تو عقبه مانصه قلت ليس هو فيه ولا في المدونة أعني التهذيب اهـ منه بلفظه (ووجب وضوء بهاد) قال ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسير الهادي بهذا المعنى وانما قال الهادي المتقدم اهـ ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق وما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشارقة وهو مناسب للغة اهـ محل الحاجة منه بلفظه والله سبحانه وتعالى أعلم

(باب الصلاة)

قال في المقدمات مانصه وذكر الله تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال عز وجل وأقم الصلاة طرفي النهار ففي الطرف الاول صلاة الصبح وفي الطرف الثاني الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك الشمس ميلها وذلك وقت صلاة الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت صلاة المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدها مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون صلاة الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون صلاة الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها صلاة

(بهاد) ابن عاشر قوله وهو ماء أبيض الخ لم يذكر في القاموس تفسيره بهذا المعنى وانما قال الهادي المتقدم اهـ ولعله سمي بذلك لتقدمه وقال مق ما رأيت من سماه بالهادي من المؤلفين غيره ولعله عرف المشارقة وهو مناسب للغة اهـ قلت زاد مق مانصه وسألت بعض القوابل المغربيات فزعمت أنهن يسمينه السقية

ولعله فعيلة بمعنى فاعلة من السقي لانه ماء الأنها زعمت انه أصفر وسيأتي لابن عوف أي شارح التهذيب ما يقوي قولها قالت ويقال ما بعد السقية بقية أي ليس بعد خروجها الا خروج الولد فهي أمارة قريبة عليه قف على تمامه قال ابن عاشر والذي سمعناه من نسائنا أن الماء الابيض يسيل بقرب الولادة وقبلها بايام وأما السقية فهي الغشاء الرقيق على الجنين يتفرغ بقرب الوضع ويسيل منه ماء أبيض أيضا اهـ وقال في الطراز وجه القول الاول أن هذا الماء يخرج من الحوامل عادة قرب الولادة وعند شم الرائحة من الطعام وحمل الشئ الثقيل وما خرج من الفرج عادة فهو حدث ثم قال وللنظر في ذلك مجال فان هذا الماء لا يخرج الا غلبة فهو في حكم السلس اهـ والله أعلم

(باب الصلاة)

قال في المقدمات وذكر الله تعالى الصلاة في كتابه بركوعها وسجودها وقيامها وقراءتها وأسمائها فقال وأقم الصلاة طرفي النهار ففي الطرف الاول الصبح وفي الثاني الظهر والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء وقال أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل فدلوك

الشمس ميلها وذلك وقت الظهر والعصر وغسق الليل اجتماعه وظلمته وذلك وقت المغرب والعشاء وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا يعني صلاة الصبح يشهدها مع الناس ملائكة الليل وملائكة النهار فذكر حديث الصحيحين وغيرهما ثم قال وقال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون الى تظهرون وقوله حين تمسون يريد المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر وقال وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقبل طلوعها

الصبح وقبل غروبها الظهر والعصر وقال فى الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال فى القيام وقوموا لله قانتين وقال فى القراءة واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه فى الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها يعنى لا تجهر بقراءتك فى الصلاة حتى يسمعك المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه فى الدعاء والله تعالى أعلم اه ونحوه لابن يونس ﴿قلت﴾ وقول مب واعلم انه اختلف فى اطلاق الالفاظ الخ حاصله أنها حقائق شرعية بلا نزاع بمعنى أن حملة الشرع غلب استعمالهم لها فى تلك المعانى حتى ان اللفظ لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعانى المذكورة وانما اختلف هل ذلك على طريق النقل بمعنى أن صاحب الشرع وهو الله تعالى نقلها عن معانيها اللغوية الى المعانى الشرعية من غير ملاحظة للمعنى اللغوى أصلا وان صادف ذلك الوضع علاقة بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى فذلك أمر اتفاقى وهذا مذهب المعتزلة وقال به جماعة من الفقهاء كما فى الذخيرة واستبعد لانه يؤدى أن تكون العرب خوطبت بغير لغتها أو المجاز اللغوى لمناسبة بين المعنيين وهو مذهب الامام فخر الدين والمازرى وجماعة من الفقهاء ونسبه الابى للجمهور وقال ابن ناجى هو مذهب المحققين أو الالفاظ المذكورة مستعملة فى معانيها اللغوية لكن دلت الادلة على أن تلك المسميات اللغوية لابد معها من قيود زائدة حتى تصير شرعية وهو مذهب القاضى أبى بكر الباقلانى فى سائر الالفاظ الشرعية فلفظ الصلاة عنده مستعمل فى حقيقته اللغوية وهى الدعاء فاذا قيل له الدعاء ليس مجزئا وحده ويصح بغير طهارة يقول عدم الاجزاء لدلالة الادلة على ضم أمور أخر لا من لفظ الصلاة وعلى المجاز فقيل انما سميت هذه العبادة صلاة لاشتمالها على الدعاء ابن رشد وهذا هو المشهور المعروف قال القرافى وعليه أكثر الفقهاء وقد قيل ان للدعاء معنيين دعاء مسئلة ودعاء عبادة وخضوع وبه ما فسر قوله تعالى ادعونى أستجب لكم فقيل المعنى أطيعونى أثبكم وقيل سلونى أعطكم وحال المصلى كحال السائل الخاضع فسميت افعاله صلاة وقيل هى مأخوذة من الصلوين بفتح الصاد واللام تثنية صلى وهما عرقان فى الظهر الى الفخذين وقيل (٢٨٢) عظمان ينحنيان فى الركوع والسجود قال القرافى ولما كانا يظهران من

الصبح وقبل غروبها صلاة الظهر والعصر وقال فى الركوع والسجود واركعوا واسجدوا وقال فى القيام وقوموا لله قانتين وقال فى القراءة واذا قرئ القران فاستمعوا له وأنصتوا لان معناه فى الصلاة وقال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها يعنى لا تجهر بقراءتك فى

الراكع سمى مصليا وفعله صلاة ومنه المصلى وهو الثانى من حلبة السباق لان رأسه يكون عند صلوى الاول وهو المجلى قال ولهذا كتبت فى المصحف بالواو واختار هذا القول النووى فقال فى تهذيب الاسماء اختلف فى اشتقاق الصلاة فالاظهر الاشهر أنها الصلاة من الصلوين وهما عرقان من جانبى عجب الذنب وعظمان ينحنيان فى الركوع والسجود اه فجمع بين القولين فى تفسير الصلوين وحلبة السباق بفتح الحاء وسكون اللام هى خيل تجمع للمسابقة من كل ناحية وقيل لانها ثانية الايمان وتاليته كالمصلى من الخيل فى حلبة السباق وقيل لان فاعلها متبع للنبى صلى الله عليه وسلم كما يتبع الفرس الثانى الاول وقيل مأخوذة من تصلية العود على النار ليقوم ولما كانت الصلاة تقيم العبد على طاعة الله تعالى وخدمته وتنهاه عن خلافه كانت مقومة لفاعلها كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وبهذا جزم الشيخ زروق فى شرح الوغليسية فقال وهى مأخوذة من صليت العود اذا قومته فكأنها تقوم عوج طبع مقيمها قال تعالى ان الصلاة تنهى الآية وقال عليه الصلاة والسلام من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله الا بعدا اه وقيل مأخوذة من الصلة لانها صلة بين العبد وربه بمعنى أنها تدنيه من رحمته وتوصله الى كرامته وجنته وتوقظه من الغفلة للحضور وتخرجه من الظلمات الى النور وتقطع معاملة الخلق وتصل مناجاة الحق وترقى الروح لحضرة القدس وتوجب للنفس بارئها الانس ولذلك قرنها سبحانه بالذكر فى قوله ان الصلاة تنهى الآية وقيل أصل الصلاة الاقبال على الشئ تقربا اليه وفى الصلاة هذا المعنى وقيل معناها اللزوم فكأن المصلى لزم هذه العبادة أو انها لزمته وقيل من الرحمة والصلاة رحمة وقيل لانها تفضى الى المغفرة والمغفرة تسمى صلاة قال تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال الابى فى شرح مسلم لا يصح اشتقاقها من الصلة لان الصلة معتلة الفاء لانها مصدر وصل والصلاة معتلة اللام ولا من صليت العود لانه من ذوات الياء وهى من ذوات الواو ولا من المصلى لانه اشتقاق من الفروع لان المصلى من الصلوين ولا من الصلوين لانه اشتقاق من الجوامد الا أن يجعل اشتقاقها من شئ من ذلك اشتقاقا أكبر ثم اشتقاقها من شئ من ذلك انما هو على قول القاضى وقول مب وقيل فرضت أربعا الخ هذا هو مذهب الجمهور وجمع ابن حجر بان الصلاة فرضت أولا ركعتين الا المغرب ثم زيد بعد الهجرة

ركعتان الا الصبح والمغرب حضرا وسفرا ثم خفف فنقص من صلاة السفر فقول عائشة فأقرت تعنى باعتبار ما آل اليه الامر والله أعلم واختلف فيما قبل ذلك فقال فى المقدمات وكان بدء الصلاة قبل أن تفرض الصلوات الخمس ركعتين غدوا وركعتين عشيا اه ونحوه فى النوادر وقيل انه لم يكن قبل الاسراء صلاة مفروضة الا ما وقع الامر به من صلاة الليل من غير تحديد * واعلم أن الصلاة أفضل العبادات بعد الايمان بالله لان جميع ما فيها من الاقوال والافعال اجلال لله تعالى وتعظيم واقبال عليه وتملق له وتذلل بين يديه وتخشع وتواضع وحط الرقبة وتعفير لاشرف البدن وهو الوجه فى التراب بين يدى رب الارباب ولا تساويها فى هذا عبادة من العبادات ولهذا كانت الصلاة قرة عينه صلى الله عليه وسلم وفى حديث الموطأ المصلى يناجى ربه فهو جليس الله وفى حضرة الله ومع الله وعند الله ولذا شرعت الطهارة للصلاة اذ معلوم أنه لا يليق بحضرة الرؤساء وملوك العدل الا المطهرون فما يقال فى حضرة ملك الملوك ورب الارباب جل وعلا فالمصلى فى عمل عظيم وحال شريف ولذلك كانت الصلاة أعظم العبادات وأشرفها وقد ورد فى فضلها والحث على اقامتها والمحافظة عليها ومراعاة حدودها الباطنة آيات وأحاديث كثيرة مشهورة وحكمة مشروعيتها التذلل والخضوع بين يدى الله تعالى المستحق للتعظيم ومناجاته تعالى بالقراءة والذكر والدعاء والاستغفار وتنعيم القلب بذكره واستعمال الجوارح فى خدمته * ثم الصلاة على ستة أقسام فرض عين وكفاية وسنة ومنها ركعتا الاحرام باحد النسكين وسجدتا السهو وركعتا الطواف وسجود التلاوة على أحد القولين فيهما وفضيلة ومنها احياء ما بين العشاءين وركعتان لمن قرب للقتل ولو كان عند طلوع الشمس أو غروبها على أحد القولين وركعتان بعد الوضوء وعند السفر والقدوم منه ودخول المنزل والخروج منه وعند التوبة وعند الحاجة وعند الدعاء وبين الاذان والاقامة الا فى المغرب وعند الاستخارة وصلاة التسبيح على ما ذكر عياض فى قواعده ومكروهة ومنها صلاة بعد صلاة الجمعة فى المسجد أو بين الصلاتين المجموعتين لسفر أو مطر أو بعرفة أو مزدلفة وممنوعة ومنها تنفل من عليه فوائت كما يأتى والوقت المختار هو الذى لم ينه عن تأخير الصلاة اليه والضرورى عكسه (٢٨٣) وسميت الظهر بذلك لان وقتها أظهر الاوقات لانه يعرف بزيادة الظل وقيل لانها أول صلاة ظهرت فى الاسلام وقيل لانها تصلى فى وقت الظهيرة أى شدة الحر انظر ح وقول مب

الصلاة حتى يسمعك المشركون لئلا يسبوا قراءتك ولا تخافت بها حتى لا يسمعك أصحابك وقيل معناه فى الدعاء والله تعالى أعلم اه منه بلفظها ونحوه لابن يونس (من زوال الشمس) قول ز قال احد الزوال ثلاثة الخ نقل ح هذا عن الابى عن القوت لكن

فطلوع الشمس وقت للمجىء اذا كان معناه ومازاد فى ضيح ولو خنى طلوع الشمس بالنسبة الى أعمى مثلا لقلت له طلوع الشمس عند مجىء زيد فيكون المجىء وقتا للطلوع اه وماذكره فى تفسير الزمان هو مذهب الحكماء وفسره المتكلمون بما فسر به الوقت انظر آخر جمع الجوامع وشرحه و ح وقول خش وبمعنى البركة منه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم صل على آل أبى أوفى وقوله والاستغفار منه قوله صلى الله عليه وسلم بعثت لاهل البقيع لاصلى عليهم أى لاستغفر لهم كما هو فى رواية زاد ح وبمعنى القراءة كقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك أى بقراءتك وغيره وبمعنى الرحمة كقوله تعالى هو الذى يصلى عليكم أى يرحمكم (من زوال الخ) قول ز عن د الزوال ثلاثة الخ هذا نقله ح عن الابى عن القوت لكن الحديث الذى ذكره سئل عنه أبو الفضل العراقى فقال انه لم يجد له أصلا اه ۞ قلت والزوال عند أهل الميقات يحصل بميل مركز الشمس عن خط وسط السماء وعند أهل الشرع انما يحصل بميل قرص الشمس عن خط وسط السماء وكذا الغروب ميقاتى وشرعى فالاول غروب مركز الشمس والثانى غروب جميع قرص الشمس وكذا الشروق فالميقاتى هو شروق مركز الشمس والشرعى شروق أول حاجب الشمس ويحصل الشرعى من ذلك كله بعد الاصطلاحى بنحو نصف درجة وذلك قدر قراءة قل هو الله أحد ثلاثين مرة قراءة معتدلة مع البسملة فى كل مرة واذا تبينت زيادة الظل فقد مضى هذا المقدار يقينا كما فى ح (بغير ظل الزوال) ۞ قلت قد بين ز و مب الاشهر القبطية وأما السريانية والابتداء فيهما من اكتوبر فهى تشرين الاول تشرين الثانى كانون الاول كانون الاخير شباط اذار نيسان ايار حزيران تموز آب ايلول واما الرومية فهى المشهورة وقد كنت جمعتها تقريبا للحفظ بقولى

ينير فبراير فمارس * فابريل مايه ثم يونيه السادس يليه غشت ثم قل شتنبر * فاكتوبر نونبر دجنبر

ثم ان ما ذكره المصنف فيما يعرف به الزوال هو الطريق المعروف عند الفقهاء لسهولته واشتراك الناس فى معرفته ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالاسطرلاب والربع وغيرهما لجاز كما ذكره المازرى وغيره وقال البرزلى ظاهر المذهب عندنا قبول قول

المؤذن العدل العارف مطلقا أي فى الغيم والصحو والصلاة والصوم اذا كان عارفا بالاوقات بالآلات مثل الرمليات والمنقانات وغيرها نص على هذا العموم فى كتاب الصوم من ابن يونس وغيره اهـ وقال فى الذخيرة ويعرف الظل بان تضرب وتدا فى حائط تكون الشمس عليه عند الزوال فاذا زالت الشمس انظر طرف ظل الوتد واجعل فى يدك خيطا فيه حجر مدلى من أعلى الظل فاذا جاء الخيط على طرف الظل تخط مع الخيط خطا طويلا فانه يكون خط الزوال أبدا فتى وصل ظل ذلك الوتد اليه فقد زالت الشمس ففى الشتاء يصل اليه أسفل وفى الصيف فوق قال ح وهذا الذى ذكره اذا كان الوتد معوجا ولم يضرب فى الحائط على استقامة بحيث ان ظله خارج عنه يمينا أو شمالا واما اذا كان مستقيما وظله تحت فتخط الخط على ظله ولا بد أن تعرف الزوال فى اليوم الذى تضرب فيه الوتد بغير هذه الطريق اهـ وقال الشيخ زروق فى شرح الرسالة قال الغزالى ولا باس بالميزان وكرهه ابن العربى لانه ليس من فعل السلف وقال انما كانوا يعرفون ذلك بظل الجدار وظل الانسان أو غيره وقال المازرى يكره الاسطرلاب واختلف فى علة الكراهة اهـ وقال ابن العربى ومن صلى بالمنازل قبل تبين الفجر فهو مبتدع فان أوقات الصلوات انما علقت بالاوقات المبينة للعامة والخاصة والعلماء والجهال انظر ح *(تتميم)* قال المازرى اذا امتنع الاستدلال بتزايد الظل لكون الشمس محجوبة بالغيم رجع فى ذلك الى أهل (٢٨٤) الصناعات فانهم يعلمون قدر مامضى لهم من أعمالهم من أول نهارهم الى زوال الشمس فى يوم الصحو فيقيسون يومهم بامسهم فيعرفون بذلك الوقت اهـ وقال فى الجواهر من اشتبه عليه الوقت فليجتهد وليستدل بما يغلب على ظنه دخوله وان خفى عليه ضوء الشمس فليستدل بالاوراد وأعمال أرباب الصناعات وشبه ذلك ويحتاط *(غريبة)* ذكر القرافى فى كتابه اليواقيت فى علم المواقيت عن امام الحرمين فى قطر يطلع فيه الفجر قبل غروب الشفق أنه لا تصلى العشاء حتى يغيب الشفق ولا تكون قضاء لبقاء وقتها ويتحرى بصلاة الصبح فجر من يليهم من البلاد ولا يعتبر الفجر الذى لهم اهـ وكانه ارتضاه والله أعلم (وهو أول وقت العصر) ﷺ قلت اعلم انه اذا علم ظل الزوال علم وقت العصر بزيادة قامة عليه والا فنقل القرافى وابن راشد عن الشيخ ابن أبى زيد ما أشار له فى الرسالة بقوله وقيل اذا استقبلت الشمس بوجهك وأنت قائم غير منكس رأسك ولا مطأطئ له فان نظرت الى الشمس ببصرك أى جاءت على بصرك فقد دخل الوقت وان لم ترها ببصرك لم يدخل الوقت وان نزلت عن بصرك فقد تمكن دخول الوقت اهـ انظر ح وأنكر هذا ابن الفخار قال الشيخ زروق التجربة تعطى انه يقرب وان كان لا يوصل الى التحقيق اهـ تت وقد قال ابن رشد ان الشمس مرتفعة فى الصيف منخفضة فى الشتاء اهـ (للاصفرار) هذا مذهب المدونة وروى ابن عبد الحكم الى أن يصير ظل كل شئ مثليه ابن بشير وهما متساويان فى المعنى (خلاف) قول مب وابن الحاجب مثله فى ح والمراد أن ذلك مقتضى كلامه لانه صدر به لا انه صرح بالتشهير وعلى الاول فى كلام المصنف اقتصر ابن يونس انظر نصه ونص ابن الحاجب فى الاصل وقول مب وانما الصواب فى منشئه الخ حمله على معنى فرغ يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الاول فصلى الظهر فصلى المغرب فصلى العشاء على معنى فرغ فيؤدى الى ايقاع شئ من هذه الصلوات قبل وقتها وجوابه ما فى

الحديث الذى ذكروه قال تو سئل عنه أبو الفضل العراقى فقال انه لم يجد له أصلا اهـ (وهل فى آخر القامة الاولى الخ) قول مب والثانى شهره سند وابن الحاجب تبع فى نسبة التشهير لابن الحاجب ح وفيه نظر لان ابن الحاجب لم يصرح بذلك وانما قال مانصه وهو أول وقت العصر فيكون مشتركا وروى أشهب الاشتراك فيما قبل القامة بما يسع احداهما واختاره التونسى وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبى زيد اهـ فأنت تراه لم يذكر تشهيرا ولذا قال فى ضيح مانصه ومقتضى كلام المصنف أن الاول هو المشهور وكذلك شهره سند وقال ابن عطاء الله وابن راشد المشهور الثانى اهـ منه بلفظه فتأمله ﷺ قلت وعلى الاول فى كلام المصنف اقتصر ابن يونس ولم يحك الثانى الذى شهره سند بحال ونصه وآخر وقتها أن يصير ظل كل شئ مثله بعد طرح ظل الزوال وهو بعينه أول وقت العصر يكون وقتا لهما ممتزجا بينهما فاذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر اهـ منه بلفظه وقول مب وانما الصواب فى منشئه هل معناه شرع فيهما أو فرغ فيهما الخ كذا هو فى طفى ولكنه فى ضيح جعل منشأه فصلى الظهر من الغد ونصه ومنشأ الخلاف قوله فى حديث جبريل فصلى الظهر من الغد حين صار ظل كل شئ مثله هل معناه شرع أو فرغ وهو أقرب الى حقيقة اللفظ اهـ منه

المنتقى عند قول الموطا فى حديث زيد بن أسلم حتى اذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ونصه تحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه فى كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان هو وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولابد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الا أن هذا اللفظ قد يستعمل فى كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسكما كان فى وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله حين طلع الفجر اهـ *(تتميم)* قال ابن الحاجب وقال ابن حبيب لا اشتراك وأنكره ابن أبى زيد ضيح قال ابن حبيب لا اشتراك لحديث مسلم اذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفى رواية مالم يحضر العصر وهو مذهب ابن المواز أى وابن الماجشون واختاره اللخمى أى وابن العربى كما فى ح فان قلت اذا كان الحديث يدل لابن حبيب فما وجه انكار ابن أبى زيد فالجواب أن أحاديث الاشتراك صريحة فيه فمن ذلك حديث الترمذى انه عليه الصلاة والسلام قال أتانى جبريل عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى الاولى منهما حين كان الفئ مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر فى المرة الثانية حين صار ظل كل شئ مثله فى وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين أسفر ثم التفت الى جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال الترمذى روى هذا الباب عن أبى زيد وأبى هريرة وابن مسعود وجابر وعمرو بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائى وأبو داود والدارقطنى وحسنه الترمذى وصحح طريقه ابن العربى فلما كان هذا صريحا فى المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام مالم تحضر العصر على أن المراد وقت العصر المختص توجه الانكار والله أعلم اهـ قلت والشراك هو السير الذى يكون على وجه النعل وهو كناية عن أول ظهور الظل وبزق بالزاى أى بزغ وطلع ووجبت الشمس أى سقطت وقال ابن العربى فى عارضة الاحوذى قوله فى الحديث هذا وقت الانبياء قبلك معناه أن هذا الوقت الموسع المحدود بطرفين مثل وقت الانبياء قبلك أى ان صلاتهم كانت واسعة الوقت ذا طرفين والا فهذه الصلوات على هذا الميقات لم تكن الا لهذه الامة خاصة وان كان غيرهم قد شاركهم فى بعضها اهـ قال فى ضيح وفى المسئلة قول آخر ذكره ابن يونس وغيره عن ابن القصار أن وقت العصر بعد مضى أربع ركعات من الزوال فيشترك فى ذلك الظهر والعصر الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الغروب فيختص بالعصر قال وكذا العشاء تشارك المغرب بعد مضى قدر ثلاث ركعات ثم لا تزال الى أن يبقى قدر أربع ركعات قبل الفجر فيختص ذلك بالعشاء اهـ وذكر فى فصل الجمع من المقدمات عن أشهب نحوه فقال اتفق مالك وجميع أصحابه على اباحة الجمع بين المشتركتين لعذر ثم قال واختلفوا فى الجمع بينهما لغير عذر فالمشهور أن ذلك لا يجوز وقال أشهب ذلك جائز على ظاهر حديث ابن عباس وغيره اهـ ونقله ابن فرحون وفى الطراز عن أشهب فى المجموعة أرجو لمن صلى العصر قبل القامة والعشاء قبل الشفق أن يكون قد صلى وان كان لغير عذر ثم قال عن أشهب فى الموازية فيمن صلى العشاء قبل الشفق انه يعيد أبدا وهذا اختلاف قول اهـ ومنه يعلم أن الاشتراك على المشهور ضربان اختيارى وهو المذكور هنا وضرورى وهو يدخل بعد مضى أربع ركعات بعد الزوال كما فى ضيح قال ح ينبغى أن يقول بعد مضى ركعتين بعد الزوال لان المسافر يقصر الصلاة قال وأما العشاء فيدخل وقتها أى للعذر بعد مضى ثلاث ركعات بعد الغروب اهـ

منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* حمل صلى على معنى فرغ فيه اشكال لانه يقتضى أن يحمل قوله صلى الله عليه وسلم فى اليوم الاول فصلى الظهر فصلى المغرب فصلى العشاء على معنى فرغ وذلك يؤدى الى ايقاع شئ من هذه الصلوات قبل وقتها وذلك لا يصح وجوابه ما فى المنتقى فانه قال عند قول الموطا فى حديث زيد بن أسلم حتى اذا كان من الغد صلى الصبح حين طلع الفجر ما نصه تحقيق هذا اللفظ على أصل موضوعه فى كلام العرب يقتضى أن طلوع الفجر كان وقت فعل الصلاة وذلك غير جائز ولابد أن يتقدم طلوع الفجر ابتداء الصلاة الا أن هذا اللفظ قد يستعمل فى كلام العرب بمعنى المبالغة تقول جلست حين جلس زيد فيقتضى ذلك أن جلوسكما كان فى وقت واحد غير أن ابتداء جلوس زيد تقدم فعلى هذا يصح قوله حين طلع الفجر اهـ منه بلفظه *(تتميم)* قال فى ضيح ما نصه وقال ابن حبيب لا اشتراك لما فى مسلم قال عليه الصلاة والسلام اذا صليتم الظهر فانه وقت الى أن يحضر العصر وفى رواية مالم يحضر العصر وهو

(وللمغرب غروب الخ) هذه احدى الروايتين عن مالك ابن الحاجب وهي أشهر وقال ابن عبد البر المشهور الاتحاد وقال في الطراز هو ظاهر المدونة وقال عياض فشهور مذهب مالك أن لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والاوزاعي وعليه عمل الائمة باقطار الارض اه وعن مالك أيضا الامتداد للشفق وهو مذهبه في الموطا وأخذه الباجي وابن العربي والمازري من المدونة وعليه أكثر الناس كما في ح قال وقال ابن العربي في العارضة انه الصحيح وفي الاحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطا والمدونة وقوله في الموطا الذي قرأه طول عمره وأملاه حياته وقال الرجراجي انه المشهور انظر غ في تكميله و ح فكان حق المصنف أن يشير له لقوته أيضا وقال ابن عرفة وأول المغرب غياب جرم الشمس وفي كون آخره آخر ما يسعها بغسلها أو ما لم يغب الشفق ثالثها ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشترك كان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمر واللخمي والمازري وابن رشد من قول الموطا اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجي مع ابن العربي منها واللخمي عن أشهب مع ابن العربي ولم يحك الباجي في الامتداد غيره اه ونقله ح ونقل ابن الحاجب عن أشهب أن الاشتراك قبل مغيب الشفق قال في ضيح فلعل له قولين (٣٨٦) والله أعلم * واعلم انه استدل للاتحاد بحديث امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطا والصحيحين وغيرهما واستدل للامتداد بما في مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة انه صلاها في اليوم الاول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية للنسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضا اذا صليتم المغرب فانه وقت الى أن يسقط الشفق انظر ح وهذا من أعظم المشكلات اذ كيف يعارض بين الحديثين ويجعل الاول دليلا للرواية الاولى والثاني دليلا للاخرى والتعارض انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية لان امامة جبريل كانت في أول الامر والحديث الآخر بعد بكثير فيكون مفيدا الاولى للتوسعة في الوقت رفقا بالامة وقد أجمعوا على أن الجمع بين الدليلين متعين مهما أمكن اليه سبيل وأما مداومته صلى الله عليه وسلم على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير فانما كان لتحصيل فضيلة أول الوقت كما داومته على ذلك في العصر والصبح مع أنه لا قائل بعدم الامتداد فيهما ❊ قلت وقال المازري على حديث مسلم مرفوعا وقت صلاة المغرب ما لم يغب الشفق انه متأخر عن حديث جبريل فيجب الرجوع اليه وهو أصح سندا وقياسا على بقية الصلوات اه وقال في الطراز أما وقت الافتتاح فضيق وأما استدامتها فاتفقوا على جواز استدامتها الى مغيب الشفق وفي الموطا أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور وأنه قرأ فيها بالمرسلات وهذا مما يقوي القول بالامتداد فيها فانه لا يجوز تطويل القراءة الى ما بعد الشفق اجماعا ويجوز ما دام الشفق فلو لم يكن ذلك وقتا لها في الاختيار لما جاز كماده الشفق اه ومقتضى سياقه أن هذا الكلام للشافعية وانه موافق للمذهب ونقله عنه في الذخيرة وكذا التلمساني في شرح الجلاب على وجه يقتضي أنه من كلام أهل المذهب وكذا نقله ابن راشد في شرح ابن الحاجب انظر ح وسميت مغربا لكونها تقع عند الغروب وتسمى صلاة الشاهد أي الحاضر لان المسافر يصليها تامة كالحاضر

مذهب ابن المواز واختاره اللخمي فان قلت فاذا كان هذا الحديث يدل لابن حبيب فما وجه انكار ابن أبي زيد فالجواب أن حاديث الاشتراك صريحة في الاشتراك فمن ذلك ما رواه الترمذي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتاني جبريل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى الظهر في المرة الثانية حين صار ظل كل شيء مثله في وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب لوقتها الاول ثم صلى العشاء حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الفجر حين أسفر ثم التفت الي جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء قبلك والوقت فيما بين هذين وقال الترمذي روى هذا الباب عن أبي زيد وأبي هريرة وابن مسعود وجابر وعمرو بن حزم والبراء وأنس وقد رواه النسائي وأبو داود والدارقطني وحسنه الترمذي وصحح طريقه ابن العربي فلما كان هذا صريحا في المشاركة وأمكن حمل قوله عليه السلام ما لم تحضر العصر على ان المراد وقت العصر المختص توجه الانكار والله أعلم اه منه بلفظه (وللمغرب غروب الشمس الخ) هذه احدى الروايتين عن مالك وهي رواية ابن عبد الحكم والبغداديين وعن مالك أيضا انه يمتد الى الشفق واقتصر المصنف على الرواية

أو لان نجما يطلع عند الغروب يسمى الشاهد أو لان من حضرها يصليها ولا ينتظر من غاب واما تسميتها عشاء فقد ورد النهي عنه في صحيح البخاري ونقل في فتح الباري عن ابن المنير المالكي أنه انما كره ذلك للالتباس بالصلاة الاخرى فلا يكره أن تسمى بالعشاء الاولى كذا الا كراهة مع التغليب كصليت العشاءين واما حديث اذا حضر العشاء والعشاء أي المغرب فابدؤا بالعشاء فانه لا أصل له بهذا اللفظ في كتب الحديث كما في المقاصد الحسنة للسخاوي نعم أصله في المتفق عليه بلفظ اذا وضع وفي رواية اذا حضر العشاء واقيمت الصلاة فابدؤا بالعشاء انظر ح ومحمل الحديث (٣٨٧) في مذهب مالك على ما اذا كان الطعام يعجله عن صلاته فان لم تتعلق نفسه بالا كل أو تعلقت به ولكنه لا يعجله عن صلاته بدأ بالصلاة وقال الشافعي وأحمد يبدأ بالطعام ما لم يضق الوقت والابدأ بالصلاة وتستحب له الاعادة وقول ز في العين الحمئة أي ذات الحمأة وهي الطين الاسود وغروبها فيها انما هو في رأى العين والا فهي أعظم من الدنيا قاله الجلال المحلي وغيره وأيضا الشمس في السماء الرابعة وهي بقدر كرة الارض مائة وستين أو وخمسين أو وعشرين مرة وقيل هي أعظم من الدنيا بمسيرة ثني عشر ألف عام والله أعلم وقول ز من طهارة حدث وخبث الخ قال ح الظاهر أن المراد بقولهم ما يسع الغسل والوضوء أي المعتادين في حق غالب الناس فلا يعتبر تطويل الموسوس ولا تخفيف النادر من الناس فمن كانت عادته التطويل في ذلك وأخرها عن القدر الذي يسع ذلك من غالب الناس حكمنا عليه بانه صلاها بعد خروج الوقت قف على بقية كلامه وفي تكميل غ ان العلامة أبا عبد الله مق كان أيام امامته بالجامع الاعظم من فاسان لا يشرع في أسباب المغرب الا بعد دخول وقتها فيبطئ بها فكان معاصروه من الفقهاء ينكرون فعله ويقولون ان لبثه في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه (وللعشاء الخ) ۞ قلت قال في التنبيهات سميت بذلك من الظلام والعشاء بكسر العين ممدود أول الظلام وقال ابن العربي في العارضة العشاء هو أول الظلام وذلك من المغرب الى العتمة اه وقال الجزولي كان يمر بنا في المجالس أنها مشتقة من العشا وهو ضعف البصر لان البصر يضعف حينئذ

الاولى لقول ابن الحاجب هي أشهر ولقول أبي عمر المشهور الاتحاد وقال في الطراز انه ظاهر المدونة ولقول عياض في الا كمال فمشهور مذهب مالك ان لها وقتا واحدا قدر ما يسعها وبه قال الشافعي والاوزاعي وعليه عمل الائمة باقطار الارض اه على نقل الابي بلفظه وهو قول ابن المواز وعزاه ابن عرفة أيضا للمشهور ولكن كان من حق المصنف ان يشير أيضا الى الرواية الأخرى لقوتها لانها مذهبه في الموطا وقول أشهب في مدونته وقول ابن مسلمة وأخذه الباجي وابن العربي والمازري من المدونة وعليه أكثر الناس وقال فيه ابن العربي في العارضة انه الصحيح وفي الاحكام هو المشهور من مذهب مالك في الموطا والمدونة وقوله في موطئه الذي قرأه طول عمره وأملاه حياته وقال الرجراجي انه المشهور انظر غ في تكميل التقييد و ح *(تنبيهات* الاول)* استدل للرواية بعدم الامتداد بحديث امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم المذكور في الموطا والصحيحين وغيرهما واستدل للرواية بالامتداد بما وقع في صحيح مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي في حديث السائل عن وقت الصلاة أنه صلاها في اليوم الاول حين غابت الشمس وفي الثاني عند سقوط الشفق وفي رواية قبل أن يغيب الشفق وفي رواية النسائي حين غاب الشفق وبما في صحيح مسلم أيضا اذا صليتم المغرب فانه وقت الى أن يسقط الشفق ۞ قلت وهذا عندي من أعظم المشكلات اذ كيف يعارض بين حديث امامة جبريل عليه السلام وبين ما ذكر معه من الحديثين الآخرين ويجعل الاول دليلا للرواية الواحدة والآخر دليلا للرواية الأخرى والتعارض انما يصار اليه عند تعذر الجمع والجمع هنا ممكن غاية ظاهر وجهه بلا نهاية لان امامة جبريل كانت في أول الامر بالصلاة والحديث الآخر بعده بزمن طويل فيكون مفيدا للتوسعة في الوقت رفقا بالامة بعد التضييق فيه أولا فلا تعارض أصلا وقد أجمع أهل الاصول والحديث والفقه على أن الجمع بين الدليلين أو الحديثين أو السنتين متعين مهما أمكن اليه سبيل فالمتعين لاجل الدليل هو الجزم بالامتداد ولهذا والله أعلم قال ابن العربي انه الصحيح فان قلت انما لم يعملوا بهذه القاعدة هنا لما ثبت في الموطا والصحيحين وغيرهما من مداومة النبي صلى الله عليه وسلم طول حياته على صلاة المغرب بعد الغروب دون تأخير وذلك دليل على ان ما أفاده حديث جبريل غير مختص باول الامر قلت لا نسلم ذلك لان مداومة النبي صلى الله عليه وسلم على

(وللصبح الخ) قول ز أى الذئب والاسد يعنى ان كلا منهما يسمى بالسرحان كما فى كتب اللغة *(فائدة)* نقل غ فى تكميله عن الغزالى فى الاحياء ان القمر يطلع مع طلوع الفجر ليلة ست وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثنى عشر وقد يتفاوت فى بعض البروج اه ۞قلت وسميت صبحا لوجوبها حينئذ والصبح والصباح أول النهار وقيل هو مأخوذ من الحمرة التى فيه كصباحة الوجه مأخوذة من الحمرة التى فيه وتسمى صلاة الفجر لوجوبها عند ظهوره وصلاة الغداة والغداة أول النهار وصلاة التنوير وقرآن الفجر انظر ح وقول ز والفجر الكاذب هو المستطيل الخ قال فى الذخيرة كثير من الفقهاء لا يعرف حقيقة هذا الفجر ويعتقد أنه عام الوجود فى سائر الازمنة وهو خاص بفصل الشتاء وسبب ذلك انه المجرة فمتى كان الفجر بالبلدة ونحوها طلعت المجرة قبل الفجر وهى بيضاء فيعتقد أنها الفجر فاذا باينت الافق ظهر من تحتها الظلام ثم يطلع الفجر بعد ذلك واما فى غير الشتاء فتطلع المجرة أول الليل ونصفه فلا يطلع آخر الليل الا الفجر الحقيق اه ونازعه غيره فى ذلك وقال انه مستمر فى جميع الازمنة وهو الظاهر قاله ح *(فائدة)* ذكر ح فى شرح المشكلات أن الفجر ضوء الشمس فهو يطلع فى موضع طلوع الشمس وهى تطلع تارة فى أقصى المشرق وتارة فى غيره كالقبلة قال وهى تطلع عند أهل المغرب فى الشتاء من القبلة وفى غير الشتاء من أقصى المشرق اه وقال عج الفجر هو ضوء الشمس ولا شك ان ضوأها تابع لها وهى تارة تطلع من القبلة وتارة من غيرها اه (للاسفار الاعلى) ۞قال مقيده عفا الله عنه قال فى التنبيهات الاسفار البيان والكشف وهو يقع أولا على انصداع الفجر وبيانه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر أى صلوها عند استبانة الصبح ولاول ظهوره لكم والاسفار الثانى هو قوة الحمرة والضياء قبل طلوع الشمس وذلك آخر وقتها الذى ليس بعده الا ظهور قرص الشمس وقد اختلف هل هو وقت أداء أو وقت ضرورة اه والحديث المذكور رواه أصحاب السنن ورواه الطبرانى وابن حبان بلفظ فكلما أسفرتم بالصبح فانه أعظم للاجر (وهى الوسطى) قول ز وقيل العصر هو قول ابن حبيب واختاره ابن العربى وابن عبد السلام وبه قال أبو حنيفة والشافعى كما فى ابن ناجى على الرسالة والذى لابن العربى فى الاحكام اختيار انها مبهمة قال لتعارض الادلة وعدم الترجيح اه فلعل اختياره قد اختلف والمنصوص للشافعى انها الصبح انظر ح

القلشانى

ذلك لتحصيل فضيلة أول الوقت ولو أخذ من مداومته صلى الله عليه وسلم على ذلك عدم الامتداد للزم من ذلك ان العصر والصبح كذلك لمداومة النبى صلى الله عليه وسلم على صلاتهما فى أول وقتهما مع انه لا قائل بعدم امتداد وقتهما فتأمله بانصاف *(الثانى)* ما قدمناه من عزو القول بالامتداد لاشهب وابن مسلمة وأخذ الشيوخ المذكورين ليس المراد به التسوية بين مالهم من كل الوجوه بل فى الامتداد فى الجملة فلا ينافى اختلافهم فى الغاية ففى ابن عرفة ما نصه وأول المغرب غياب جرم الشمس وفى كون آخره آخر ما يسعها بغسلها أو ما لم يغب الشفق ثالثها ما يسعها بعد مغيبه وهو أول وقت العشاء فتشتركان للمشهور وابن مسلمة مع أخذه أبو عمرو واللخمى والمازرى وابن رشد من قول الموطا اذا غاب الشفق خرج وقت المغرب ودخل وقت العشاء والباجى مع ابن العربى منها واللخمى عن أشهب مع ابن العربى ولم يحك الباجى فى الامتداد غيره اه منه بلفظه *(الثالث)* رواية صلاها فى اليوم الثانى قبل أن يغيب الشفق فى حديث مسلم وأبى داود وسن ذكرهما تشهد لقول ابن مسلمة وكذا قوله فى حديث مسلم فانه وقت الى أن يسقط الشفق على أن الغاية خارجة وعلى أنها داخلة تشهد لقول أشهب كما يشهد له ظاهر رواية صلاها عند سقوط الشفق ورواية حين غاب الشفق وردها كلها بالتأويل الى شئ واحد ممكن فالمصير اليه أولى فترد كلها الى رواية قبل مغيب لانها صريحة فى ذلك فيكون قول ابن مسلمة هو المؤيد بالدليل والله أعلم (وللصبح من الفجر الصادق) قول ز أى الذئب والاسد مراده أن كلا من الذئب والاسد يسمى بالسرحان وان كان كلامه يحتمل غير ذلك لكن حمله على ما قلناه متعين لانه الموافق لما فى كتب اللغة *(فائدة)* قال غ فى تكميله ما نصه قال أبو حامد فى الاحياء يطلع القمر مع طلوع الفجر ليلة ستة وعشرين ويغرب مع طلوع الفجر ليلة اثنى عشر وقد يتفاوت فى بعض البروج اه منه بلفظه (وهى الوسطى) قول ز وقيل العصر هذا القول فى المذهب وهو قول ابن حبيب واختاره ابن العربى وابن عبد السلام كما فى ابن ناجى على الرسالة وقوله وقيل هى صلاة الصبح والعصر هو فى المذهب أيضا حكاه الدمياطى عن الابهرى واختاره ابن أبى جمرة وما عداها كله خارج المذهب انظر

قلت ويجاب عن ابن ناجي بان مراده أن الشافعي قال به بالقوة لا بالفعل ففي ح بعد قول المصنف وهي الوسطى مانصه وهذا قول مالك ثم قال وهو قول الشافعي الذي نص عليه ولكن قال أصحابه قد قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد صح الحديث أنها العصر فصار مذهبه أنها العصر اه ومثل هذه المقالة صح عن الامام مالك كما نقله ح أول الحج وحينئذ فهو مذهبه أيضا والله أعلم وقول ز وقيل هي صلاة الصبح والعصر حكاه الدمياطي في كتابه كشف الغطا في تعيين الصلاة الوسطى عن الابهرى واختاره ابن أبي جمرة كما في ح وماعدا هذا من بقية الاقوال كله خارج عن المذهب انظر القلشاني وابن ناجي و ح (الا أن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمله والظاهر أنه غير صحيح اذ وقت الصلاة كذلك وقول مب عن المحلي والالم يتحقق الوجوب بحث فيه ج بما نصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقده وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا خاف كما ذكرنا اه وهو ظاهر والله أعلم

قلت وقول مب أما على ماذكر شراح الرسالة الخ بهذا جزم العراقي فانه قال على قول ابن السبكي ومن أخر مع ظن الموت عصى مانصه تصوير المسئلة بالموت مثال فلو ظن الفوات بسبب آخر كاعماء وجنون وحيض فكذلك الحكم اه وبذلك جزم أيضا المحقق أبو علي اليوسي ونصه ممزوجا بالمتن (ومن أخر) الواجب المذكور عن أول الوقت (مع ظن) نزول (الموت) به أو غيره من المفوتات لقيام أمارة تدل عليه (عصى) الله تعالى اتفاقا لاقدامه على تفويت الواجب بذلك التأخير اه (والافضل لفذ الخ)

قال مقيده عفا الله عنه في الحديث مرفوعا أفضل الاعمال الصلاة لاول وقتها رواه الحاكم والترمذي وقال ليس بالقوى وروى الترمذي والدارقطني مرفوعا أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله زاد الدارقطني ووسطه رحمة الله وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لما سمع هذا الحديث قال رضوان الله أحب الينا من عفوه قال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة وقوله وآخره عفو الله يريد به التوسعة لا العفو عن الذنب لاجماعنا على أن مؤخرها الى آخر الوقت لا يلحقه اثم ولا ينسب الى تقصير في واجب اه وقال الدميري قال الشافعي رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون للمقصرين اه

وهبك وجدت العفو عن كل زلة * فاين مقام العفو من مقعد الرضا
ومادنس تبغي زوال سواده * كثوب جديد لم يزل قط أبيضا

(وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر الخ

القلشاني وابن ناجي و ح *(تنبيهان* الاول)* ماعزاه ابن ناجي لابن العربي من انه اختار قول ابن حبيب مخالف لماله في الاحكام فانه ذكر فيها سبعة أقوال وقال السابع أنها غير معينة ثم جعل يوجه الاقوال الى أن قال مانصه وأما من قال انها غير معينة فلتعارض الادلة وعدم الترجيح وهذا هو الصحيح فان الله خبأها في الصلوات كما خبأ ليلة القدر في رمضان وخبأ الساعة في يوم الجمعة وخبأ الكبائر في السيئات ليحافظ الخلق على الصلوات ويقوموا جميع رمضان ويلتزم الذكر في يوم الجمعة كله ويجتنبوا جميع السيئات اه منها بلفظها فلعله ذكر ذلك في غيرها فيكون اختياره قد اختلف والله أعلم *(الثاني)* قال ابن ناجي بعد أن عزا لابن حبيب ماتقدم مانصه وبه قال أبو حنيفة والشافعي اه وكلامه يوهم أن الشافعي نص على ذلك وليس كذلك بل الذي نص عليه الشافعي رضي الله عنه أنها الصبح كالمشهور عندنا انظر ح (الا أن يظن الموت) قول ز وبان الوقت في الحج يخرج بالموت الخ تأمل مامعنى هذا والظاهر أنه غير صحيح لانه ان أراد خروجه بالموت بالنسبة لهذا الميت فقط فوقت الصلاة كذلك وان أراد بالنسبة لجميع المكلفين فليس بصحيح ضرورة تأمله وقول مب عن المحلي والالم يتحقق الوجوب سلم كلام المحلي هذا وبحث فيه شيخنا ج فكتب بهامش نسخته من المحلي على قوله والالم يتحقق الوجوب مانصه قيل يتحقق الوجوب بتركه اذا خاف غصب ماله أو ضياعه أو الهرم أو ما أشبه ذلك وهذا هو الذي نعتقده وهو الحق ولا معنى لغيره فلا يعصى الا اذا خاف كما ذكرنا اه من خطه وهو ظاهر والله أعلم (وعلى جماعة آخره) قول مب وفيه نظر بل الظاهر أن عمومه

فى نقل ابن عرفة مقصود كما فهمه المصنف ﴿قلت﴾ ماقاله طفى هو الظاهر ثم على تسليم
أن عموم ابن عرفة مقصود فليس فى كلامه مايفيد رجحان ماللمصنف وفى القلشانى عند
قول الرسالة وأرخص فى الجمع بين المغرب والعشاء ليلة المطر الخ مانصه تنبيه قال الجزولى
لم يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة وهو نص فى تقديم فضل الجماعة على فضل الوقت
يريد أن مشروعية الجمع لتحصيل فضل الجماعة تشهد للمشهور بخلاف رواية زياد أن
صلاة الصبح أول وقتها فذا أفضل منها آخر الوقت جماعة اه منه بلفظه وهو نص فى أن
المشهور بخلاف مادرج عليه المصنف وماصرح بانه المشهور وحكى عليه أبو بكر بن
العربى فى أحكامه الاتفاق فانه قال فى قوله تعالى فاستبقوا الخيرات فى سورة البقرة مانصه
ولاخلاف فى مذهبنا أن تأخير الصلاة رجاء الجماعة أفضل من تقديمها فان فضل الجماعة
مقرر معلوم وفضل أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم اولى اه منها بلفظها وبذلك
تعلم أن اعتراض مق على المصنف رحمه الله حق وأن كلام طفى هو الصواب والله
أعلم (وللجماعة تقديم غير الظهر) التقديم المندوب للجماعة فى غير الظهر ليس هو
التقديم المندوب للفذ بل فوقه لئلا يؤدى لحرمان كثير من الناس أو أكثرهم من ادراك
فضل الجماعة ففى اجوبة ابن رشد مانصه تصفحت رحمنا الله واياك سؤالك ووقفت عليه
والصلاة عند مالك رحمه الله فى أول الوقت أفضل فى جميع الصلوات الا فى مساجد الجماعات
فان التأخير فيها شيأ عن أول الوقت أفضل ليدرك الناس الصلاة اه محل الحاجة منها
بلفظها ونقله ابن عرفة مختصرا وسلمه ونصه وفى الاجوبة المذهب أن أول الوقت أفضل
الا فى مساجد الجماعة فتأخيرها شيأ عن أوله أفضل اه منه بلفظه وبهذا يقيد كلامه فى
المقدمات ونصها وأول الوقت للصلوات كلها أفضل قال الله تعالى والسابقون السابقون
أولئك المقربون فذكر أدلة ذلك ثم قال هذا هو المنصوص عن مالك المعلوم من مذهبه فى
كتاب ابن المواز وغيره وتأول بعض الشيوخ على مذهبه فى المدونة أن أول الوقت وأوسطه
وآخره فى الفضل سواء من انكاره لحديث يحيى بن سعيد ان المصلى ليصلى الصلاة وما
فاته ولما فاته من وقتها أعظم أو أفضل من أهله وماله وهذا بعيد لانه انما أنكره لان ظاهره
يوجب أن يكون من فاته بعض الوقت كمن فاته جميعه على مافى حديث عبد الله بن عمر
الذى تفوته صلاة العصر كانما وتر أهله وماله فصل وهذا التأويل انما يصح فيما عدا
صلاة الصبح وصلاة المغرب أما صلاة المغرب فلما وصفنا فيها من الاجماع على أن أول الوقت
أفضل وقد روى أن عمر بن عبد العزيز أخر المغرب حتى طلع نجم أو نجمان فأعتق رقبة أو
رقبتين خوفا من أن يكون منه بعد أن غربت الشمس غفلة أو فترة وأما صلاة الصبح فلانه
قد نص فى سماع أشهب على أن التغليس بها أفضل من الاسفار لانه الذى كان يداوم عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت عائشة ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى
الصبح فينصرف النساء متلففات بمروطهن مايعرفن من الغلس فيبعد أن يتأول قوله على
خلاف المنصوص عنه اه منها بلفظها وماقاله فى الصبح والمغرب به جزم ابن العربى
فى الاحكام فانه قال فيها قبيل ماقدمناه عنه بعد أن ذكر أن تقديم الصلاة مطلقا أفضل

فيه انه على تسليمه فليس فى كلام
ابن عرفة مايفيد رجحان ماللمصنف
على ان الظاهر ماقاله طفى وفى
القلشانى مانصه قال الجزولى لم
يشرع الجمع الا لادراك فضل الجماعة
وهو نص فى تقديم فضلها على فضل
الوقت يريد أن مشروعية الجمع
لتحصيل فضل الجماعة تشهد
للمشهور خلاف رواية زياد ان
صلاة الصبح أول وقتها فذا أفضل
منها آخر الوقت جماعة اه وهو
نص فى أن المشهور خلاف مادرج
عليه المصنف وماصرح بانه المشهور
حكى عليه ابن العربى فى أحكامه
الاتفاق فانه قال فى قوله تعالى
فاستبقوا الخيرات لاخلاف فى
مذهبنا أن تأخير الصلاة رجاء
الجماعة أفضل من تقديمها فان
فضل الجماعة مقدم معلوم وفضل
أول الوقت مجهول وتحصيل المعلوم
أولى اه ﴿قلت﴾ وبما جزم به ابن
العربى جزم الباجى فى المنتقى وهو
اختيار سند كما فى ح نعم ايقاعها
فى الوقت المختار فذا أفضل منه فى
الضرورى جماعة كما أشار له مق
لان المحافظة على المختار واجبة
والجماعة سنة وهو ظاهر والله أعلم
(وللجماعة تقديم الخ) أى بعد
أن يؤخروا قليلا لاجتماع الناس
فليس تقديم الجماعة كتقديم الفذ
كما فى أجوبة ابن رشد واختصره
ابن عرفة بقوله وفى الاجوبة المذهب
أن أول الوقت أفضل الا فى مساجد

عند الشافعي وتأخيرها مطلقا أفضل عند أبي حنيفة ما نصه فأما مالك ففصل القول فأما الصبح والمغرب فأول الوقت فيهما افضل عنده من غير خلاف وأما الظهر والعصر فلم يختلف قوله ان أول الوقت أفضل للفذوان الجماعة تؤخر على ما في حديث عمر رضي الله عنه والمشهور في العشاء أن تأخيرها أفضل لمن قدر عليه وفي صحيح الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم أخرها ليلة حتى رقد الناس واستيقظوا ورقدوا واستيقظوا ثم قال لولا أن أشق على أمتي لأخرتها هكذا وأما الظهر فانها تأتي الناس على غفلة فيستحب تأخيرها قليلا حتى يتأهبوا ويجتمعوا وأما العصر فتقديمها أفضل اه منها بلفظها ومما يشهد لما قاله في الاجوبة حديث الصحيحين وغيرهما في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الصبح بالمزدلفة وفيه ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة بغير ميقاتها الا صلاتين جمع بين المغرب والعشاء وصلى الفجر قبل ميقاتها اذ المراد بميقاتها كما بينه الائمة ميقاتها الذي كان معتادا لصلاته صلى الله عليه وسلم فيه بأصحابه وقد صرح بذلك في بعض روايات الحديث ففيها ثم صلى الفجر حين طلع الفجر ثم قال فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان هاتين الصلاتين حولتا عن وقتهما في هذا المكان المغرب فلا يقدم الناس جمعا حتى يعتموا وصلاة الفجر هذه الساعة اه *(تنبيهان* الاول)* في ق هنا ما نصه ابن عرفة عن الجمهور صلاة العصر أول وقتها في مساجد الجماعة أفضل من تأخيرها قليلا خلافا للقاضي وأشهب اه منه بلفظه وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يوهم أن ما للقاضي وأشهب عند ابن عرفة واحد وليس كذلك ثانيهما أنه يوهم أن الذي عزاه ابن عرفة للجمهور هو نفي مطلق التأخير ولو قليلا وليس كذلك ونص ابن عرفة وفي كون آخر العصر ما لم تصفر الشمس أو القامتين روايتا ابن القاسم وابن عبد الحكم وفي كون أفضله في مسجد الجماعة أوله أو تأخيرها قليلا كنحو ما استحبه في الظهر أو لذراع قول الجمهور والقاضي وأشهب اه منه بلفظه فالاقوال عنده ثلاثة والمنفي عنده في قول الجمهور تأخير خاص فلا ينافي أن مطلق التأخير فيها للائمة مطلوب ولذلك لم يجعل ما نقله عن الاجوبة مخالفا لما عزاه للجمهور فتأمله بانصاف *(الثاني)* في كلام ابن العربي شبه تناقض بالنظر الى العصر لان أول كلامه يفيد أنها تؤخر كالظهر وقوله آخرا وأما العصر فتقديمها أفضل يفيد أنها لا تؤخر بحال ويدفع ذلك بأن مراده والله أعلم أن العصر وان كان الافضل تأخيرها لكن لا يبلغ بذلك قدر ما تؤخر له الظهر والله أعلم *(فائدة)* قال غ في تكميله بعد أن ذكر عن ابن العربي في المغرب أنه يعتبر قدرها مع الاذان والاقامة ولبس الثياب وغسلها ما نصه سمعت شيخنا الحافظ أبا علي الحسن بن منديل يذكر أن الامام العلامة شيخ شيوخنا أبا عبد الله بن مرزوق كان ايام امامته بالجامع الاعظم من تلمسان كلأها الله تعالى لا يشرع في أسبابها الا بعد دخول وقتها فيبطئ بها فكان معاصروه من الفقهاء ينكرون فعله ويقولون ان لبثه في طهارته ليس على ما كان عليه السلف من السرعة والخفة اه منه بلفظه (وتأخيرها الربع القامة) قال ابن رشد وهو وسط الوقت لان طول المدة من زوال الشمس الى أن يفيء الفيء ذراعا مثل طولها من حين يفيء الفيء ذراعا الى آخر القامة

الجماعات فتأخيرها شيأ عن اوله أفضل اه وبه يقيد ما في المقدمات والاحكام وكذا ما في ق عن ابن عرفة انظر نصوصهم في الاصل والله أعلم (لربع القامة) ابن رشد وهو وسط الوقت لان طول المدة من زوال الشمس الى أن يفيء الفيء ذراعا مثل طولها من حين يفيء الفيء ذراعا الى آخر القامة لابطاء الظل في السير في أول القامة واسراعه في آخرها اه

(ويزاد الخ) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة ونصه ويستحب الابراد بالصيف وفي كونه لنحو ذراعين أو فوقهما بيسير ثالثها مالم يخرج الوقت ورابعها الآخر وقتها للباجي والمازري عن ابن حبيب الخ ۞ قلت وظاهر المصنف أن الفذ لا يندب له الابراد وفي ضيح عن الباجي أنه يستوي فيه الجماعة والفذ اه وهو ظاهر الحديث والله أعلم (وفيها ندب الخ) ۞ قلت قول ز عن عياض والقبائل الارباض قال في مختصر الصحاح ربض المدينة بفتحتين ما حولها أي الاماكن التي حولها خلف السور والظاهر أن عطف الحرس عليه من عطف الاعم لا التفسير وقول المصنف (قليلا) أي تأخيرا قليلا زائدا على التأخير في الحواضر لان الغالب عليهم عدم تعدد المساجد عندهم مع كون العشاء تصادفهم متفرقين في مواشيهم ونحوها والله أعلم (ولو شك الخ) ۞ قال مقيده عفا الله عنه قال ق لهذه المسئلة نظائر منها من شك هل أتم صلاته فسلم على شك ثم تبين أنه قد كان أتم قال ابن رشد صلاته فاسدة ومنها من انحرف عن القبلة عامدا ثم تبين له أنه مستقبلها قال الباجي صلاته باطلة ومنها نقل ابن يونس من صلى عريانا وعنده ثوب نجس ان كان يظن أن صلاته صحيحة فلا اعادة عليه وان كان يعلم أن فرضه الصلاة بالثوب النجس فصلاته باطلة وفي الاحياء لو أقدم على شئ مع حزازة في قلبه استضر به وأظلم قلبه بل لو أقدم على حرام في علم الله وهو يظن انه حلال لم يؤثر ذلك في قساوة قلبه وقال الشاطبي اذا (٢٩٣) قصد مخالفة الشرع فشرب حلالا على أنه خمر فعليه درك الاثم في قصد المخالفة وقال عز الدين من فعل واجبا فتبين أنه محرم أثيب على قصده ولا اثم عليه اذا فعل مفسدة يظنها مصلحة اه بل قال في المدخل يتعين على المجامع أن يتحفظ من هذه الخصلة القبيحة التي عمت بها البلوى وهي أن الرجل اذا رأى امرأة أعجبته وأتى أهله جعل صورة تلك المرأة بين عينيه وهذا نوع من الزنا كما قال علماؤنا من أخذ كوزا ليشرب منه فصور بين عينيه أنه خمر يشرب به ان ذلك الماء يصير عليه حراما أي لان الاعمال بالنيات ولقاعدة المذهب في سد الذرائع والله أعلم (للطلوع في الصبح) قول ز وفصل بين يكون الاختياري والضروري بما لا يختص بالاول الخ كذا في بعض النسخ باثبات لا وفي بعضها باسقاطها وكلاهما فيه نظر فتأمله (وللغروب في الظهرين) *(فائدة)* قال ابن رشد في البيان قد كره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه وقد عارض ذلك ما روت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام علي رضي الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه الرتبة الجليلة لعلي رضي الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه ۞ قلت وقد جزم ابن حجر في شرح الهمزية عند قولها * شق عن صدره وشق له البدر الخ بان الصلاة حينئذ أداء وهو ظاهر والا لم يكن لرد الشمس فائدة وحديث من نام بعد العصر الخ رواه العقيلي عن عائشة مرفوعا وهو وان كان ضعيفا لكن يعمل به في مثل هذا وفي النصيحة الكافية ما نصه ويتقي الايام التي جاء النهي عن تقليم الاظفار فيها كالحجامة والسفر ونحوه فرارا أن يصيبه شئ مما توعد عليه فيها فقد ذكر بعض العلماء أن بعضهم احتجم يوم الاربعاء وفي لفظ يوم السبت ولم يلتفت لما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام من

لابطاء الظل في السير في أول القامة واسراعه في آخرها اه منه بلفظه من آخر رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع من البيان (ويزاد لشدة الحر) قول ز الباجي نحو الذراعين الخ مثله لابن عرفة وزاد قولين آخرين ونصه ويستحب الابراد بالصيف وفي كونه لنحو ذراعين أو فوقهما بيسير ثالثها مالم يخرج الوقت ورابعها لآخر وقتها للباجي والمازري عن ابن حبيب وهو واللخمي وابن العربي عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أشهب وصوب المازري كونه لانقطاع حر يومه المعين مالم يخرج الوقت قلت يوجب اختلاف الوقت على الجماعة اه منه بلفظه (للطلوع في الصبح) قول ز وفصل بين الاختياري والضروري بما لا يختص بالاول الخ كذا في بعض النسخ باثبات لا وفي بعضها باسقاطها وكلاهما فيه نظر أما نسخة اثباتها فلانها تفيد أنه اذا شك في دخول الضروري فصلى لم تجز ولو وقعت فيه ولا معنى لذلك وأما نسخة اسقاطها فانها تفيد أنه اذا مات وسط الضروري بلا أداء لم يعص وان ظن الموت وليس كذلك فتأمله (وللغروب في الظهرين) انظر اذا ردت الشمس بعد غروبها لشخص على سبيل الكرامة ولم يكن صلى فصلى اذ ذاك هل

احتجم يوم الاربعاء وفي حديث يوم السبت وأصابه برص فلا يلومن الا نفسه اعتبارا بعدم صحته فبرص فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فشكا اليه فقال ألم يبلغك الحديث فقال يارسول الله انه لم يصح فقال أما يكفيك قال رسول الله فقال يارسول الله أتوب الى الله فدعا له فلم يستيقظ الا وقد زال ما به اه زاد في شرح الرسالة فينبغي أن يعمل بمثل هذا ولا ينظر في الصحة الا في باب الاحكام ونحوها نعم وعند الضرورة لا توقف اه وأما نومه صلى الله عليه وسلم بعد العصر في حديث أسماء

يكون مؤديا أم لا ومقتضى الحديث انه غير مؤد *(فائدة)* قال ابن رشد في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد كره بعض الناس النوم بعد العصر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه وقد عارض ذلك ماروت أسماء من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل عليا في حاجة بعد أن صلى الظهر بالصهباء فرجع وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فوضع النبي صلى الله عليه وسلم رأسه في حجر علي فلم يحركه حتى غابت الشمس فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ان عبدك عليا احتبس بنفسه على نبيه فرد عليه شرقها قالت أسماء فطلعت الشمس حتى وقعت على الجبال وعلى الارض ثم قام علي رضي الله عنه فتوضأ وصلى العصر ثم غابت وهذا من أجل علامات النبوة وفيه المرتبة الجليلة لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه فحفظ هذا الحديث واجب اه منه بلفظه (والكل اداء) الحكم بان الكل أداء لايدل على سقوط الاثم عمن فعل ذلك لغير عذر ولم يتعرض المصنف لذلك صريحا لكنه يؤخذ من قوله الآتي وأثم الالعذر بالاحرى وقد صرح أبو اسحق التونسي بانه آثم عاص بلا خلاف وحكى اللخمي والمازري الاجماع على تأثيمه وعلى ذلك فهم الباجي الحديث قال في المنتقى في شرح قوله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي هريرة من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح الخ مانصه واذا قلنا ان المراد به ادراك الاداء فان تقديره من أدرك فعل ركعة من صلاة الصبح وليس في قوله ذلك اباحة لتأخير الصلاة الى آخر الوقت حتى لايدرك الابعضها فيه وانما بين حكم من أخرها كما أن من قال من قتل عبد زيد عليه قيمته فانه قد بين حكم من فعل ذلك ولم يبح القتل اه منه بلفظه *(تنبيه)* رد ابن بشير الاجماع الذي حكاه اللخمي والمازري وتعقب ابن عرفة رده ورده ابن الحاجب أيضا بمارده به ابن بشير وتعقب رده ابن عرفة والمصنف في ضيح وصوبا رد ابن عبد السلام للاجماع بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأثيمه ونص ابن عرفة ورده ابن عبد السلام بنقل أبي عمر عدم تأثيمه عن اسحق والاوزاعي وغيرهما الا عن بعض أصحابنا كما زعمه واضح اه منه بلفظه وانظر ضيح ان شئت (والظهران والعشاآن الخ) قول مب قال بعضهم وماذكره ابن ومصال هو الظاهر الخ لعل هذا البعض هو العلامة أبو عبد الله المسناوي فان تلميذه جس نقل عنه نحوه لانه ذكر كلام طفي وقال عقبه مانصه وكان شيخنا

فيحتمل أنه خاص به لانه معصوم وليس كغيره والله أعلم (بركعة لا أقل) قلت قال في ضيح الخلاف مبني على فهم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة أي هل المراد بالركعة الركعة بتمامها أو الركوع قال وقول ابن القاسم أولى لحمل اللفظ على الحقيقة وصرح ابن بشير بمشهوريته اه وقول ز بسجدتيها الخ قال ح المنصوص في المذهب أنه لابد من اعتبار قدر قراءة الفاتحة في الركعة التي يدرك بها ر[illegible] الوجوب أو وقت الاداء وكذا لابد من اعتبار قدر الطمأنينة وأما ماسوى ذلك فتخريج لا يعمل به ثم قال عن الاكمال وأما الركعة التي يدرك بها فضل الجماعة فهي أن يكبر لاحرامه ويمكن يديه من ركبتيه قبل رفع الامام رأسه هذا مذهب مالك وأصحابه وجمهور الفقهاء من أهل الحديث والرأي وجماعة من الصحابة والسلف وعن أبي هريرة أنه لا يعتد بالركعة مالم يدرك الامام قائما قبل أن يركعها وروي معناه عن أشهب اه (والكل أداء) هذا لايدل على سقوط الاثم

عمن فعل ذلك لغير عذر وقد صرح التونسي بأنه آثم عاص بلا خلاف وحكى عليه اللخمي والمازري الاجماع ورده ابن عبد السلام بما نقله أبو عمر عن اسحق بن راهويه وداود والاوزاعي من عدم تأثيمه وقبله ابن عرفة والمصنف في ضيح انظره (والظهران الخ) قول مب وقال ابن عبد السلام بن ومصال الخ كذا عند غير واحد قال جس والذي في الونشريسي أن قائل ذلك اسمه عبد السلام لا ابن عبد السلام اه وقوله قال بعضهم وماذكره ابن ومصال الخ لعل هذا البعض هو الشيخ مس فان تلميذه جس نقل عنه نحوه لكن قال جس عقبه ثم ظهر أن التقدير بالسفرية يؤل الى كونها حضرية لانه اذ ذاك يكون مدركا لها

أبو عبد الله سيدى محمد بن أحمد المسناوى رحمه الله يتوقف فى بحث هذا المحشى فلم يجزم
بوروده لانه لم يدعم كلامه بنقل وكيف تكون الصلاة سفرية و يكون التقدير بالحضرية
فان من حضر لثلاث لا يصلى الظهر الاسفرية فما قاله ابن عبد السلام هو الظاهر اه
لكن جس لم يسلم ذلك كما سلمه مب بل قال عقبه ما نصه ثم ظهر أن التقدير
بالسفرية يؤول الى كونها حضرية لانه اذ ذاك يكون مدركا لها فى الحضر فتكون حضرية
فتأمل فبحث المحشى المذكور متمكن والله أعلم اه منه بلفظه ﴿قلت وهذا الذى قاله
جس بين وايضاحه أنه لو كان الامر ما قاله ابن ومصال من أن الظهر تقدر سفرية
والعصر حضرية فيما اذا قدم لاربع أو ثلاث لكانت الظهر مدركة فى الحضر ويلزم اذ ذاك
اتحاد ركعاتها وركعات العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى أو بالثانية و يلزمه على ما قال
أن يصلى الظهر فى الحضر ركعتين مع بقاء وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو فى رباعية
وقتية فى السفر أو فائتة فيه والظهر على كلامه ليست واحدة منهما فانص أهل المذهب
قاطبة على أن من قدم لاربع فما دونها يصلى الظهر سفرية وتعليلهم ذلك بفوات وقتها
كالصريح فى أن التقدير انما يكون بالحالة التى هو عليها وهو الحضور لان بذلك يتحقق أنها
فاتت فى السفر وقولهم فى الاعتراض على طفى كيف تكون الصلاة سفرية و يكون
التقدير بالحضرية مبنى منهم على أن الحكم على الصلاة بانها سفرية سابق على التقدير
وليس كذلك بل التقدير سابق عليه اذ به يعلم هل فاتت فى السفر أم لا قال فى التلقين ما نصه
وأما المسافر ينسى فى سفره الظهر والعصر فيذكرهما بعد دخوله الحضر فان كان
قدومه لقدر خمس ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان كان لدون ذلك صلى الظهر
مقصورة لفوت وقتها والعصر تامة لبقاء وقتها وان سافر وقد نسى الظهر والعصر وكان عليه
وقت فارق الحضر من النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما مقصورتين لادراكه وقتهما وهو
مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر تامة قضاء وصلى العصر مقصورة لبقاء وقتها وكذلك
القول فى المغرب والعشاء اه منه بلفظه وفيه أعظم دليل لما قاله طفى من أن التقدير
انما هو بالحالة التى هو عليها من حضر أو سفر وقولهم فلم تتحد الركعات وبذلك يظهر أثر
الخلاف فيهما ان أرادوا أن اختلاف الركعات بذلك يصيرهما من محل الخلاف
المذكور بالنص عليه فهم مطالبون به ولا أظنهم يجدونه ولم يذكر الائمة فيما علمت ذلك
الخلاف الا فى الليليتين قال ابن يونس ما نصه ولو بقى من الوقت قدر صلاة وركعة من
الاخرى كان مدركا للصلاتين جميعا على ما فسرنا قال سحنون قال ابن القاسم
وأشهب وأكابر أصحابنا وان بقى من الليل قدر أربع ركعات صلوا المغرب والعشاء محمد بن
يونس لانه اذا صلى المغرب بقيت ركعة للعشاء وقد قال الرسول عليه السلام من أدرك من
الصلاة ركعة فقد أدركها وهو الصواب وقال عبد الملك ان كان لاربع ركعات فأقل
صلوا العشاء فقط وانما المغرب من الليل ما فوق أربع ركعات قال أبو زيد عن ابن القاسم
وان طهرت امرأة فى السفر لثلاث ركعات من الليل فليس عليها الا العشاء ركعتين وقاله
أشهب وأصبغ اه محل الحاجة منه بلفظه وكذا ذكر الخلاف فى البيان فى المغرب

والعشاء

فى الحضر فتكون حضرية فتأمل
فبحث طفى متمكن والله أعلم
اه وهو حسن بين وايضاحه انه
لو كان كما قال ابن ومصال من تقدير
الظهر سفرية والعصر حضرية
لكانت الظهر مدركة فى الحضر
ويلزم حينئذ اتحاد ركعاتها وركعات
العصر فلم تظهر فائدة للتقدير بالاولى
أو بالثانية ويلزم على ما قال أن يصلى
الظهر فى الحضر ركعتين مع بقاء
وقتها ولا قائل به فان القصر انما هو
فى رباعية وقتية فى السفر أو فائتة
فيه و يعلم كونها فاتت فيه بالتقدير
فهو سابق على الحكم بانها سفرية
قال فى التلقين وأما المسافر ينسى
فى سفره الظهر والعصر فيدركهما
فى الحضر فان كان قدومه لخمس
ركعات فأكثر صلاهما تامتين وان
كان لدون ذلك صلى الظهر مقصورة
لفوت وقتها والعصر تامة لبقاء وقتها
وان سافر وقد نسى الظهر والعصر
وكان عليه وقت فارق الحضر من
النهار قدر ثلاث ركعات صلاهما
مقصورتين لان ذلك وقتهما وهو
مسافر فان كان دون ذلك صلى الظهر
تامة قضاء والعصر مقصورة لبقاء
وقتها وكذا القول فى المغرب والعشاء
اه وفيه أعظم دليل لما قاله طفى
من أن التقدير انما هو بالحالة التى
هو عليها من حضر أو سفر و يؤيده
أن الائمة كابن يونس وصاحبى
البيان والرسالة لم يذكروا الخلاف
الا فى الليليتين والله أعلم انظر الاصل
﴿قلت وقول مب عن ابن ومصال
أو يريد كون احداهما جمعة

والعشاء وكذا ذكره في الرسالة فانظرها وان أرادوا بالقياس على المغرب والعشاء بجامع الاشتراك في الوقت واختلاف قدر الركعات ففي القياس نظر لان ذلك يؤدي الى أنه اذا لم تحض مثلا لصلت الظهر ركعتين كما أنها اذا لم تحض في العشاءين تصلي المغرب ثلاثا ولا محذور في ذلك في المغرب وفيه في الظهر صلاتها سفرية في الحضر في وقتها ولا قائل بذلك فكيف يصح مع هذا القياس أو يتوقف في رده أحد من الناس فتحصل أن ما قاله شراح المدونة وغيرهم وصوبه طفي هو الحق الذي يجب التعويل عليه وأن غيره لا يلتفت اليه والله سبحانه اعلم *(تنبيه)* ابن ومصال وقع في نسخ مب تسميته بابن عبد السلام وكذا هو عند غير واحد وقال جس مانصه والذي في الونشريسي ان قائل ذلك اسمه عبد السلام لا ابن عبد السلام كما عند تت اه منه بلفظه وقول مب عن ابن عرفة الاول لسماع يحيى والثاني لسماع اصبغ الخ يوهم أن ابن عرفة اقتصر على نسبة الاول لسماع يحيى وليس كذلك بل زاد متصلا بما نقله عنه مانصه وعزا القاضي الاول لابن الماجشون وابن عبد الحكم في القصر والاتمام والسقوط وقاله ابن حبيب في السقوط لحيض و بالثاني في الاتمام استحسانا ناقلا عن اصبغ الاستحسان عماد الدين لا يكاد المغرق في القياس الامفارقا للسنة اه منه بلفظه ومثله لابن يونس ونصه بعد أن ذكر رواية يحيى عن ابن القاسم ابن حبيب وقاله ابن الماجشون وابن عبد الحكم قالوا هو وقت للعصر وتقضى الظهر كصلاة خرج وقتها ولم تصلها حتى حاضت وكذلك التي تطهر ومسافر يقدم أو يظعن أو مغمى عليه يفيق لمقدار صلاة من النهار فهي للعصر صلت الظهر أم نسيت فرأوا في المسافر يقدم لركعة وقد صلى العصر ونسي الظهر أن يصلي الظهر سفرية لانه قد خرج وقتها والذي دخل فيه وقت للعصر قال ابن حبيب وانا أحتاط فأرى على المسافر يقدم لركعة مصليا للعصر ناسيا للظهر أن يصلي الظهر حضرية وأوجب على الحائض حينئذ قضاءها وقال اصبغ ان الاستحسان عماد الدين ولا يكاد المغرق في القياس الامفارقا للسنة اه منه بلفظه وقول مب وبنى ابن عرفة على الخلاف الخ مانسبه لابن عرفة أصله لابن رشد في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني قلت و بناء الخلاف في المسائل الاربع يدل على أن الراجح رواية يحيى وقول ابن الماجشون وابن عبد الحكم وهو الذي صححه ابن الحاجب ونصه وقال أيضا اذا حاضت لاربع فأدنى بعد أن صلت العصر ناسية للظهر تقضي الظهر لانها تخلدت في الذمة بخروج وقتها ثم رجع فقال لا تقضي لانه وقت استحقته وغيرهذا خطأ والاول أصح اه قال في ضيح مانصه سبب الخلاف هل تختص العصر بأربع ركعات قبل الغروب أو لا فان قلنا بالاختصاص جاء منه القول بالقضاء والا فلا ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اه منه بلفظه وهو يفيد أن المعتمد أنه اذا صلى الظهر وقد بقي أربع ركعات فأدنى أنها قضاء لا أداء فقول مب فهي أداء على المشهور مخالف لذلك مع أني لم أر من صرح بتشهيره غيره وهو انما استند في ذلك والله أعلم لقول المصنف قبل وللغروب في الظهرين وكأنه لم يقف على ما لصر في حاشية

كما قال في الجمعة وقيل الضروري على القولين هكذا فيما رأينا من نسخه والظاهر أن فيه بترا وعبارة مب فيما له من الشرح هي مانصه ونقل ابن فرحون عن ابن عبد السلام بن ومصال أن الاثر يظهر في النهاريتين في صورتين احداهما اذا كانت واحدة حضرية والاخرى سفرية لكن نسيت الظهرين وقدمت لاربع أو ثلاث قبل الغروب فان الحكم اتمام العصر فلو حاضت بفور دخولها سقطتا معا على القول الاول وسقطت العصر فقط على الثاني والثانية في الجمعة وذلك اذا زال عذره وقد بقي للغروب مقدار ثلاث ركعات ووجد الامام يصلي الجمعة فعلى الاول يصلي الجمعة وتبقى ركعة يدرك بها العصر وعلى مقابله يصلي العصر وتسقط الجمعة اه وقول مب فانها تقضي الظهر الخ هذا هو الذي صححه ابن الحاجب بناء على رواية يحيى وهو قول ابن الماجشون وابن عبد الحكم قال في ضيح ولما كان المعروف من المذهب الاختصاص صحح المصنف القضاء اه قال صر انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره في المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذي في المختصر اشتراك الظهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فرد فتأمل اه وبه تعلم أن قول مب فهي أداء على المشهور في عهدته والله أعلم

ضيح ونصه انظر قوله المعروف من المذهب الاختصاص مع تشهيره في المختصر الاشتراك للغروب والجواب أن الذي في المختصر اشتراك الظهرين للغروب وهذا حكم على المجموع من حيث هو مجموع ولا يلزم منه ثبوت الحكم المذكور لكل فرد فتأمل اه منه بلفظه والله أعلم *(فائدة)* نظم الشيخ ميارة في تكميل المنهج المسائل الثلاث الاول من الاربع التي ذكرها مب هنا عن ابن عرفة مع التنبيه على أن محله اذا صليت الثانية فقال

من خلف الاختصاص فرع قد أتى * مصل عصر ناسيا ظهرا متى
حاضت لاربع قبيل المغرب * ففي قضاء الظهر خلف ما أبى
كذا مسافر لاربع قدم * وحاضر سافر لاثنين علم
مع كونه صلى الاخير ناسيا * لاول فامض عليه بانيا
وان تكن ثانية لم تفعل * أولى قضت وفقا وليس بالجلي

لكنه أخل بالرابعة فلذلك ذيلت أبياته ببيت فقلت

كذا اذا ثانية قد صليت * بطاهر والظهر بالضد أتت

(كحاضر سافر وقادم) الصواب انه تشبيه كما قاله ابن عاشر وميارة و جس و مب ويؤيد ذلك تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما ونص ابن شاس فان خرج وقد بقي عليه من النهار مقدار ثلاث ركعات فأكثر صلى الظهر والعصر سفريتين وان كان دون ذلك الى ركعة صلى الظهر حضرية والعصر سفرية ولو قدم وقد بقي للمغرب خمس ركعات فأكثر صلاهما حضريتين وان كان الباقي دون ذلك الى ركعة صلى الظهر سفرية والعصر حضرية ولو سافر قبل الفجر لاربع ركعات صلى العشاء سفرية فان كان سفره قبله بدون ذلك فحكى الشيخ أبو القاسم في قصرها واتمامها روايتين وان قدم قبل الفجر لاربع ركعات صلاها حضرية وان كان أقل من ذلك فخرجها أبو القاسم على روايتين اه وأما حمله عليه عج وأتباعه فهو مع كونه تكلفا قليل الجدوى تأمله وحمله تو على معنى آخر ونصه والمعنى والعشا آن يعتبر وجوبهما بفضل ركعة عن الاولى لا بفضل ركعة عن الاخيرة كما هو المعتبر في حاضر سافر وقادم من سفر أي يعتبر فضل ركعة عن الاخيرة في قصرهما أو اتمامهما أو احداهما فالكاف في كلامه للتنظير بمسئلة أخرى لافادة حكمها اه محل الحاجة منه واستدل لما قاله ببعض كلام ابن عرفة الذي في ق قلت كلام ابن عرفة وان كان يفيد ما ذكره لكن لا تظهر لذلك ثمرة لا في النهاريتين لما مر ولا في الليليتين على الصحيح قال ابن الحاجب بعد أن ذكر حكم النهاريتين ما نصه ولو سافر لاربع قبل الفجر فالعشاء سفرية ولما دونها فالرواية أيضا سفرية وفي الجلاب رواية حضرية ولو قدم لاربع فالعشاء حضرية ولما دونها فكذلك وخرجها فيه سفرية اه ضيح اذا سافر لاربع فلا خلاف أنه يصلي العشاء سفرية لان التقدير ان كان بالاولى فضل ركعة وان كان بالثانية فضل ركعتان وكذلك لما دونها ولا وجه لما في الجلاب وكثيرا ما يقال اذا أريد ادخال هذا القول هل آخر الوقت لآخر الصلاتين

(كحاضر الخ) قول مب الظاهر انه تشبيه نحوه لجس أيضا ويؤيده تنصيص ابن شاس وابن الحاجب على عين هذه المسئلة والمصنف ناسج على منوالهما وحمله تو على معنى آخر لا تظهر له ثمرة انظر الاصل والله أعلم

(وأثم الخ) وقيل يكره فقط وهو قول ابن القصار وبه جزم ابن يونس أولا وقال ابن عرفة وغير ذي العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن القاسم يكره وأثمه مؤديا التونسي وبه فسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وفسره سحنون والاصيلي والباجي بالتأخير عنه ابن زرقون انظر هل مقتضى الاول تأثيم المؤخر اليه والثاني عدمه اهـ وأشار الى الاحتمالين في الحديث المذكور ابن عبد البر في التمهيد بقوله وفيه تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعاقل العالم بقدر هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما توفيقي الا بالله اهـ قلت ويؤيد تفسير سحنون ومن وافقه حديث ابن عمر عند ابن أبي شيبة في مصنفه مرفوعا من ترك العصر حتى تغيب الشمس فكأنما الخ ووتر بالبناء للمفعول وأهله مفعوله الثاني على أنه بمعنى سلب لانه يتعدى الى مفعولين قال تعالى ولن يتركم أعمالكم وروى أهله بالرفع على أن وتر بمعنى أخذ وانتزع وقال تو بعد نقول فظهر من هذه النقول أن المنصوص لمالك وابن القاسم والآتي على قول سحنون هو الكراهة اهـ والله أعلم وجزم المصنف بالحرمة وهو قول التونسي لاقتصار ابن رشد في المقدمات عليه كما في ح واستبعد ابن بشير كما في ق وابن الحاجب كونه مؤديا آثما أي لان الاداء عبارة عن أداء العبادة في وقتها المقدر لها شرعا وعلى أنه أوقعها في وقتها المقدر لها شرعا فكيف يكون آثما وأجيب بانفكاك

أولا ولاهما والمعلوم أن الوقت اما أن تختص به الاخيرة أو تشاركها الاولى واما أن يكون للاولى وليس للاخيرة فيه حق فلا ويلزم عليه في السقوط والادراك أشياء لا قائل بها اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر قول ابن الحاجب وخرجها فيه سفرية أن ابن الجلاب خرج صلاتها سفرية والذي فيه أن المخرج هو التخيير ونصه وان قدم المسافر ليلا فأدرك من الليل قدر أربع ركعات أتم العشاء وان كان أقل من ذلك فانها تخرج على روايتين احداهما أنه يتم العشاء والاخرى انه يقصرها ان شاء هو بالخيار في ذلك اهـ منه بلفظه من باب مواقيت الصلاة وذكر الروايتين اللتين عزاهما له ابن شاس في قصر العشاء واتمامها فيما اذا سافر لدون أربع قبل الفجر في فصل صلاة الحائض ولم يسو بينهما ونصه فان كان الذي بقي عليه من الليل قدر ثلاث ركعات أو أدنى منهن الى ركعة واحدة فقد اختلف قوله فيها فروى ابن عبد الحكم عنه أنه يصلي العشاء الآخرة حضرية وروى عنه غيره أنه يصليها صلاة سفر وهذا هو الصحيح اعتبارا بالحائض والمغمى عليه ومن ذكرنا معهما اهـ منه بلفظه (وأثم الا لعذر) هذا أحد قولين وقيل يكره فقط وجزم المصنف هنا بما ذكره لاقتصار ابن رشد عليه في المقدمات جازما به من غير ذكر خلاف وبه جزم أبو اسحق لكن استبعد ابن بشير وابن الحاجب كونه مؤديا آثما وما أجاب به ابن عطاء الله والقرافي من انفكاك الجهتين فالاداء لعموم قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك والتأثيم لتفريطه ولا بعد في اجتماع الاثم والاداء مع اختلاف موجبهما كالصلاة في الدار المغصوبة قال في ضيح فيه نظر اهـ وما قاله ظاهر وقد بين صر في حاشيته وجه النظر ونصه قوله وفيه نظر أي لعدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لايقاع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اهـ منه بلفظه وأجاب ابن عرفة بجواب آخر فيه نظر أيضا ونصه وتعقب ابن بشير قول التونسي بمنافاة التأثيم الاداء بلزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقته يرد بمنع ملزومية الثاني لموافقته بل لابتداء تعلقه ببعض المكلفين ولا تنافي بينه وبين تأثيم آخر اهـ منه بلفظه ولا يخفى ما فيه وقد جزم ابن يونس أولا بالكراهة لكن في العصر ونصه فاذا زاد على المثل زيادة بينة خرج وقت الظهر واختص الوقت بالعصر فلا يزال ممتدا الى أن يصير الظل مثليه فذلك آخر وقت العصر وتأخيرها بعد ذلك الوقت مكروه اهـ منه بلفظه ثم ذكر بعد ذلك بنحو ورقة كلام ابن القصار والتونسي وقال ابن عرفة ما نصه وغير ذي العذر يؤخر اليه قال ابن محرز روى ابن

الجهة كالصلاة في الدار المغصوبة فالاداء لعموم حديث من أدرك والتأثيم لتفريطه ونظر فيه في ضيح قال صر ووجه النظر عدم اختلاف الموجب فان العصيان حينئذ انما هو لايقاع الصلاة في هذا الوقت وهو موجب الاداء بعينه اهـ وأجاب ابن عرفة بجواب آخر ونصه وتعقب ابن بشير قول التونسي بمنافاة التأثيم الاداء بملزومية الاول مخالفة الامر والثاني موافقته يرد بمنع ملزومية الثاني لموافقته بل لابتداء تعلقه ببعض المكلفين اهـ وأراد ببعض المكلفين ذوي الاعذار فانه يتعلق بهم التكليف ان زال عذرهم في وقت الاداء كما تقدم والله أعلم (وصبا) قلت قال ح الصبا بفتح الصاد

الصلاة فهم يكره وأثمه مؤديا التونسي وبه فسر أشهب وابن وهب والداودي حديث من
تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله وماله وفسره سحنون والاصيلي والباجي بالتأخير عنه ابن
زرقون انظر هل مقتضى الاول تأثيم المؤخر اليه والثاني عدمه اهـ منه بلفظه ۞ قلت
كلام أبي عمر في التمهيد يدل على أن الحديث عنده محتمل للامرين ونصه في شرح الحديث
المذكور وقوله وفيه تحقير الدنيا وأن قليل عمل البر خير من كثير من الدنيا فالعاقل العالم
بمقدار هذا الخطاب يحزن على فوات صلاة العصر ان لم يدرك منها ركعة قبل غروب
الشمس أو قبل اصفرارها فوق حزنه على ذهاب أهله وماله وما توفيقي الا بالله اهـ منه بلفظه
(تنبيه) اعتراض ابن عرفة على ابن الحاجب نسبة التأثيم لابن القصار نحوه في ضيح
ونصه ونقل المصنف عن ابن القصار أنه مؤد عاص والذي نقله سند وصاحب اللباب
عن ابن القصار أنه مؤد غير آثم وكذلك نقل عبد الحق وابن يونس عن ابن القصار فذكر
كلام ابن يونس الآتي بتقديم وتأخير وقال عقبه ما نصه قال ابن عطاء الله فهذا تصريح
بأن ايقاع الظهر بعد دخول وقت العصر الخاص من غير عذر مكروه وليس بحرام اهـ
منه بلفظه فقال صر في حاشيته ما نصه قوله والذي نقله سند الى آخره انظر كلام ابن
القصار الذي حكى عنه فانه صريح في التفريق بين المؤخر لاربع قبل الغروب فيأثم وبين
غيره فلا يأثم فكلا الاطلاقين عنه لا يصح اهـ منه بلفظه ۞ قلت وتعقبه هذا
وارد على ابن عرفة أيضا لكن الحق أنه لا يتوجه على الجميع لانهم انما نسبوا لابن
القصار أن موقع الصلاة في الضروري لغير عذر ليس بآثم وصدقوا في ذلك والصورة
التي أوردها عليهم وهي ايقاع الظهر قبل الغروب بمقدار أربع ركعات ليست بواردة
عليهم لان ذلك عند ابن القصار ايقاع لها بعد خروج وقتها بالكلية فهي عنده اذ ذاك قضاء
لا أداء ففي ابن يونس ما نصه قال أبو الحسن بن القصار وقت الظهر الذي تختص به اذا زالت
الشمس أن يمضي بعد الزوال مقدار صلاة أربع ركعات لا مدخل للعصر فيه ووقت
العصر الذي تختص به قبل مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات لا مدخل للظهر فيه وما بين
هذين مشترك للظهر والعصر ثم قال بعد كلام قال فاذا فرط في الظهر حتى دخل مقدار
الاربع الى الغروب لحقه الوعيد وحصل منه التفريط لانه وقت مختص بالعصر واذا
أخر الظهر حتى صار ظل كل شيء مثله أو مثليه فلا نقول انه مفرط يلحقه الوعيد بل نقول
انه مسيء لترك الاختيار اهـ منه بلفظه ففي كلام صر نظر والله أعلم (لاسكر)
قول ز ولعل الفرق بينه وبين النسيان ندور حصوله فيه نظر لانه ينتج العكس وهو أن
يجب القضاء على السكران بحلال ويسقط عن النائم والناسي لوجود المشقة فيهما
وسقوطها في السكران كما قالوا في توجيه سقوط قضاء الصلاة عن الحائض ووجوب
قضاء الصوم عليها والحق في الفرق ما قاله شيخنا ج ونصه والصواب في الفرق أن
السكران بمنزلة المغمى عليه بحيث لو نبه لما تنبه بخلاف النائم والناسي اهـ والله أعلم
(وان طهر ادرا كهما فركع فخرج الوقت قضى الاخيرة) لا خلاف فيه كما في ضيح وقول
مب واختلف هل تعيد العصر نسبه ابن يونس لابن حبيب ونسب مقابله لاشهب

والمد وبكسرها والقصر قاله في الصحاح (لاسكر) قول ز ولعل الفرق بينه وبين النسيان الخ فيه أنه ينتج العكس لوجود المشقة مع الكثرة فتأمله والظاهر في الفرق أن السكران بمنزلة المغمى عليه بحيث لو نبه لما تنبه بخلاف النائم والناسي والله أعلم (قضى الاخيرة) لا خلاف فيه كما في ضيح (أو تبين عدم الخ) ۞ قلت قول مب ما عزاه لتت ليس هو فيه الخ نص تت واحترز بقوله تبين الخ عما لو علم أنه نجس فانه يعيد الطهارة ثم ينظر لما بقي من الوقت بعدها ويعمل عليه ذكره في الذخيرة اهـ ومراده كما قال المحشيان الاشارة الى ما في ضيح فانه بعد أن قرر قول ابن الحاجب بالقضاء على الاصح وأن ما مشى عليه هو لسحنون ومقابله لابن القاسم وصدر به ابن شاس قال وحمل ابن أبي زيد وغيره هذا الخلاف على ما اذا لم يتغير الماء يعني وأما لو تغير لاعتبر الوقت بعد الغسل الثاني لان الاول كالعدم اهـ فقول تت عما لو علم أنه نجس يعني بان كان الماء متغيرا أي تبين أنه متغير متفق على نجاسته فهنا يقدر له الطهر ثانيا ويجعل الاول كالعدم بخلاف قليل حلته نجاسة لم تغيره فقال ابن القاسم انه نجس كما تقدم ولذا قال هنا ان الغسل به كالعدم والمشهور أنه مكروه فقط أي مع وجود غيره ولذا قال سحنون بالقضاء اذا لم تصل حتى خرج الوقت وعلى هذا فمحل الخلاف مقيد بماء قليل حلته نجاسة لم تغيره بخلاف محل الوفاق وهو المتغير فلا فرق في تغيره بين أن يكون بنجس أو طاهر فتأمله والله أعلم

وقال

(أو ذكر ما رتب) بحث فيه ق فقال بعد كلام فانظر اقتصار خ على القول المرجوع عنه الا أن ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه
ابن يونس بعد توجيهه القول المرجوع اليه اهـ ومما يقوى البحث مع المصنف أن القول المرجوع اليه هو الذى اختاره أصبغ
ورواه عن مالك كما ذكره ابن رشد ونحوه فى ح عن المنتقى وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما قاله ق ولانه الذى صححه
ابن الحاجب ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول أصح اهـ ولانه قول ابن مسلمة كما فى ح وهو الجارى على قول مالك فى الموطا انظر
الاصل والله أعلم (وأمر صبى الخ) قلت فى ح اختلف هل الولى مأمور على سبيل الوجوب أو الندب قولان المشهور الندب وأنه
لا يأثم بترك الامر قاله الجزولى وابن عمر والاقفهسى وغيرهم اهـ. وفى ق عن المدونة لا يؤمر الصبى بالصيام الا عند البلوغ اهـ
وقول ز مروا أولادكم الخ قال فى فتح البارى روى أبو داود والترمذى وصححه وكذا ابن خزيمة والحاكم مرفوعا
علموا الصبى الصلاة ابن سبع
واضربوه عليها ابن عشر اهـ وفى
رواية لابى داود اذا عرف يمينه من
شماله فمروه بالصلاة وبها أخذ يحيى
ابن عمر فقيل بظاهره وقيل اذا ميز
الحسنات من السيآت لان كاتب
الحسنات عن يمينه وكاتب
السيآت عن شماله ذكر
التأويلين ابن ناجى عن التادلى
ونحوه للفاكهانى *(تتمة)* زاد ح
هنا عن اللخمى ما نصه وكره فضيل
وسفيان أن يضرب عليها وقالا
ارشه عليها وهذا أحسن لمن يقدر
على ذلك فان كان ممن لا يقدر أو لم
يفعل بعد أن رشى ضرب عليها اهـ
وقول ز مندوبة عند العشر على
الراجح الخ قال ابن ناجى عن شيخه
يعنى البرزلى جعل ابن القاسم قوله
صلى الله عليه وسلم وفرقوا الخ راجعا
لاول الحديث وابن وهب لاقرب
مذكور اهـ وقول ز كما فى ابن
عرفة ويمنع بشتم الخ نص ابن عرفة فى الاجارة لما تكلم على تعليم الصبيان وعلى المعلم أن يزجر المتخاذل فى حفظه وصفة كتبه
بالوعيد والتقريع لا بالشتم كقول بعض المعلمين للصبى يا قرد فان لم يفد القول انتقل للضرب بالسوط من واحد الى ثلاثة ضرب
ايلام فقط دون تأثير فى العضو فان لم يفد زاد الى عشر قال ومن ناهز الحلم وغلظ خلقه ولم تردعه العشرة فلا بأس بالزيادة عليها قلت
الصواب اعتبار حال الصبيان شاهدت بعض معلمينا الصلحاء يضرب الصبى فوق العشرين وأزيد وكان معلمنا يضرب من عظم
جرمه بالعصا فى سطح أسفل رجليه العشرين فاكثر اهـ وقال الجزولى يضرب ثلاثة أسواط على الظهر من فوق الثوب
ويضرب تحت القدم عريانا ولا يزيد على الثلاثة فان زاد عليها كان قصاصا فان نشأ عن ذلك شئ فان كان بوجه جائز فلا شئ
عليه والا لزمه وقال بعضهم يضرب على الصلاة ثلاثة أسواط وعلى الالواح خمسة وعلى السب سبعة وعلى الهرب عشرة ويكون
ذلك بسوط لين اهـ زاد الشيخ يوسف بن عمر فان زاد اقتص منه اهـ من ح

وقال بعد قول ابن حبيب ما نصه محمد بن يونس ولم يعذرها بخطئها فى التقدير وعذرها
أشهب وجعلها كالناسية للظهر تصلى العصر ثم تذكر لاربع ركعات فأدنى فانها تصلى
الظهر ولا تعيد العصر الا أن يبقى للعصر بعد ذلك قدر ركعة ابن يونس وقول أشهب أبين
لقول النبى عليه السلام حمل عن أمتى الخطأ والنسيان اهـ منه بلفظه (أو ذكر ما رتب)
بحث فيه ق فقال بعد كلام ما نصه فانظر اقتصار خليل على القول المرجوع عنه الا
ابن المواز صوبه وكذلك أيضا صوبه ابن يونس بعد توجيهه القول المرجوع اليه اهـ
قلت ومما يقوى البحث مع المصنف أيضا أن القول المرجوع اليه هو الذى اختاره أصبغ
ورواه عن مالك كما قاله ابن رشد فى رسم يشترى الدور والمزارع من سماع يحيى من كتاب
الصلاة الثانى فانه ذكر القول المرجوع اليه وقال واختاره أصبغ وذكره من قول مالك
اهـ منه بلفظه ونحوه فى ح عن المنتقى وكان المصنف اعتمد القول المرجوع عنه لما
قاله ق ولانه الذى صححه ابن الحاجب أيضا ونصه ثم رجع فقال لا تقضى والاول
أصح اهـ ولانه الجارى على قول مالك فى الموطا كما احتج بذلك ابن المواز ونقل احتجاجه
ابن يونس وابن رشد وسلماه ونص ابن يونس قال ابن المواز والاول أصوب لان أصل مالك
وأصحابه فيمن سافر لركعتين ناسيا للظهر والعصر أنه يصلى الظهر حضرية والعصر سفرية
لانه كمسافر سافر فى وقتها وعلى القول الآخر ينبغى أن يصلى الظهر ركعتين والعصر
أربعا محمد بن يونس لانه جعل ذلك الوقت للظهر اهـ محل الحاجة منه بلفظه ونحوه لابن
رشد ولفظه اذ ينبغى على القول الآخر أن يجعل الوقت للظهر فيصليها ركعتين ويصلى
العصر أربعا وهذا ما لم يقل به مالك ولا أحد من أصحابه اهـ منه بلفظه من المحل
المذكور آنفا ولانه قول ابن مسلمة كما فى ح وبذلك كله يسقط البحث مع المصنف

(ومنع نفل الخ) فى ح نقلا عن ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم التنفل عند الطلوع وعند الغروب اه وقول ز قال الوانوغى الخ هو كذلك فى حاشية الوانوغى ومن بيده أخذه المشدالى على عادته وبه تعلم ما فى كلام مب والله أعلم ❁قلت بل فى بعض نسخ ح التصريح بان المشدالى نقل ذلك عن الوانوغى (وخطبة جمعة) ❁قلت قول ز وكذا المنذوران قيد نذره الخ انظره والذى لابن عرفة مانصه وفيها ومن نذر صلاة يوم بعينه لم يصل وقت المنع أى النهى ولا يقضه اه وقوله وانظر لو جلس على المنبر قبل الزوال الخ الذى يفهم من قول ابن (٣٠٠) عرفة يمنع جلوس الامام للخطبة النفل انه يحرم اذ ذاك بدخول وقتها فتأمله والله أعلم (وفرض عصر)

والله اعلم (ومنع نفل وقت طلوع شمس وغروبها) قال فى ضيح حكى ابن بشير الاجماع على تحريم ايقاعها عند الطلوع وعند الغروب اه منه بلفظه قول مب كذا فى تت والذى فى ح المشدالى فى تورككه على تت و ز بما فى ح نظر فان نسبتهما ذلك الى الوانوغى صحيحة لوجود ذلك فى حاشيته حسبما رأيته فيها فالمشدالى من بيده أخذه على عادته فى نحو ذلك والله أعلم (وفرض عصر) ظاهر المصنف ولو لاسير قدم للقتل وفى تكميل التقييد مانصه ابن عرفة قال ابن حرث فى صلاة أسير قرب للقتل بعد العصر ركعتين روايتان رواية الوليد بن مسلم الجواز ورواية ابن نافع المنع وبه قال سحنون اه منه بلفظه ولفظ ابن عرفة ويمنع النفل غير ركعتى الفجر بطلوعه حتى ترتفع الشمس وبعد صلاة العصر حتى تغرب ابن حرث اتفاقا لغير أسير قرب للقتل بعد العصر فى ركعتيه حينئذ رواية الوليد وقول سحنون مع رواية ابن نافع اه منه بلفظه (تنبيهان * الاول) ❁ قول ابن عرفة ويمنع النفل الخ مخالف بظاهره لكلام المصنف لانه ان حمل المنع على ظاهره وافق المصنف فى ايقاعه عند الطلوع والغروب وخالفه فيما قبلهما وما بعدهما وان حمل على الكراهة انعكس الامر الا أن يحمل المنع على حقيقته ومجازه وفى استعماله خلاف عند أهل الاصول فتأمله * (الثانى) ❁ فى ضيح مانصه وهل النهى عن الصلاة بعد الصبح والعصر حماية لئلا يتطرق الى الصلاة وقت طلوع الشمس وغروبها أو حقا لهذين الفرضين ليكون ما بعدهما مشغولا بما هو تبع لكل منهما من دعاء ونحوه قولان ذكرهما المازرى وابن رشد فى بيانه اه منه بلفظه وسلمه صر وظاهره أن كلا من المازرى وابن رشد نقل القولين معا مع أنى لم أجد لابن رشد الا العلة الاولى وما نقل عنه ابن عرفة والابى و ق و غ فى تكميله غيرها ونص ابن عرفة وسمع ابن القاسم من ذكر بعد ركعة من عصره أنه صلاة شفعها الا انه لم يتعمد نفلا بعد العصر ابن رشد لان منعه حينئذ للذريعة لايقاعه عند الغروب أو الطلوع ولهذا اجاز نفل من لم يصل العصر بعد صلاته غيره فلو منع لذات الوقت ماجاز اه منه بلفظه ومثله فى تكميل التقييد وانظر كلام الابى فى ح ويحتمل أن يكون معنى قوله نقلهما المازرى الخ أن المازرى نقل أحدهما وابن رشد نقل الآخر أو يكون ابن رشد ذكر ذلك فى موضع آخر والله أعلم

ظاهره ولو لاسير قدم للقتل وهو رواية ابن نافع وبه قال سحنون وروى الوليد بن مسلم الجواز انظر ح وقول خش بل اما حماية التطرق الى قوله حكاهما المازرى وابن رشد أى فى البيان أصله لضيح وسلمه صر مع انه لم ينقل ابن عرفة والابى و ق و غ فى تكميله عن ابن رشد الا العلة الاولى فيحتمل أن يكون ذكره فى موضع آخر وأن معنى قوله نقلهما الخ أن المازرى نقل أحدهما وابن رشد الآخر والله أعلم ❁قلت قال ق انظر من صلى العصر وحده ثم وجد جماعة ينتظرون صلاة العصر له أن يعيد معهم هل يحيى المسجد اه *(غريبة)* قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون مانصه ويذكر أن مالكا رحمه الله دخل المسجد بعد صلاة العصر وهو ممن لا يرى الركوع بعد العصر فجلس ولم يركع فقال له صبى ياشيخ قم فاركع فقام وركع ولم يحاجه بما يرى مذهبه فقيل له فى ذلك فقال خشيت أن أكون من الذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اه بنقل خيتى (قيد رمح) (والورد

❁قلت نظمت طوله تقريبا للحفظ بقولى والرمح طوله من الاشبار * عشرة واثنان لاتمار وضبط بعضهم قدره بمضى نصف ساعة من الشروق (وتصلى المغرب) ❁قال مقيده عفا الله عنه قال ح عن ابن ناجى اختلف فيما بين الغروب وصلاة المغرب على ثلاثة أقوال المشهور وقت نهى وقيل لا واختاره ابن رشد لمن دخل المسجد لا لمن كان فيه اه وعند غ عن ابن رشد أن الاول لمالك وهو الاظهر حماية للذرائع لئلا تؤخر المغرب ولقوله صلى الله عليه وسلم بين كل أذانين صلاة ماخلا المغرب ولاستمرار العمل من عامة العلماء على ذلك ولان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا أبو بكر ولا عمر اذ لو فعلوا ذلك لنقل عنهم اه بخ

(والورد الخ) ضيح تقييد قيام الليل بمن نام عن عادته هو المشهور ولابن الجلاب يلحق به العامد اهـ ومال ابن الجلاب هو ظاهر البرادعي وقد نقل ابن عرفة لفظه كما في ح أى وان لم يصرح بعزوه له بل عزاه لها ونقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعي مصرحا بانه من قول مالك وذلك مما يضعف الاعتراض على البرادعي بان مالكا لم يقل الا فمن غلبته عيناه انظر

(والورد قبل الفرض لنائم عنه) قال ابن الحاجب ما نصه وقيام الليل لمن نام عن عادته ما بين الفجر والصبح لانه خصوصا اهـ ضيح وتقييد الليل بمن نام عن عادته هو المشهور ولابن الجلاب يلحق به العامد اهـ منه بلفظه وفى ح ما نصه وقد صرح فى ضيح بان المؤخر لذلك عمدا لا يصليه على المشهور ثم قال وظاهر كلام البرادعي ان العامد كالمغلوب وقد اعترض عليه فى ذلك بان مالكا لم يقله الا فمن غلبته عيناه ونقل ابن عرفة لفظ البرادعي ولم يتعقبه فانظره اهـ قلت كلامه يفيد أن ابن عرفة نسب ذلك للبرادعي وانه ذكر لفظه وليس كذلك فيهما ولفظ البرادعي ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله بعد طلوع الفجر الى صلاة الصبح وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو أن يكون خفيفا اهـ منه بلفظه ولفظ ابن عرفة وقول اللخمي لا بأس بالنفل بعد الفجر الى اقامة الصلاة كنقله عن مالك وأشهب جواز نفل ست ركعات بعد الفجر خلاف قولها لا يعجبني بعد الفجر غير ركعتيه الا من فاته حزب ليلته أو تركه فليصله بين الفجر وصلاة الصبح وما هو من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو خفته اهـ منه بلفظه وقد نقل ابن يونس عن المدونة مثل ما للبرادعي وابن عرفة عنها مصرحا بأنه من قول مالك ونصه ومن المدونة قال مالك ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر فليصله ما بين طلوع الفجر الى صلاة الصبح وما ذلك من عمل الناس الا من غلبته عيناه فارجو أن يكون خفيفا وقد فعله عمر بن الخطاب وقال مالك فى كتاب ابن المواز ان الناس لينكرون التنفل بعد الفجر وما هو بالضيق جدا اهـ منه بلفظه والتعقب الذى أشار اليه ح نقله ابن ناجي عند نص البرادعي السابق عن صاحب البيان والتقريب وكذا نقله الوانوغي أيضا وسلمه ونصه قوله أو تركه حتى طلع الفجر قال بعض المشارقة عبارة الرسالة أصوب لا ما فى البرادعي من قوله أو تركه وقال صاحب البيان والتقريب نقل البرادعي لهذه المسئلة فاسد لان مالكا لم يقل فيها اذا تركه الخ وانما قال اذا فاته غلبة وقال بعض المشارقة انظر لو ترك حزبه عمدا حتى طلع الفجر هل يقضيه لم أر فيه نصا اهـ منه بلفظه ونقله غ فى تكميله مختصرا بالمعنى ونص ابن ناجي قوله ومن فاته حزبه من الليل أو تركه حتى طلع الفجر الخ قال شيخنا حفظه الله تعالى ظاهر قوله أو تركه ولو عمدا كقول ابن الجلاب خلافا لاكثر انه لا يصليه فى العمد وقوله وما ذلك من عمل الناس الخ أراد به التكلم ابتداء بمعنى لا ينبغى له أن يتركه عمدا ولكنه ان فعل فانه يصليه وهذا الذى قاله أولى وتعقب صاحب البيان والتقريب على البرادعي بقوله نقلها نقلا فاسدا لان مالكا لم يقل فيها اذا تركه فليصله وانما قال ذلك فيما اذا فاته غلبة وقبله الفاكهاني بسكوته اهـ منه بلفظه ونقل القاشاني أيضا كلام صاحب البيان والتقريب وسلمه وعندى أن نقل ابن عرفة وابن يونس عن المدونة مثل نقل

الاصل والله أعلم ﴿قلت وقول مب أصله لصاحب الارشاد بما لصاحب الارشاد جزم الجزولي وغيره ويؤيده قول ابن رشد قال عثمان رضى الله عنه لان أشهد صلاة الصبح فى الجماعة أحب الى من أن أقوم الليل كله وذلك لا يدرى الا بتوقيف اهـ نقله ح عند قوله واثم الا لعذر الى قوله ونهى (وجنازة وسجود تلاوة الخ) ﴿قال مقيده سامحه الله ما مشى عليه المصنف فى سجود التلاوة هو الذى مشى عليه فى الرسالة أيضا وهو مذهب المدونة ففيها لا بأس بالصلاة على الجنازة وبسجود التلاوة بعد الصبح ما لم يسفر بالضياء وبعد العصر ما لم تصفر الشمس اهـ واختار ابن يونس فى السجود الكراهة كما فى الموطا قال فى ضيح ووجه ما فى المدونة أن هاتين الصلاتين اختلف فى وجوبهما فكان لهما مزية على النوافل اهـ وقال الباجي منعه اى كرهه فى الموطا قياسا على النوافل وقال فى المدونة رواية ابن القاسم يسجد لها بعد الصبح ما لم يسفر وبعد العصر ما لم تصفر الشمس فرآها صلاة اختلف فى وجوبها كصلاة الجنازة فقاسها عليها اهـ ولذا سلم كلام المصنف خش و ز و غ و ح و ق وابن عاشر و مب و تو و هونى واعلم انه صرح فى المدونة بجواز الصلاة على الجنازة بعد المغرب وقبل صلاتها كما فى ق وقال ابن بشير يجوز سجود التلاوة بعد مغيب الشمس وقبل صلاة المغرب اهـ وقال البرزلي الصواب أنه يسجد اذا قرأ سورة سجدة فى فريضة وقت نهى لانها تابعة لقراءة الفريضة فاشبهت سجود السهو اهـ

(وقطع الخ) قول ز الامن دخل والامام يخطب الخ أى وأحرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالسا فى المسجد فأحرم حينئذ ثم ماذكره ز هو الذى فى العتبية عن سحنون وهو رواية ابن وهب عن مالك وقال ابن شعبان يقطع أيضا انظر الاصل والله أعلم (بمربض) قلت قال فى المصباح ومختصر الصحاح هو وزان مجلس ثم قال فى المصباح وربضت الدابة ربضا من باب ضرب وربوضا وهو مثل بروك الابل اه وحيث كان فعله من باب ضرب فالقياس فى اسم المكان منه الكسر ولم يسمع غيره خلافا لتت حيث حكى عن القاموس الفتح والكسر فانه خطأ فى فهم كلام القاموس يعلم بمراجعته وكلام المصنف حيث لم تكن جلالة (كمقبرة) يؤخذ منه بالاحرى جواز الصلاة الى القبر وقد قال الوانوغى عند قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهرا (٣٠٢) اه مانصه فى تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره لاتكون أسوأ حالا من الصلاة عليه وهو يجيزها عليه ثم قال وقع بحث بين الفضلاء فى رجل دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم بالصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لاتعمل النعل فى القبلة فانه مكروه أو لايجوز فاجابه الآخر بان هذا باطل لقوله اومن صلى وبين يديه جدار مرحاض الخ فاجابه المنكر بأنه استدلال فى غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداء وأيضا قولها لابأس يدل على أن تركه أولى وأيضا فقد خرج أبو داود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لاتعمل نعليك فى قبلتك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بان الشوشاوى قال هذا اذا كان القدم ليس فى وعاء وأما اذا كان فى وعاء فلا بأس وقال اللخمى اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومسئلتنا النعل فى وعاء لاتكون

قلت استدلاله بكلام اللخمى لاينهض اذ لا يلزم من جواز ادخاله المسجد جعله قبلته اه ونقله غ فى تكميله وقال خرج أبو داود عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعله عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا ان لايكون عن يساره أحد وليضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلى فى اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه مارواه أبو داود عن أبى هريرة أيضا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما احدا وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما قال العقيلى صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه وانظر مانقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل نعل فخلعها ۞ قلت قال الشيخ زروق عند قول الرسالة والمريض اذا كان على فراش نجس مانصه والمشهور فى استقباله محل نجس الكراهة ان بعد عن مسه وهو فى قبلته اه وقال فى الطراز ينبغى أن يكون المصلى على أحسن الهيآت

البرادعى مما يضعف اعتراض صاحب البيان والتقريب وكذا تسليم البرزلى كلام البرادعى وقول ابن ناجى فى كلام شيخه البرزلى انه أولى والله أعلم (وقطع محرم بوقت نهى) قول ز الامن دخل والامام يخطب الخ أى وأحرى من دخل والامام جالس عند الاذان بخلاف من كان جالسا فى المسجد فاحرم حينئذ ثم ماذكره هو الذى فى العتبية وقيل يقطع أيضا ففى رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه قلت لسحنون فلو أنى دخلت المسجد والامام جالس والمؤذنون أمامه يؤذنون فأحرمت للصلاة ساهيا أو غافلا أو كنت جاهلا فلم أفرغ من ركعتى حتى فرغ المؤذنون وقام الامام يخطب وذكرت له أنه نزلت بى أترى أن أمضى فى صلاتى فقال نعم وانما يكره ذلك ابتداء فاذا فعله أحد مضى ولم يقطع قال العتبى وجدتها لابن وهب رواية عن مالك قال القاضى أما من دخل المسجد والامام جالس على المنبر والمؤذنون يؤذنون فأحرم جاهلا أو غافلا فانه يتمادى ولا يقطع على قول سحنون ورواية ابن وهب عن مالك وان لم يفرغ حتى قام الامام الى الخطبة وقد قيل انه يقطع وهو قول ابن شعبان فى مختصر ماليس فى المختصر وكذلك لو دخل المسجد والامام يخطب فأحرم لتمادى على قول ابن وهب عن مالك وسحنون ويقطع على قول ابن شعبان ثم قال وهذا عندى فى الذى يدخل المسجد تلك الساعة فيحرم وأما لو أحرم بالصلاة تلك الساعة من كان جالسا فى المسجد لوجب أن يقطع قولا واحدا اذ لا اختلاف فى انه لايجوز أن يركع تلك الساعة بخلاف الذى يدخل المسجد تلك الساعة اه محل الحاجة منه بلفظه (كمقبرة) يؤخذ منه جواز الصلاة الى القبر لانه اذا جازت عليه فاليه أحرى ولهذا استشكل قول المدونة ومن صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فلا بأس به اذا كان مكانه طاهرا اه قال الوانوغى مانصه فى تسوية جدار القبر أو القبر على المعنيين بجدار المرحاض نظر لان الصلاة الى القبر أو جداره

مستقبلا أحسن الجهات لانه يناجي الله تعالى وقد قال ابن القاسم في العتبية ان كان أمامه مجنون أو صبي فليتنح عنه وقال ابن حبيب من تعمد الصلاة الى نجاسة أمامه أعاد الا أن يبعد جدا أو يواريها عنه شئ فقاس المصلى اليه على المصلى عليه ونحن نقيسها على ما على يمينه أو يساره أو خلفه انظر ح وفي الترمذى وغيره من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في سبعة مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة وقارعة الطريق والحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام واختلاف الحكم فيها الدليل منفصل والله أعلم وقول ز ولو جعل القبر بين يديه الخ عياض على حديث لا يصلى اليها أى لا تتخذ قبلة وهو مثل حديث النهى عن اتخاذ قبره مسجدا وكل ذلك قطع لذريعة أن يعبد قبل ومعتقد الجهال التقرب بذلك كما كان الاصل في عبادة الاوثان أى والنهى عن القصد لذلك فلا ينافي المشهور اه من حاشية أبي زيد الفاسي رحمه الله تعالى (ومحجة) ۞ قلت ذكر في ضيح عن المدونة وغيرها أن من صلى في المحجة (٣٠٣) لضيق المسجد لا اعادة عليه أصلا الا أن يتيقن نجاستها المازرى ورأيت فيما علق عن ابن الكاتب وابن مناس أن من صلى على قارعة الطريق لا يعيد الا أن يكون للنجاسة فيها عين قائمة اه انظر غ وفي ق عن ابن حبيب لا يصلى بطريق فيه أرواث الدواب وأبوالها الا لضيق المسجد اه وقال مالك في النوادر في مساجد الافنية يمشى عليها الدجاج والكلاب وغيرها انه لا بأس فيها وفي البخارى عن ابن عمر كانت الكلاب تقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك (وكرهت بكنيسة) ۞ قلت ذكر في الجواهر أن من المواضع التي تكره الصلاة فيها بطن الوادى لان الاودية مأوى الشياطين وقال في التمهيد القول المختار عندنا ان الوادى وغيره من بقاع الارض جائز ان يصلى فيها كلها ما لم يكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك اه وقال ابن عرفة وورد النهى عنها بالوادى ونقله ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه اه وقال في ضيح لم أره لغير المصنف قال ح قلت ذكره ابن شاس هنا وفي الكلام على شروط الصلاة ونقله عنه صاحب الذخيرة وقبله اه وكره في الكتاب الصلاة بالخاتم فيه تمثال لانه من زى الاعاجم وفي الذخيرة من صلى في بيت نصرانى أو مسلم لا يتنزه عن النجاسة أعاد أبدا اه وفي النوادر عن ابن حبيب لا أحب الصلاة في بيت من لا يتنزه عن الخمر والبول فان فعل أعاد أبدا وأكره الصلاة على حصير أو بساط مبتذل يمشى عليه الصبى والخادم ومن لا يتحفظ وليتخذ الرجل في بيته موضعا يصونه لصلاته أو حصيرا نقيا فان لم يفعل وصلى حيث شاء من بيته ولا يوقن فيه بنجاسة لم يعد اه ونقل الشيخ زروق في شرحي الرسالة والارشاد عن ابن رشد ان مقعد الحمام الذى توضع فيه الثياب خارجه محمول على الطهارة قال وخفف أبو عمران ما يقطر من عرق الحمام وان أوقد تحته بالنجاسة اه وفي الرسالة وينهى أى تنزيها عن الصلاة في الحمام حيث لا يوقن منه بطهارة وظاهرها أنه ان أوقن بطهارته فالصلاة فيه جائزة قال ابن ناجي وهو كذلك في مشهور المذهب اه وفي المدونة أجاز مالك الصلاة في المقبرة

لا تكون أسوأ حالا من الصلاة عليه وهو يجيزها عليه اه منه بلفظه * (مسئلة) * قال الوانوغى اثر ما تقدم ما نصه وقع بحث بين بعض الفضلاء في مسئلة وهي أن بعضهم دخل المسجد فوضع نعله أمام قبلته فأحرم في الصلاة فأنكر عليه صاحبه وقال له لا تجعل النعل في القبلة فانه مكروه أو لا يجوز فأجابه الآخر فقال هذا باطل لقولها هنا لا بأس بالصلاة وبين يديه جدار مرحاض أو قبر فأجابه المنكر بأن قال هذا استدلال باطل لانه في غير محل النزاع لان مسئلة المدونة بعد الوقوع وهو صريحها وكلامنا ابتداء وأيضا قولها لا بأس يدل على أن تركها أولى وأيضا فقد خرج أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجعل نعليك في قبلتك ولا يمينك ولا يسارك بل بين رجليك أو كما قال فأجاب الآخر بأن قال هذا باطل فان الشوشاوى قال هذا اذا كان القدم ليس في وعاء وأما اذا كان في وعاء فلا بأس وقال اللخمي اذا كان النجس مستورا جاز ادخاله المسجد ومسئلتنا النعل في وعاء قلت استدلال المجيز بكلام اللخمي لا ينهض اذ لا يلزم من جواز ادخاله المسجد جعله قبلته اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه ما نصه قلت خرج أبو داود عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فلا يضع نعليه عن يمينه ولا عن يساره فتكون عن يمين غيره الا أن لا يكون على يساره أحد وليضعها بين رجليه قال عبد الحق الاشبيلي في اسناده صالح بن رستم أبو عامر وأصح منه ما رواه أبو داود عن أبي هريرة أيضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى أحدكم فخلع نعليه فلا يؤذ بهما أحدا وليجعلهما بين رجليه أو ليصل فيهما قال العقيلي صالح بن رستم أبو عامر الخزاز ضعيف قاله ابن معين اه منه بلفظه وانظر ما نقله ح عن المدخل عند قوله أو كانت أسفل

وفى الحمام اذا كان موضعه طاهرا اه قال الشيخ زروق والغالب على بيته الاول النجاسة والداخل الطهارة والوسط مشكوك فيه وهذا كله ببلاد المغرب لان بالمشرق ترتيبا آخر له حكمه اه ومما تكره الصلاة فيه المكان الشديد البرد أو الحر لعدم التمكن من السجود عليه انظر ح (ومن ترك فرضا الخ) قلت قال فى المقدمات هذا قول مالك والشافعى وأكثر أهل العلم والحجة له قول أبى بكر فى جماعة الصحابة فى الذين منعوا الزكاة والله لاقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فقاتلهم ولم يسبهم وقول النبى عليه السلام نهيت عن قتل المصلين فدل على انه أمر بقتل من لم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال ستكون عليكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون فمن أنكر فقد برئ ومن كره فقد سلم ولكن من رضى وتابع قالوا ألا نقاتلهم قال لا ما صلوا الخمس فدل على أن من لم يصل الخمس قتل وقوله صلى الله عليه وسلم فى مالك بن الدخشن ألم يصل قالوا بلى ولا صلاة له قال أولئك الذين نهانى الله عنهم فدلت هذه الآثار على القتل ولم تدل على الكفر وتأولوا الآثار الواردة بكفر تارك الصلاة عمدا تأولوا به سباب المسلم فسوق وقتاله كفر ولا ترجعوا بعدى كفارا وقال ابن شهاب وجماعة انه يضرب ضربا وجيعا ويسجن ولا يقتل واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه وداود ومن تبعه وحجتهم قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد فى اليوم والليلة فمن جاء بهن الخ وقوله أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها الخ وقد بين حقها بقوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وقال على بن أبى طالب وابن عباس وجابر وأبو الدرداء واسحق بن راهويه انه يقتل كفرا وميراثه للمسلمين وهو ظاهر قول عمر بن الخطاب ولا حظ فى الاسلام لمن ترك الصلاة وهو مذهب ابن حنبل وابن حبيب اه وقال ابن مسعود من ترك الصلاة فلا دين له وقال محمد بن نصر سمعت اسحق يقول صح عن النبى صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة كافر وكذلك كان رأى أهل العلم من لدن النبى صلى الله عليه وسلم أن تارك الصلاة عمدا من غير عذر حتى يذهب وقتها كافر وقال أيوب ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه انظر الزواجر لابن حجر رحمه الله تعالى وفى صحيح مسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة واختار الامام الحافظ أبو الحسن على بن المفضل المقدسى من المالكية ما قاله ابن شهاب ومن وافقه وأنشد فى ذلك لنفسه

خسر الذى ترك الصلاة وخابا * وأبى معادا صالحا ومآبا
ان كان يجحدها فحسبك أنه * أمسى بربك كافرا مرتابا
أو كان يتركها لنوع تكاسل * غطى على وجه الصواب حجابا
فالشافعى ومالك رأيا له * ان لم يتب حد الحسام عقابا
وأبو حنيفة قال يترك مرة * هملا ويحبس مرة ايجابا
والظاهر المشهور من أقواله * تعزيره زجرا له وعتابا
والرأى عندى أن يؤدبه الاما * م بكل تأديب يراه صوابا
ويكف عنه القتل طول حياته * حتى يلاقى فى المآل حسابا
والاصل عصمته الى ان يمتطى * احدى الثلاث الى الهلاك ركابا
الكفر أو قتل المكافئ عامدا * أو محصن طلب الزنا فاصابا

اه انظر أبا على وانظر الكلام على المسئلة مستوفى فى شرح العمدة لابن دقيق العيد وقد نقل القلشانى بعضه فى شرح ابن الحاجب والله أعلم قال فى ضيح وفى حكم من قال لا أصلى من قال لا أتوضأ ولا أغتسل من جنابة ولا أصوم رمضان وما ذكرناه انما هو فى التارك الآبى خاصة فان انضم الى ذلك بعض الاستهزاء كما يقول بعض الاشقياء اذا أمر بها اذا دخلت الجنة فأغلق الباب خلفك فان اراد أن الصلاة لا أثر لها فى الدين فلا يختلف فى كفره وان أراد صلاة المنكر عليه خاصة وانها لم تنهه عن الفحشاء والمنكر فهو مما اختلف فيه قاله ابن عبد السلام اه (وصلى عليه غير فاضل) قلت حكى الشيخ الامام السهروردى فى كتاب العوارف أن رجلا ممن لا ترضى حاله مات فسئل بعض الاكابر ممن سماه هو أن يصلى عليه فامتنع من ذلك فرئى الميت فى المنام وهو

نعل خلعها (وكرهت بكنيسة) قال فى أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه قال ابن القاسم وسمعت مالكا قال حدثنى نافع أن عمر بن الخطاب كره دخول الكنائس والصلاة فيها قال مالك وغيره أحب الى لموضع وطء أقدامهم ونجسهم قال سحنون أحب الى أن يعيد من صلى فى كنيسة كان لضرورة أو غير ضرورة ما كان فى الوقت وانما هى عندى بمنزلة من صلى بثوب النصرانى أنه يعيد الصلاة كان بضرورة أو بغير ضرورة قال القاضى الظاهر من مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه على ما وقع له ههنا وفى المدونة وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب انه كره دخول الكنائس والصلاة فيها لكونها بيوتا متخذة للشرك بالله والكفر به فلا تنبغى الصلاة فيها على مذهبه وان بسط ثوبا طاهرا لصلاته وأما مالك فانما كره الصلاة لما يتيقن من نجاستها فان صلى فيها على مذهبه

دون

فى حالة حسنة فقيل له مافعل الله بك فقال غفر لى فقيل بماذا فقال كرامة لسيدى فلان لكونه لم يصل على قال السهروردى فهؤلاء اقبالهم رحمة واعراضهم رحمة ألا ترى أنه لما ترك الصلاة عليه رحم لاجل أنه ميت امتثلت السنة فى حقه فرحم لامتثال السنة

*(فصل) فى الاذان ﴿ قال مقيده عفا الله عنه بمنه هو اسم مصدر والفعال بالفتح يأتى اسما من فعل بالتشديد مثل ودّع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوّج زواجا وجهز جهازا قاله فى المصباح وقال فيه عن ابن برى وقولهم أذن العصر غلط والصواب اذن بالعصر أو أذن المؤذن بالعصر مثلا وعقب المصنف رحمه الله الاوقات بالاذان لان من فوائده الاعلام بدخول الوقت وهو المقصود الاعظم من مشروعيته ومن فوائده الدعاء الى الصلاة فى الجماعة وهى تعدل خمسا وعشرين صلاة فى غيرها كما يأتى ومنها طرد الشيطان لما فى الصحيح اذا نودى للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين وعن ابن عباس مرفوعا

ما من ثلاثة لا يؤذنون ولا تقام فيهم الصلاة الا استحوذ عليهم الشيطان ومنها الشهادة للمؤذن لما فى الصحيح لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شئ الا شهد له يوم القيامة ابن حجر قال البيضاوى غاية الصوت تكون أخفى من ابتدائه فاذا شهد له من بعد عنه ووصل اليه منتهى صوته فلان يشهد له من دنا منه وسمع مبادى صوته أولى اه ومنها حقن الدماء والعلم بان الدار دار ايمان لما فى الصحيح من أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما لم يكن يغير حتى يصبح وينظر فان سمع أذانا كف عنهم والا أغار عليهم وذكر الامام الرازى فى الاسرار ان الماء زاد ببغداد حتى أشرفت على الغرق فرأى بعض الصلحاء كأنه واقف على طرف دجلة وهو يقول لا حول ولا قوة الا بالله غرقت بغداد فجاء شخصان فقال احدهما

دون حائل طاهر أعاد فى الوقت الا أن يكون اضطر الى النزول فيها فلا يعيد صلاته لانه لم يتحقق عنده نجاستها بين هذا من مذهبه ما وقع له فى المدونة وفى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب وأما سحنون فحملها على النجاسة وحكم للمصلى فيها بحكم من صلى بثوب النصرانى فاستوت عنده الضرورة وغير الضرورة والى هذا ذهب ابن حبيب الا أنه قال يعيد أبدا ان صلى فيها دون حائل طاهر على أصله فيمن صلى على موضع نجس أو ثوب نجس عامدا أو ساهيا أنه يعيد أبدا وقول سحنون أظهر لانه لا اعادة عليه الا فى الوقت اذا لم يوقن بنجاسة الموضع الذى صلى فيه وهذا فى الكنائس العامرة وأما الدارسة العافية من آثار أهلها فلا بأس بالصلاة فيها قاله ابن حبيب ولا اختلاف أحفظه فى ذلك اذا اضطر الى النزول فيها وأما ان لم يضطر الى النزول فيها فالصلاة فيها مكروهة على ظاهر مذهب عمر بن الخطاب ولا تجب اعادتها فى وقت ولا غيره اه منه بلفظه ونص ما أشار اليه من سماع أشهب قال وسمعت نافعا يذكر أن عمر بن الخطاب صنع له طعام بالشام فى كنيسة فأبى أن يجيب اليه وكره دخول الكنائس وقال لا أدرى أن يصلى فى الكنائس قال وسئل عن الصلاة فى الكنائس فقال لا أحب أن يصلى فيها اذا وجد غيرها هى نجس قد دعى عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى طعام بالشام فى كنيسة فلم يأته وقال أرى أن لا تدخل هذه الكنائس التى فيها الصور وقال القاضى قد مضى القول مستوفى فى أول رسم من سماع ابن القاسم فى هذه المسئلة فتأمله هنالك اه منه بلفظه فتأمله هل تجده شاهدا لقول ز تبعا لعج وكرهت على ما يظهر من كلام ابن رشد أم لا والظاهر أنه لا شاهد لهما فى ذلك وان بحث بعض الشيوخ الذى ذكره مب متجه والله سبحانه أعلم

(فصل) فى الاذان

قول مب عن ح ومن السنة حديث عبد الله بن زيد الخ قوله فى هذا الحديث قم مع

لصاحبه ما الذى أمرت به قال بتغريق بغداد ثم نهيت قال ولم قال رفعت ملائكة الليل أن البارحة اقتض ببغداد سبعمائة فرج فغضب الله فامرنى بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار فى صبح ذلك اليوم سبعمائة أذان واقامة فغفر الله لهؤلاء بهؤلاء فانتبه وقد نقص الماء انتهى نقله المناوى عند حديث اذا أذن فى قرية امنها الله من عذابه فى ذلك اليوم ومنها اظهار الاسلام والجهر به والاعلان بتوحيد الله تعالى وتجديد عقائد الايمان واظهار شرف الصلاة وعلو قدرها ومزيتها على سائر العبادات اذ لا ينادى بشئ من الفرائض دونها فكأنها الدين كله ووقته من أوقات اجابة الدعاء للحديث الآتى آخر الفصل عند ز وهو من خصائص هذه الامة وانما كان لغيرهم الناقوس والبوق والنار كما فى الحديث و وردت أحاديث انه شرع بمكة قبل الهجرة وهى ضعيفة و جزم ابن المنذر أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بغير أذان

الى أن وقع التشاور فى شأنه بعد الهجرة فى السنة الاولى وهو الراجح وقيل فى الثانية واخرج أبو الشيخ عن ابن عباس فرض الاذان
مع قوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اه والآية مدنية وذكر الشيخ الامام سيدى عبد الوهاب الشعرانى رحمه الله
تعالى فى كتابه كشف الغمة فى فضل الاذان أحاديث منها حديث خيار أمتى من دعا الى الله وحبب عباده اليه قال عاصم بن هبيرة
كنت أؤذن لابن مسعود فكنت اذا قلت لا اله الا الله أقول وأنا من المسلمين لاجل قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله الآية
وحديث الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين وسئل ابن عمر عن الضمان فقال ضامن ان قدّم أو أخر
أو أحسن أو أساء وحديث أول الناس دخولا الجنة الانبياء ثم الشهداء ثم مؤذنو الكعبة ثم مؤذنو بيت المقدس ثم مؤذنو مسجدى
هذا ثم سائر المؤذنين على قدر أعمالهم وحديث لو يعلم الناس ما فى التأذين لتضاربوا عليه بالسيوف وحديث لو أقسمت لبررت ان
أحب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعنى المؤذنين وفى رواية ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم
لذكر الله عزوجل وسيأتى على الناس زمان يكون سفلتهم مؤذنوهم وقال مجاهد المؤذنون احتسابا لله لا يدودون فى قبورهم
وحديث من أذن ثنتى عشرة سنة وجبت له الجنة وكتب له بتأذينه فى كل يوم ستون حسنة وبكل اقامة ثلاثون حسنة وحديث
من أذن سنة محتسبا قيل له يوم القيامة اشفع لمن شئت وحديث من أذن سبع سنين محتسبا كتب له براءة من النار وحديث اذا
شرع المؤذن فى الاذان وضع الرب يده على رأسه فلا يزال كذلك حتى يفرغ من الاذان وحديث ابتدروا الاذان ولا تبتدروا
الامامة وقال عمر رضى الله عنه لحوم المؤذنين (٣٠٦) محرمة على النار وان أهل السماء لا يسمعون من أهل الارض
الا الاذان اه وفى حديث أبى
داود المؤذن يغفر له مدى صوته
و يشهد له كل رطب و يابس ورواه
النسائى المؤذن يغفر له مد صوته
فعلى رواية مدى يكون منصوبا
على الظرفية وعلى رواية مد
يكون مرفوعا على النيابة والمعنى
أن ذنوبه لو كانت أجساما غفر له
منها قدر ما يملأ المسافة التى بينه
وبين منتهى صوته وقيل تمدله الرحمة بقدر مد الاذان وقال الخطابى المعنى انه يستكمل
مغفرة الله تعالى اذا استوفى وسعه فى رفع الصوت فيبلغ الغاية فى المغفرة اذا بلغ الغاية فى رفع الصوت وفى الاحياء مرفوعا
ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك أسود لا يهولهم حساب ولا ينالهم فزع حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن
ابتغاء وجه الله عزوجل وأم بقوم وهم به راضون ورجل أذن فى مسجد ودعا الى الله عزوجل ابتغاء وجه الله ورجل
ابتلى بالرزق فى الدنيا فلم يشغله ذلك عن عمل الآخرة وقيل فى تفسير قوله تعالى ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا
نزلت فى المؤذنين اه وفى الحديث أيضا اذا كان يوم القيامة وضعت منابر من نور عليها قباب من در ثم ينادى مناد أين الفقهاء
والائمة والمؤذنون اجلسوا على هذه فلا روع عليكم ولا فزع حتى يفرغ الله فيما بينه و بين العباد من الحساب وفى الصحيحين
مرفوعا المؤذنون أطول الناس أعناقا يوم القيامة بفتح الهمزة جمع عنق قال المازرى قال النضر بن شميل هو حقيقة لان العرق
اذا ألجم الناس طالت لئلا يصيبها وقيل هو كناية عن كثرة تشوفهم لما يرون من ثوابهم والمتشوف للشئ يمد عنقه اليه وقيل عن
كونهم من الله بمنزلة وهو بمعنى الذى قبله وقيل عن كونهم رؤساء والعرب تصف السادات بطول الاعناق وقيل عن كونهم أكثر
أتباعا أى لان من أجاب دعوتهم معهم وفى الحديث يخرج عنق من النار أى طائفة وقيل عن كونهم أكثر أعمالا يقال لفلان
عنق من الخير أى قطعة منه قال الابى وقيل كناية عن عدم الخجل من الذنوب لان الخجل ينكس رأسه قال تعالى ولو ترى اذ
المجرمون ناكسوا رؤسهم عياض ورواه بعضهم بكسر الهمزة أى اسراعا الى الجنة من سير العنق ومنه الحديث لا يزال الرجل

بلال فألق عليه ما رأيت يدل على أن بلالا رضى الله عنه أول من أذن فى الاسلام وهو
كذلك *(فائدة)* اختلف هل أذن بلال بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم لابى بكر أم لا
فنقل الابى عن ابن المسيب أنه قال فكان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات
أراد أن يخرج الى الشام فقال له أبو بكر تكون عندى فقال ان أعتقتنى لنفسك فاحبسنى
وان أعتقتنى لله فدعنى أذهب فذهب الى الشام فأقام بها حتى مات ثم قال متصلا بهذا
ما نصه القرطبى ظاهر هذا أنه لم يكن يؤذن لابى بكر رضى الله عنه وذكر ابن أبى شيبة
انه أذن لابى بكر ولم يؤذن لعمر فقال له عمر ما منعك أن تؤذن قال أذنت لرسول الله صلى الله
عليه وسلم وأذنت لابى بكر لانه مولى نعمتى وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
يا بلال ليس عمل أفضل من الجهاد فخرج يجاهد وقيل أذن لعمر رضى الله عنه حين دخل
الشام

معنقا لم يصب دما يعني منبسطا في سيره يوم القيامة اهـ المازري واحتج به من رجح الاذان على الامامة واحتج الآخر بانه صلى الله عليه وسلم أم ولم يؤذن وما كان ليدع الافضل وأجاب الاول بانه ترك الاذان تواضعا لاشتماله على تعظيم قدره صلى الله عليه وسلم أولان فيه الحيعلة وهي دعاء الى الصلاة فكان لايسع من سمع ذلك أن يتخلف حتى لو كان في ضرورة وفي ذلك من المشقة مافيه أولان في اشتغاله بمراعاة الاوقات شغلا عن أمور المسلمين وقد قال عمر رضي الله عنه لوأطقت الاذان مع الخليفي أي الخلافة أذنت وفي رواية عنه لولا الخليفي لاذنت وقال عزالدين بن عبد السلام انما لم يؤذن لانه كان اذا عمل عملا أثبته أي جعله ديمة وهو كان لايتفرغ لذلك لاشتغاله بتبليغ الرسالة وقال الابي عن الخطابي حديث اللهم أرشد الائمة واغفر للمؤذنين يدل على استحباب الاذان وكراهة تولي الامامة لان الدعاء بالارشاد انما يكون فيما فيه حظر لان المعنى أرشدهم للعلم والعمل بما كلفوه واغفر للمؤذنين ماعسى يكون من تفريط فيما ائتمنوا عليه وقال ح عن الشبيبي اختلف العلماء أيهما أفضل فقيل الاذان واختاره عبد الحق وقيل الامامة وقيل هما سواء وقيل ان كان الامام توفرت فيه شروط الامامة فهو أفضل والافلا اهـ وعبارة الابي في القول الرابع أن الامام ان علم من نفسه القيام بحقوق الامامة فهو أفضل والافالاذان اهـ وكانه توفيق وعليه والله أعلم يحمل ماشهره الاقفهسي والجزولي من أفضلية الامامة فتأمله والله أعلم وقول مب اهـ بخ زاد ح و خيتي عقب قوله ففعلت متصلا به فلما سمع عمر الاذان خرج مسرعا يسأل عن الخبر فقال يارسول الله والذي بعثك بالحق لقد رأيت مثل مارأى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وعند أبي داود قال اهتم النبي صلى الله عليه وسلم كيف يجمع الناس للصلاة فقيل له تنصب راية فاذارأوها آذن بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فذكروا له القبع وفي رواية القنع وفي أخرى القثع يعني الشبور أي البوق فلم يعجبه وقال هو من أمر اليهود فذكروا له الناقوس قال هو من أمر النصارى وساق الحديث اهـ قال القسطلاني في المواهب ووقع في الاوسط للطبراني أن أبابكر أيضا رأى الاذان وفي الوسيط

الشام فبكى وبكى المسلمون اهـ منه بلفظه و بلال رضي الله عنه قال في الاصابة هو بلال بن رباح الحبشي المؤذن وقيل هو بلال بن حمامة وهي أمه اشتراه أبو بكر الصديق من المشركين لما كانوا يعذبونه على التوحيد فأعتقه فلازم النبي صلى الله عليه وسلم وأذن له وشهد معه جميع المشاهد وآخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه و بين أبي عبيدة بن الجراح ثم قال وروى أبو اسحق الجرجاني في تاريخه من طريق منصور عن مجاهد قال قال عمار كل قد قال ماأرادوا يعني المشركين غير بلال ومناقبه كثيرة مشهورة اهـ محل الحاجة منها بلفظها وروى عنه أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب واسامة بن زيد وعبد الله بن عمر وكعب بن عجرة وروى عنه كبار تابعي المدينة والشام والكوفة انظر الاستيعاب وكان سيدنا عمر رضي الله عنه يقول أبو بكر سيدنا وأعتق سيدنا رضي الله عن جميعهم وجملتهم

للغزالي انه رآه بضعة عشر رجلا وفي سيرة مغلطاي أنه رآه سبعة من الانصار قال الحافظ بن حجر رحمه الله تعالى ولا يثبت شئ من ذلك الالعبد الله بن زيد وقصة عمر جاءت في بعض الطرق اهـ قال السهيلي فان قلت ما الحكمة التي خصت الاذان بان يراه رجل في نومه ولم يكن عن وحي من الله لنبيه كسائر الاحكام الشرعية قلت انه صلى الله عليه وسلم قد أريه ليلة الاسراء فروى البزار عن علي قال لما أراد الله تعالى أن يعلم رسوله الاذان جاء جبريل عليه السلام بدابة يقال لها البراق فركبها حتى أتى بها الحجاب الذي يلي عرش الرحمن فبينما هو كذلك اذ خرج ملك من الحجاب فقال ياجبريل من هذا قال والذي بعثك بالحق اني لاقرب الخلق مكانا وان هذا الملك مارأيته منذ خلقت قبل ساعتي هذه فقال الملك الله أكبر الله أكبر فقيل له من وراء الحجاب صدق عبدي أنا أكبر أنا أكبر وذكر بقية الاذان قال السهيلي وهذا أقوى من الوحي فلما تأخر فرض الاذان الى المدينة وأراد اعلام الناس بوقت الصلاة تلبث الوحي حتى رأى عبد الله الرؤيا فوافقت مارأى صلى الله عليه وسلم فلذلك قال انها لرؤيا حق ان شاء الله تعالى وعلم حينئذ أن مراد الله بما رآه في السماء أن يكون سنة في الارض وقوى ذلك عنده موافقة رؤيا عمر للانصاري اهـ لكن في سند حديث البزار زياد بن المنذر أبو الجارود وهو متروك وقال في فتح الباري استشكل اثبات حكم الاذان بالرؤيا فان رؤيا غير الانبياء لا ينبني عليها حكم شرعي وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك ويؤيده مارواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل أن عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فما راعه الا أذان بلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحي وهذا أصح مما حكى الداودي عن ابن اسحق أن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم بالاذان قبل ان يخبره

عبد الله وعمر بثمانية أيام ويؤخذ منه أن بلالا رضى الله عنه أول من أذن فى الاسلام وأخرج الحرث بن أبى اسامة فى مسنده مرفوعا أول من أذن فى السماء جبريل وأخرج ابن سعد وابن أبى شيبة عن القاسم بن عبد الرحمن أول من أذن فى الاسلام بلال وأخرجه أبو الشيخ عن ابن عباس وزاد وأول من أقام عبد الله بن زيد واختلف هل أذن بلال لابى بكر بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم أم لا وقول مب عن أبى الحسن فيحتمل ان يكون الوحى نزل عليه الخ عند أبى داود وغيره أن ذلك بوحى كما مر (سن الاذان) قول ز ووجب فى المصر كناية (٣٠٨) أيده هونى بنص الموطا والمنتقى والتمهيد والمقدمات ثم قال وكل ذلك مخالف لاطلاق القول بالسنية وشاهد لز وغيره فى تقييده اه وفى الابى عن عياض المشهور أن الاذان فرض كفاية على أهل المصر لانه شعار الاسلام واختلف فى وجوبه بعد ذلك فى مساجد الجماعات للاعلام بدخول الوقت وحضور الجماعة فأوجبه فى الموطا وقاله بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى وجمهور الفقهاء وعامة أصحابنا أنه سنة مؤكدة والاول هو الصحيح لان اقامة السنن الظاهرة واجب على الجملة لو تركها أهل بلد قوتلوا ولان معرفة الوقت فرض كفاية وليس كل أحد يعرفه اه وقال ابن عبد البر لم يختلفوا أن الاذان فى المصر واجب فى الجملة لانه شعار الاسلام ثم قال فاذا قام به واحد فى المصر وظهر الشعار سقط الوجوب وبقى المعنى الثانى تعريف الاوقات وهو المحكى الخلاف فيه عن الائمة اه وقول ز ولا يكتفى فى متلاصقين الخ هذا نقله ح عن ابن عرفة عن أشهب قال ح وسئل ابن القاسم عن مسجد بين قوم فتنازعوا فيه واقتسموه بينهم فضربوا وسطه حائطا أيجوز أن يكون مؤذنهم واحدا وامامهم واحدا فقال ليس لهم أن يقتسموه لانه شئ سبلوه لله وان كانوا بنوه جميعا وقال أشهب مثله ولا يجزئهم مؤذن واحد ولا امام واحد ابن رشد وهذا كما قال ليس لهم أن يقتسموه لان ملكهم قد ارتفع عنه حين سبلوه فان فعلوا فله حكم المسجدين وان كان ذلك لا يجوز لهم اه (وهو مثنى) قول مب وماذكره ز انما هو للمازرى الخ فيه أن ح نقله أيضا عن أشهب فى المجموعة (بأرفع الخ) قول ز مساويا لصوته فى التكبير على المعتمد عبر عنه عياض وابن الحاجب بالمشهور

وحشر نافى حزبهم وزمرتهم بمنه وكرمه (سن الاذان) فى الموطا سئل مالك عن قوم حضور أرادوا أن يجمعوا المكتوبة فأرادوا أن يقيموا ولا يؤذنوا قال ذلك يجزئ عنهم وانما يجب الاذان فى مساجد الجماعات التى تجمع فيها الصلاة اه قال فى المنتقى بعد كلام مانصه مسئلة اذا ثبت أن الاذان ليس بشرط فى صحة الصلاة فقد قال الشيخ أبو محمد انه واجب فى المساجد والجماعات الراتبة وقال القاضى أبو محمد معنى ذلك أنه من مؤكد السنن قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وحمل لفظ مالك على ظاهره عندى أولى وان الاذان واجب وليس بشرط فى صحة الصلاة ووجوبه على الكفاية ولو أن أهل مصر اتفقوا على ترك الاذان لاثموا بذلك ولوجب جبرهم عليه وأخذهم به ووجوبه لمعنيين أحدهما أنه شعار الاسلام ولذلك روى أنس فى هذا الحديث المتقدم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يغير استمع فان سمع اذانا أمسك والا أغار والوجه الثانى انه دعاء الى الصلاة فى المساجد التى لا يجوز الاتفاق على ترك الصلاة فيها واعلام باوقات الصلوات التى لا يجوز الاتفاق على ترك مراعاتها الا أن بعض الناس يحمل مراعاتها عن بعض فاذا أعلم باوقات الصلوات أعلم بها بالاذان فعلى هذا تحمل الاخبار بالامر بالاذان على ظاهرها وما أرى على قول من قال من أصحابنا انه ليس بواجب أراد به الا أنه ليس شرطا فى صحة الصلاة والله أعلم اه منه بلفظه وقال أبو عمر فى التمهيد فى شرح حديث ثالث لنافع مانصه والذى يصح عندى فى هذه المسئلة أن الاذان واجب فرضا على الدار أى المصر أو القرية فاذا قام فيها قائم واحد أو أكثر بالاذان سقط فرضه عن سائرهم ومن الفرق بين دار الكفر ودار الاسلام لمن لم يعرفهما الاذان الدال على الدار وكل قرية أو مصر لا يؤذن فيه للصلاة فأهله لله عز وجل عصاة ومن صلى منهم فلا اعادة عليه لان الاذان غير الصلاة اه منه بلفظه وقال ابن رشد فى مقدماته مانصه والصواب ان الاذان ليس بسنة على الاعيان وانما هو سنة فى مساجد الجماعة وفرض فى جملة المصر اه منها بلفظها وكل ذلك مخالف لاطلاق المصنف تبعا لابن الحاجب القول بالسنية وشاهد لز وغيره فى تقييده والله أعلم (وهو مثنى) قول مب وماذكره ز انما هو للمازرى فى شرح التلقين الخ فى حصره نظر بل نقله ح أيضا عن أشهب فى المجموعة فانظره (بارفع من صوته أولا) قول ز ويكون صوته فى الترجيع مساويا لصوته فى التكبير على المعتمد عبر عنه ابن الحاجب

والابى وغيرهم بالمشهور وابن بشير بالصحيح انظر ح ۞ قلت وقول ز بشرط اسماع الناس الخ قال فى التنبيهات والكل متفقون على أنه ليس بخفض لا يقع به الاعلام وانما هو رفع دون رفع اه وقال المازرى ربما غلط بعض العوام من المؤذنين فيخفى صوته حتى لا يسمع وهذا غلط اه (مجزوم) قول مب وفى ح عن ابن فرحون الخ نحوه لابن عبد السلام و ضيح انظر الاصل ۞ قلت وعليه فالوقف من الصفات الواجبة فى غير التكبيرتين اتفاقا وما لح ومن تبعه من ان جزمه غير واجب عليه اقتصر ابن عرفة والابى وصدر به القلشانى ثم قال وقال غيره ان كلمات الاذان لما وضعت للاستدعاء نزلت منزلة الاصوات فلم يكن لها حظ من الاعراب فبنيت لذلك اه وقول مب عن عياض ويجوز تحريك الاولى أى بالفتح قال ح وهو يحتاج الى تكلف وهو أن يقال انه وصل بنية الوقف ثم اختلف فقيل هى حركة التقاء الساكنين وانما لم يكسروا حفظا لتفخيم اللام وقيل حركة همزة الوصل نقلت الى الراء قال ابن هشام فى المغنى وهذا خروج عن الظاهر من غير داع وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتثبت حركتها وقول ز وأعربت الاقامة الخ محل اعرابها اذا وصلت والا وقف بالسكون قاله ابن فرحون *(فائدة)* يغلط بعض المؤذنين فى مواضع منها أن يمد الباء من أكبر فيصير اكبار وهو جمع كبر وهو الطبل فيخرج الى معنى الكفر ومنها انهم يمدون فى أول أشهد فيخرج الى حيز الاستفهام والمراد أن يكون الخبر انشاء وكذلك يصنعون فى أول الجلالة ومنها الوقوف على لا اله وهو خطأ ومنها أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد فى الراء بعده وهو لحن خفى عند القراء ومنها أن بعضهم لا ينطق بالهاء فى حى على الصلاة ولا بالحاء فى الفلاح فيخرج فى الاول الى صلى النار وفى الثانى الى جمع فلاة وهى المفازة نبه على هذه المواضع القرافى والمصنف فى ضيح وابن فرحون زاد الشيخ زروق فى شرح الرسالة مد همزة أكبر وتشديد الهاء فى أشهد واشباع الدال وتسكينها وفتح النون من أن لا اله والمد على هاء اله أو تسكينها أو تنوينها وهو أفحش والاتيان بهاء زائدة بعد الهاء من اله وضم محمد ومد حى أو تخفيفها وابدال همزة أكبر واوا وقد استخفوه فى الاحرام فيكون هنا أحرى اه بخ قال ح عقبه وبقى شئ لم أر من نبه عليه وهو اشباع مد ألف الجلالة التى بين اللام والهاء فانه ليس ثم سبب لفظى يقتضى اشباع مدها فى الوصل أما اذا وقف عليها كما فى آخر الاذان والاقامة فالمد حينئذ جائز لالتقاء الساكنين نعم ذكر ابن الجزرى فى النشر أن العرب تمد عند الدعاء والاستغاثة وعند المبالغة فى نفس الشئ ويمدون ما لا أصل له بهذه العلة اه ثم رأيت فى كتاب اليواقيت ما نصه وقصر الالف الثانى من اسم الله غير جائز الا فى الشعر والاسراف فى مده مكروه لخروجه عن حد المد اه ويلحنون أيضا فى الحاء

بالمشهور فقال فى ضيح ما نصه وما ذكره انه المشهور كذلك ذكره صاحب الاكمال وذكر ان عليه الناس وعبر عنه ابن بشير بالصحيح وذكر بعضهم أن مذهب مالك ليس الا الاخفاء كالشهادتين وذكر فى الاكمال أنه اختلف الشيوخ فى المدونة على أى المذهبين تحمل خليل وظاهرها الاخفاء وهو ظاهر الرسالة والجلاب والتلقين اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وفى رفع التكبير الاول عن خفض ما قبل الترجيع كرفعه أخيرا وخفضه كخفضهما نقلا عياض عن أبى عمران مع ابن أبى زمنين وروايتى أبى قرة وابن وهب وسماع أشهب واللخمى مع ابن حبيب وظاهرها وفى الاكمال هما روايتان المشهور الاولى قلت اختار المازرى الاول وعبد الحميد الثانى اه منه بلفظه *(تنبيه)* ما جزم به المصنف وابن عرفة من أن ظاهر المدونة هو الاخفاء به جزم اللخمى وقال أبو الفضل عياض انه أسعد بظاهرها ونصه فى تنبيهاته وقال اللخمى ظاهر الكتاب أن رفع الصوت بالتكبير الاول مساو لما يليه من الشهادتين أولا والذى قاله أسعد بظاهر الكتاب وهو الذى ذكر عن أبى مصعب أبو تمام وقال اذا أذن خفض صوته حتى يرفعه عند الشهادة اه محل الحاجة منها بلفظها ونسب ذلك الوانوغى لبعضهم فقط واعترضه فانه قال عند قول المدونة والاذان كما علمه النبى صلى الله عليه وسلم أبا محذورة الله أكبر الله أكبر أشهد ان لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين ثم ترجع بارفع من صوتك أول مرة فتقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين الخ ما نصه قولهم ترجع بارفع من صوتك قلت ما زعمه بعضهم أن ظاهر المدونة خلاف ما شهره ابن الحاجب غير صحيح لان المرجوع اليه الذى تفاضل فيه الصوت الذى اكتنفته الاولية والآخرية الشهادتان فقط ورفع الصوت ابتداء بالتكبير لا نسلم أن ظاهر المدونة فيه خلاف ابن الحاجب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وأقره وعندى فيه نظر بل ما قاله من قدمناه ذكرهم من المحققين هو الظاهر فتأمله (مجزوم) قول مب عن أبى على ونحوه لابن يونس نص ابن يونس قال النخعى

من حي الذي هو اسم فعل بمعنى هلموا وأقبلوا واجتمعوا فيبدلونها ها والفلاح الفوز بالنعيم العظيم في الدنيا والآخرة أما في الدنيا فلان في الصلاة قرة عين المصلي بالمثول بين يدي الله تعالى والخلوة به والانقطاع عن كل ماسواه والثناء عليه والخضوع له بالركوع والسجود والتملق بين يديه وطلب كل ما يحتاج اليه الى غير ذلك من فوائد الصلاة وأما في الآخرة فالفوز بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وأعظم النعيم النظر الى وجه الله الكريم قال خيتي واتفق ان كافرا كان يؤذن في مسجد وكان اذا وصل لقوله وأشهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأجد ثم ان الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم يقول له اقتل فلانا المؤذن فلما أصبح أمر باحضاره وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه ثم ان الملك رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأمره بقتل ذلك المؤذن فاحضره أيضا وأراد قتله فشهد الناس فيه بالخير فتركه وأمره المرة الثالثة وقال له لابد أن تقتله فاحضره وقال له الملك لابد من قتلك فقال له الرجل من يأمرك بقتلي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند ذلك تشهد الرجل شهادة الحق وأخبر أنه كان كافرا وأنه كان اذا وصل الى قوله وأشهد ان محمدا رسول الله قال وأجد اه والله الموفق بفضله * (فائدتان * الاولى) قال في الذخيرة اختلف العلماء في أكبر هل معناه كبير لاستحالة الشركة بين الله تعالى وغيره في الكبرياء أو معناه أكبر من كل كبير لان الملوك وغيرهم في العادة يوصفون بالكبرياء فحسنت صيغة أفعل بناء على العادة اه وقيل معناه أكبر من أن يعرفه غيره لانه تعالى فوق ما انطبقت به العقول قال ابن عطاء الله معناه أنه أكبر من أن ينال بالحواس ويدرك كنه جلاله بالعقل والقياس بل أكبر من أن يعرفه غيره فانه لا يعرف الله الا الله اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واذا روعي التفضيل كان للعارف أن يفهم ان كل ما يقع بباله من جلال الله وجماله وعظمته وكبريائه فالله تعالى أكبر من ذلك وهذا حق فان العجز عن الادراك ادراك ولا يعرف الله الا الله وقالت الملائكة سبحانك ماعرفناك حق معرفتك وأيضا كل ما يقع له من غرائب الفتوحات وعجائب النفحات وسابغ الاحسان وغزير الفضل

فالله تعالى أكبر من ذلك كله جودا وكرما وكذا ما يقع للبعداء من عظيم الحجاب وأليم العقاب وغريب الافتتان وبليغ الامتحان فالله تعالى أكبر من ذلك قوة وبطشا اه وقيل معناه المبالغة في الوصف أي البالغ المتناهي في الكبرياء والعظمة ولم يرد به التفضيل ومن ثم لم يستعمل استعمال اسم التفضيل وقيل العبارة على حذف مضاف أي حق الله أكبر قال بعض المحققين لما كانت الصلاة أرفع العبادات وحالة العبد فيها مع الله أعظم الحالات والوفاء بما يجب من رعايتها على التحقيق متعذر والله مقبل على المصلي ناظر اليه من غير تمثيل ولا تشبيه وجب من أجل ذلك على المصلي اذا عزم على فعل ركن أو فرغ منه أن يشهد على نفسه بالتقصير وأنه لا قدرة له على الوفاء ببعض ما يجب له تعالى وليس من الاذكار ما يشعر بما في قلبه من ذلك الا الله أكبر أي حق الله على فيما فعلت أو أفعل أكبر وعملي بالنسبة الى عظيم جلاله أحقر اه وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى واعلم أن لك ههنا تقديرات فتارة تفهم كون الله تعالى بذاته أكبر بما له من غاية الجلال والجمال وتارة كون ملكه أكبر وتارة كون ما عنده أكبر وتارة كون فضله أكبر وتارة كون عدله أكبر وتارة كون أمره أكبر وتارة كون طاعته أكبر الى غير هذا اه *(الثانية)* قال القرطبي في شرح مسلم وغيره الاذان على قلة ألفاظه مشتمل على مسائل العقيدة لانه بدئ بالاكبرية وهي وجود الله تعالى ووجوبه وكماله ثم ثنى بالتوحيد ونفي الشريك ثم ثلث باثبات الرسالة ثم دعى لما أراد من طاعته ثم ضمن ذلك بالفلاح وهو البقاء الدائم فاشعر بان ثم جزاء ففيه اشارة الى المعاد ثم أعاد ما أعاد توكيدا ونقله ابن حجر في فتح الباري وأصله للقاضي عياض في الاكمال والله أعلم (وبنى ان لم يطل) * قلت قول ز وان قطع وغسل الدم فليبتدئ هذا اذا طال والا بنى كما في ابن عرفة عن اللخمي انظر ح (غير مقدم الخ) * قلت قول مب فلا يعيدون الاذان علله ابن رشد بقوله مخافة أن يقبل الناس الى الصلاة وقد صليت فيتعبوا لغير فائدة اه وانظره فان من صلى عند سماع الاول من أهل الدور وغيرهم يحتاج الى الاعلام ببطلان صلاته فالظاهر انه يعاد مطلقا لذلك وان أدى الى ما ذكره ابن رشد على أن تعبهم لا يضيع عند الله وفي الحديث نية المؤمن خير من عمله والله أعلم

الاذان والتكبير كل ذلك جزم قال غيره وعوام الناس يضمون الراء من الله أكبر والصواب جزمها لان الاذان سمع موقوفا ومن أعرب الله أكبر لزمه أن يعرب الصلاة والفلاح بالخفض اه منه بلفظه وقوله أيضا عن أبي علي فتأمل ما في ح عن ابن فرحون

(الا الصبح الخ) ﴿ قلت قال تت والحصر يقتضى أن الجمعة كغيرها وهو كذلك ومثله لابن الحاجب اهـ وفى ق عن المدونة لا ينادى لصلاة قبل وقتها الا الجمعة ولا غيرها الا الصبح اهـ قال ح والمعتبر الليل الشرعى وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر كما صرح به الجزولى وهو ظاهر اهـ وقال ابن حبيب ينادى لها من نصف الليل الوقار من آخر وقت صلاة العشاء الطراز الاحسن من آخر الليل دون تحديد واليه أشار فى الموطا اهـ من (٣١١) ق وقول مب وبه تعلم بطلان كلام

طفى الخ يشهد له قول الشعرانى فى كتابه الكبريت الاحمر عن الشيخ الاكبر الحاتمى رضى الله عنهما مانصه مذهبى أن الاذان قبل الفجر ليس باذان حقيقة وانما هو ذكر الله عز وجل بصورة الاذان تحريضا للناس على الانتباه لذكر الله تعالى فاذا طلع الفجر فهنالك الاذان المشروع اعلاما بدخول وقت الصلاة قال ولهذا ابتدع السلف الصالح للمؤذنين الدعاء والتذكير بآيات القرآن والمواعظ وانشاد الشعر الحاث على قيام الليل وعلى الزهد فى الدنيا ليعلم الناس أن الاذان الاول ما كان الا معرض الايقاظ للنائمين لا لدخول الوقت اهـ وقول ز وأما التسبيح والتكبير الخ وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين بالمغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثانى للظهر والعصر قال الابى فى الكلام على أحاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة الاظهر أن المراد بالصلاة اللغوية أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به فى نداء الصلاة لامر مهم وكان الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنها

صلاة الفرض فاخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وانه ليس ببدعة خلافا لبعض متأخرى التونسيين وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم انها صلاة فرض فلم يتكرر ذلك وانما يستعمل فى الدعاء الامر مهم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأة أن يدعو لولدها الاسير وذكرت مصابه فى الاسر واتفق أن سألته والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس فى هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اهـ ﴿ قلت قال ق وقد رشحت فى كتابى سنن المهتدين أن العبادة اذا خلصت بكمالها

فرحون انه نقل عن ابن راشد ان الخلاف انما هو فى التكبيرتين الاولين لخ مراد أبى على بذلك والله أعلم الاحتجاج على الحطاب بما نقله عن ابن راشد وسلمه من حكاية اتفاق السلف والخلف على النطق به موقوفا وان الخلاف انما هو فى التكبيرتين الاولين ﴿ قلت وما لابن راشد نحوه لابن عبد السلام و ضيح عند قول ابن الحاجب قال بعضهم ولم يسمع الا موقوفا فيهما ابن عبد السلام أى لم يسمع الا موقوفا فى كلمتيه يعنى كل كلمتين منه وفى كلامه قلق وزعم بعضهم ان الضمير من قوله فيهما عائد الى الاذان والاقامة وليس بشئ لان المتكلمين على المسئلة ذكروا أن الاقامة معربة والاذان موقوف الا ابن حمدين من الاندلسيين زعم ان التكبير من بين ألفاظ الاذان يجوز فيه الوقف على كل كلمة والوصل بينهما واختاره والوصل بخلاف سائر ألفاظ الاذان لان كل كلمة ماعدا التكبير قبل آخرها حرف مد قال وانما يحسن الوجهان المذكوران فى التكبير الاخير وأما الاول فانما يحسن فيه الفصل على رأى غير مالك الذى يرى رفع الصوت به فأما مالك فالمناسب على قوله بالاخفاء وصل التكبير اهـ بلفظه على نقل غ فى تكميله ونحوه فى ضيح وقال ابن عرفة مانصه عبد الحق عن ابن الانبارى عن ثعلب الاذان موقوف الجل كما سمع وقبلاه اهـ محل الحاجة منه بلفظه وهذا كله يؤيد ما قاله أبو على والله أعلم (الا الصبح فبسدس الليل) قول ز وأما التسبيح والتكبير الخ كما اختلفوا فى هذا وقع الخلاف أيضا فيما جرت به عادة المؤذنين فى المغرب منذ زمان من التحضير اثر الاذان الثانى للظهر والعصر قال الابى فى شرح مسلم فى الكلام على احاديث طاعة الامراء عند قول الراوى الصلاة جامعة مانصه قلت الاظهر أن المراد بالصلاة الصلاة لغة أى الدعوة جامعة وهو كلام جرى العرف به فى نداء الصلاة لامر مهم وكان الشيخ رضى الله عنه يحمله على أنها صلاة الفرض فأخذ منه جواز ما يفعله المؤذنون اليوم من التحضير عند فراغهم من الاذان وأنه ليس ببدعة خلاف ما ذهب اليه بعض متأخرى التونسيين من أنه بدعة وكان الشيخ رضى الله عنه يستحسن هذا الاخذ وفيه نظر لانه وان سلم أنها صلاة فرض فانه لم يتكرر ذلك وانما يستعمل فى الدعاء لامر مهم وكان الشيخ يحكى عن ابن عبد السلام قال رأيت امام الجامع الاعظم وهو يريد الدخول الى الجامع وقد سألته امرأة أن يدعو الى ولدها الاسير وذكرت مصابه فى الاسر واتفق ان سألته والمؤذنون يحضرون فقال لها الذى أصاب الناس فى هذه البدعة أشد من مصاب ولدك اهـ منه بلفظه

وفرغ منها للانسان أن يقول ما احب وان لما لم ينه الشرع عنه فمن نهى عن شئ من ذلك فقد أمر بما لم يأمر به الشرع فان النهى عن الشئ أمر بضده فلا فرق بين من حكم على المباح بانه مكروه أو بانه مندوب * كان سيدى ابن سراج رحمه الله يقول هذه هى البدعة المذمومة أن يحكم على حكم من أحكام الشرع بغير حكمه اه وقد ذكر ح هنا أمورا أحدثت وما للعلماء فيها من الكلام الذكر والدعاء فى الليل للمؤذنين والصلاة والسلام على المصطفى صلى الله عليه وسلم والتثويب بين الاذان والاقامة بان يقول بعد الاذان بعد أن يدور للامير السلام عليك أيها الامير ورحمة الله وبركاته حى على الصلاة حى على الفلاح الصلاة يرحمك الله وقد يطلق على لفظ الصلاة خير من النوم والتحضير أى قولهم الصلاة حضرت أو احضروا للصلاة والتأهيب أى تأهبوا للجمعة والتصبيح أى قولهم اصبح ولله الحمد اعلاما بانه الاذان الاخير والبوق والنفير فى رمضان والفنارات وقول المؤذن قبل الاذان الثانى للصبح ان الله فالق الحب والنوى الآيات الثلاث وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا الخ ثم قال وحاصل كلام البرزلى أن جميع ذلك أمور محدثة منها ماهو حسن كالذكر والدعاء فى آخر الليل فى المنار والتثويب والتأهيب والتصبيح ومنها ماهو جائز كالبوق والنفير أى اللذين لا لذة فيهما وانما هما أصوات مفزعة وانه ليس شئ منها حراما وان غاية ما يقوله المخالف فيها الكراهة قال وقد تقدم فى كلام ابن الحاج انكار ذلك وانكار الابواق والظاهر من قول مالك كراهة ذلك كله اه وقال الابى على حديث من أحدث فى أمرنا ما ليس منه فهو رد مانصه ما ليس من أمره هو مالم يسنه ولم يشهد الشرع باعتباره قال وأما ماشهد الشرع باعتبار أصله فهو جائز وهو من أمره كالبدع المستحسنة كالاجتماع على قيام رمضان وكالتصبيح اليوم والتحضير والتأهيب فان الشرع شهد باعتبار جنس مصلحتها فان الاذان شرع لمصلحة الاعلام بدخول الوقت والاقامة شرعت للاعلام بالدخول فى الصلاة والتصبيح والتحضير والتأهيب من ذلك النوع لما فى الثلاثة من مصلحة الاعلام بقرب حضور الصلاة ولما فى التأهيب من الاعلام بانه يوم الجمعة لمن لا شعور عنده بذلك ويشهد لذلك زيادة عثمان أذانا بالزوراء يوم الجمعة اه وفى المنهج للامام الزقاق رحمه الله تعالى مانصه بلفظه

وهل دعا الاذين ليلا والندا * لها بغير لفظه ومابدا
من قوله أصبح ولله حمد * مستحسنات لانه ذا فاعتمد
لشاهد الشرع بان الجنسا * معتبر فطب بذلك نفسا
وفى نفير الصوم والبوق نقل * تردد تأمل الذى عمل
به من العلم والفنار * والشبه زنه وقسه بالمعيار

اه وأول من أحدث الفنار والعلم بالمنار أبو عنان المرينى سنة تسع واربعين وسبعمائة والظاهر كما قال العلامة المنجور أنهما من جنس ماشهد له الشرع بالاعتبار والله أعلم وقول ز أى فى السدس الاخير ابن عرفة ورفع الصوت بالدعاء والذكر بالمسجد آخر الليل مع حسن النية قربة وفى جوازه بعسعسة الليل بعد مضى نصفه ومنعه نقلا ابن سهل عن ابن عات محتجا بقول مالك بعدم منع ضرب الحداد مع المسيلى وابن دحون مع ابن جرج محتجين بوجوب الاقتصار على فعل السلف الصالح اه (وصحته باسلام) قول ز كالعيسوية هم طائفة من اليهود حدثت فى آخر دولة بنى أمية اعترفوا بان محمدا رسول الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم ذلك اه من فتح البارى وقال فيه مذهب الشافعية أن من نطق بالتشهد فى الاذان يحكم باسلامه الا أن يكون عيسويا اه (وذكورة) ۞ قلت قول ز لان رفع صوتها عورة الخ نحوه للطراز كما فى ح ونصه لان رفع الصوت فى حق النساء مكروه مع الاستغناء عنه لما فيه من الفتنة وترك الحياء وانما تسمع المرأة نفسها ومن يدنو منها فى مواضع الجهر كصلاتها وتلبيتها اه ونقله القرافى وعبارة ابن

(تنبيه) قوله قال رأيت إمام كذا كذا وجدته بدون ضمير فيحتمل انه كذلك فى الاصل وعليه ففاعل قال ضمير يعود لابن عبد السلام وامام بكسرة الهمزة مفعول رأيت فهذا الامام القائل للمرأة ماذكر بهم ويحتمل ان أصله رأيته بضمير منصوب عائد لابن عبد السلام فصحف باسقاطه وعليه ففاعل قال ابن عرفة لانه مراد الابى بالشيخ وأمام بفتح الهمزة ظرف فقائل ماذكر للمرأة ابن عبد السلام وهذا الاحتمال أقوى عندى لكثرة ما اجده من التصحيف فى النسخة التى بيدى من الابى والله أعلم (وصحته باسلام) قول ز كالعيسوية الخ قال تو العيسوية طائفة من اليهود حدثت فى آخر دولة بنى أمية اعترفوا بأن محمدا رسول الله لكن الى العرب فقط وهم منسوبون الى رجل يقال له أبو عيسى أحدث لهم فى ذلك اه من ابن حجر فى شرح البخارى قال فيه ومذهب الشافعية أن من نطق بالتشهد فى الاذان يحكم باسلامه الا أن يكون عيسويا اه منه

فرحون لان صوتها عورة ونحوه لابن يونس قال ابن ناجي في شرح المدونة واعترضه شيخنا أبو مهدي بان الصواب أن يقال لان رفع صوتها عورة لرواية الصحابة عن غير أمهات المؤمنين وقاله ابن هرون قال ابن ناجي اضرورة التعليم وكذلك يجوز بيعها وشراؤها اه وانما لم يصح أذان المرأة العدلة لان اقدامها على الاذان معصية تفسقها ومنه يؤخذ اشتراط العدالة فتأمله وقول ز واذا أذن خلف المسافر رجع الخ ذكر أبو سالم في رحلته أن الشيخ الامام مفتي طرابلس المغرب أبا عبد الله محمد بن أحمد بن مساهل المتوفى سنة أربع وسبعين وألف أخبره عن بعض مشايخه أنه اذا أذن المؤذن خلف مسافر فذلك أمان له حتى يرجع من سفره وروى في ذلك حديثا اه وقال الناشري من الشافعية في الايضاح يستحب الاذان لمزدحم الجن وفي اذن الحزين والصبي عند ما يولد في اليمنى ويقيم في اليسرى والاذان خلف المسافر والاقامة اه ولعله يشير بقوله لمزدحم الجن الى حديث اذا تغولت الغيلان فنادوا بالاذان والغيلان طائفة من الجن والشياطين وهم سحرتهم ومعنى تغولت تلونت في صور قاله النووي في شرح المهذب وفي كتاب الاذان من صحيح مسلم عن سهيل بن أبي صالح قال أرسلني أبي الى بني حارثة ومعي غلام لنا أو صاحب لنا فناداه مناد من حائط باسمه قال وأشرف الذي معي على الحائط فلم ير شيأ فذكرت ذلك لابي فقال لو شعرت انك تلقى هذا لم أرسلك ولكن اذا سمعت صوتا فناد بالصلاة فاني سمعت أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان اذا نودي بالصلاة ولى وله حصاص أي شدة عدو وقيل ضراط قال خ ومما جرب لحرق الجن أن يؤذن في اذن (٣١٣) المصروع اليسرى سبعا ويقرأ الفاتحة سبعا ويقرأ المعوذتين وآية الكرسي والسماء والطارق وآخر الحشر وص والصافات الى لازب فاذا فرغ قرأ آية الكرسي سبعا على ماء ورش به في وجه المصروع فانه يفيق اه وأشار بقوله وفي اذن الحزين الى ما أخرجه الديلمي عن علي كرم الله وجهه قال رآني النبي صلى الله عليه وسلم حزينا فقال يا ابن أبي طالب أراك حزينا فمر بعض أهلك يؤذن في اذنك فانه دواء للهم قال فجربته

(٤٠) رهوني (أول)

فوجدته كذلك وقال كل من رواته الى الديلمي انه جربه فوجده كذلك وروى الديلمي أيضا عنه مرفوعا من ساء خلقه من انسان أو دابة فاذنوا في اذنه اه وقال الجزولي والشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة قد استحب بعض أهل العلم أن يؤذن في اذن الصبي ويقيم حين يولد اه وقال النووي في الاذكار قال جماعة من أصحابنا يستحب أن يؤذن في اذن الصبي اليمنى ويقيم الصلاة في اذنه الاخرى وقد روينا في سنن أبي داود والترمذي عن أبي رافع قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في اذن الحسين بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة قال الترمذي حديث حسن صحيح وروينا في كتاب ابن السني عن الحسن بن علي رضي الله عنهما مرفوعا من ولد له مولود فأذن في أذنه اليمنى وأقام في اذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان اه قال ح وقد جرى عمل الناس بذلك فلا بأس بالعمل به والله أعلم اه وكان عمر بن عبد العزيز يفعله وكرهه مالك كما في النوادر وغيرها والله أعلم واختلف في أم الصبيان فقيل هي ريح تعرض للصبيان ربما غشي عليهم منها وقيل هي البومة وقيل التابعة من الجن ولا تشترط الحرية في المؤذن خلافا للجزولي والشيخ يوسف بن عمر بل فضل في النوادر أذان العبد على أذان الاعرابي وولد الزنا وذكره في الطراز والذخيرة (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه الذي في كتب اللغة أن الصيت هو شديد الصوت فقط وبه فسره ح ثم قال ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وقال الابي على قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال الخ مانصه عياض بين وجه عدوله عن عبد الله الى بلال في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا اي ارفع وقيل أطيب وفي بعض الطرق انك افظع الصوت ففيه استحباب كون المؤذن حسن الصوت رفيعه ويكره مافيه غلظ وتكلف قلت يذكر ان يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاغة بتونس فيبطئ عليه

بلفظه (صيت) قول ز أي حسن الصوت مرتفعه كالصريح في أن لفظ صيت يفيد جميع ماذكره وفيه نظر والذي في ح تفسيره بالمعنى الثاني فقط ونصه والمراد بالصيت المرتفع الصوت ثم قال بعد ويستحب فيه أن يكون حسن الصوت اه وما قاله ح هو الصواب لموافقته للغة قال في الصحاح مانصه ورجل صيت أي شديد الصوت اه منه بلفظه وفي المصباح مانصه ورجل صيت قوي الصوت اه منه بلفظه *(حكاية)* قال الابي في شرح مسلم مانصه قوله صلى الله عليه وسلم قم يا بلال عياض عدوله عن عبد الله الى بلال بين وجهه في الترمذي وأبي داود بقوله انه أندى منك صوتا أي أرفع وقيل أطيب وفي بعض الطرق انك افظع الصوت ففيه استحباب المؤذن أن يكون حسن الصوت رفيعه ويكره مافيه غلظ وتكلف قال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لمؤذن أذن سمحا والا فاعتزلنا قلت يذكر أن يهوديا كان يبعث ولده من سوق الصاغة بتونس فيبطئ عليه

فسمع أنه يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت فخاف عليه الاسلام وكان يعرف مؤذنا فظيع الصوت بمسجد آخر فتحين أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذاك الذي يقول ذاك المؤذن هو الذي يقول هذا اهـ وفى تنبيه الغافل عن ابن راشد قال سمعت مؤذنا كان قبيح الصوت فكلما أذن فى مسجد أخرجه أهله منه فاذن يوما فى مسجد فلما نزل من المنار أتاه يهودى بصحفة فيها ثريد ولحم وقال له ياسيدى هذا لك عندى فى كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمنى ما السبب فقال ان لى بنتا أشرفت على الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت منه وبقيت على دينها اهـ وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفى حد التفاحش الخ قال فى ضيح عند قول ابن الحاجب والتطريب منكر مانصه أى اذا غير حروف الاذان كمد المقصور وقصر الممدود لانه ينافى الخشوع والوقار والا فتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطنى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام ان الاذان سهل سمح فان كان أذانك سهلا سمحا والا فلا تؤذن ❁ قلت وفى ح عن ابن فرحون ان عبد الله بن عمر سمع رجلا يطرب فى أذانه فقال لو كان عمر حيا لفك لحييك وفى المدخل يكره التطريب فى الاذان وكذا التحزين وتكره امالة حروفه وافراط المد فيه وغير ذلك مما ذكره الفقهاء قال أبو طالب المكى ومما أحدثوه التلحين فى الاذان وهو من البغى والاعتداء قال مؤذن لابن عمر انى لاحبك فى الله فقال له ابن عمر انى لابغضك فى الله لانك تبغى فى أذانك وتأخذ عليه أجرا اهـ وقال الشيخ زروق التطريب والتحزين مكروه والمغير للمعنى أو الفادح فيه ممنوع اهـ قال المناوى فى شرح الجامع الصغير واعلم انه لا تلازم بين التلحين المذموم وتحسين الصوت المطلوب فان الاول هو اخراج الصوت عما يجوز له فى الاداء كما يصرح به كلام جمهور الائمة ومنهم الامام أحمد فانه لما سئل عنه فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال أيعجبك أن يقال لك أبو حامد اهـ وقال بعض العلماء كما فى ح النفوس تخشع للصوت الحسن كما تخشع للوجه الحسن ابن ناجى فرق بين الصوت الحسن والتطريب اهـ قال الابى فتحسين الصوت تزيينه بالترتيل والجهر ونحو ذلك والتلحين هو الاتيان لانه بطريق أهل علم الموسيقى فى الالحان أى النغم والاوزان حسبما رتبوه فى صنعة الغناء اهـ ويلزم من التلحين غالبا التطريب أى تقطيع الصوت وترعيده وفى الطراز عن ابن فرحون التطريب مد المقصور وقصر الممدود اهـ ولذا فسروا التلحين بالتطريب وانظر ما سيأتى فى سجود التلاوة وقول ز قال عمر بن عبد العزيز الخ علقه البخارى ووصله ابن أبى شيبة بلفظ ان مؤذنا أذن فطرب فى أذانه فقال عمر الخ (مرتفع) ❁ قلت يعنى لا جدا كما فى ح عن المدخل قال لان صوته يبعد عن أهل الارض ونداؤه انما هو لهم والاصل فى ندب الارتفاع ما أخرجه أبو داود فى سننه وذكره ابن النجار فى النزهة الثمينة فى اخبار المدينة ان امرأة من بنى النجار قالت كان بيتى من أطول بيت حول المسجد وكان بلال يؤذن عليه الفجر كل غداة فيأتى بسحر فيجلس على البيت ينتظر الفجر فاذا رآه تمطى ثم قال اللهم انى أحمدك وأستعينك على قريش أن يقيموا دينك قالت ثم يؤذن قال الحافظ السخاوى فى القول المألوف وأخرجه ابن سعد فى الطبقات عن أم زيد بن ثابت قالت كان بيتى أطول بيت حول المسجد فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد وقد رفع له شئ فوق ظهره اهـ ولم يكن منار فى زمنه عليه السلام وانما هو من سنة الصحابة *(فرع)* اذا كان المنار يكشف حريم المسلمين منع من الصعود اليه ولو كان أقدم من البيوت كما لابن رشد قال الا أن يكون بعيدا لا تتميز معه الاشخاص والهيئات ولا الذكران من الاناث فلا يعتبر الاطلاع معه اهـ وفى المدخل ينبغى للمؤذن الذى يصعد على المنار أن يكون متزوجا لانه أغض لطرفه وينهى أن يكون شابا انظر ح

فسمع أن الولد يقف ينتظر أذان مؤذن حسن الصوت بمسجد سوق الفلقة فخاف على ولده الاسلام وكان اليهودى يعرف مؤذنا فظيع الصوت بمسجد آخر فتحين أذانه ورفع ولده اليه حتى سمعه وقال له ذلك الذى يقول المؤذن بسوق الفلقة هو الذى يقول هذا اهـ منه بلفظه ❁ قلت ونحو هذا ما نقله فى تنبيه الغافل عن ابن راشد ونصه ابن راشد وقد سمعت أن مؤذنا كان قبيح الصوت فكلما أذن فى مسجد أخرجه أهله منه فمشى ذات يوم الى مسجد فأذن فيه فلما نزل من المنار أتاه يهودى بصحفة فيها ثريد ولحم فقال له ياسيدى هذا لك عندى فى كل يوم فقال والله لا آكل حتى تعلمنى ما السبب فقال ان لى بنتا أشرفت على الاسلام فلما سمعت أذانك نفرت من الاسلام وبقيت على دينها اهـ منه بلفظه وقول ز والظاهر الرجوع فيه وفى حد التفاحش لاهل المعرفة الخ فى ضيح عند قول ابن الحاجب والتطريب منكر مانصه أى اذا غير حروف الاذان كمد المقصور وقصر الممدود

(مستقبل الالاسماع) قول ز لما روى الخ يوهم ضعفه وفى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما فى الترمذى وصححه عن أبى جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا خرج الى الابطح فاذن فلما بلغ حى على الصلاة حى على الصلاة لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدبر ورواه مسلم وأبوداود والنسائى اه قلت وروى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يلتفت بوجهه يمينا وشمالا وبدنه الى القبلة ونهاه أن يدور

كما يدور الحمار وفى الترمذى أيضا أن بلالا كان يؤذن ويدور ويتبع مرة ههنا وههنا واصبعاه فى أذنيه وفى المدونة انكر مالك دوران المؤذن فى أذانه والتفاته عن يمينه وشماله الا ارادة الاسماع اه (وحكايته) قلت أى ولو بالمعنى كان يقول عند سماع المؤذن يتشهد وانا كما فى البخارى عن معاوية رضى الله عنه وفى مختصر الواضحة ان الاقامة لا تحكى وبه جزم ز فيما يأتى تبعا لما فى شرح الوغليسية قال ح ويفهم ذلك من كلام ابن رشد لكن وقع فى الطراز ما يقتضى انها تحكى اه (المنتهى الشهادتين) هذا هو مذهب المدونة وصرح ابن الحاجب بانه المشهور ومقابله لمالك فى رواية ابن شعبان وهو قول ابن حبيب وقال فيه اللخمى هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار لحديث عمر عند مسلم فانه نص فى التكميل وتعويض الحيعلة حوقلة وهو أيضا ظاهر قوله فى الحديث مثل ما يقول أى مثل قوله فانه صيغة عموم ولم يقم دليل على التخصيص بل قام على خلافه وقوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم الخ يفيد كنظائره الطلب من الجمع ومن المنفرد كما هو ظاهر خلافا للوانوغى على ان حديث مسلم نص فى الطلب من المنفرد انظر الاصل والله أعلم وقول ز على المشهور صحيح ومثله فى ح عن قواعد الونشريسى أى كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد أبى عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضى التكرار أم لا وعليه اذا تعدد الولوغ هل يتعدد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تتعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفى التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اه وبه تعلم ما فى كلام مب

لانه ينافى الخشوع والوقار والافتحسين الصوت بالذكر والقرآن مندوب وروى الدارقطنى أنه عليه الصلاة والسلام كان له مؤذن يطرب فقال له عليه الصلاة والسلام الاذان سهل سمح فان كان أذانك سهلا سمحا والا فلا اه منه بلفظه (مستقبل الالاسماع) قول ز لما روى ان بلالا كان يستقبل الخ تعبيره بروى يوهم أن ذلك لم يصح وفيه نظر ففى ضيح عند قول ابن الحاجب ولا يكره الالتفات عن القبلة للاسماع مانصه لما فى الترمذى وصححه عن أبى جحيفة عن أبيه قال رأيت بلالا خرج الى الابطح فأذن فلما بلغ حى على الصلاة حى على الصلاة لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدبر رواه مسلم وأبوداود والنسائى اه منه بلفظه (لمنتهى الشهادتين) قول ز على المشهور صحيح ومثله فى ح عن قواعد الونشريسى وما عزاه لها صحيح ومراده بقواعده كتابه المسمى ايضاح المسالك الى قواعد الامام أبى عبد الله مالك ونصه الامر هل يقتضى التكرار أم لا وعليه اذا تعدد الولوغ هل يتعدد الغسل بتعدده أم لا واذا تعدد المؤذنون هل تتعدد الحكاية بتعددهم أم لا والمشهور فيهما نفى التعدد واذا تكرر دخول المسجد وقراءة السجدة اه منه بلفظه وبه تعلم ما فى كلام مب *(تنبيه)* ماذكره المصنف من أنه المنتهى الشهادتين هو مذهب المدونة واقتصر المصنف عليه هنا لكونه مذهبها مع تصريح ابن الحاجب بأنه المشهور مع أنه فى ضيح استظهر مقابله فقال مانصه والشاذ أظهر لانه كذلك ورد فى حديث صحيح رواه البخارى وغيره اه منه بلفظه وما استظهره هو قول مالك فى رواية ابن شعبان وقول ابن حبيب وصححه المازرى وقال فيه اللخمى هو الاحسن وابن عبد السلام هو المختار قال غ فى تكميله فكما صححه المازرى قال اللخمى هو أحسن وقال ابن عبد السلام هو المختار محتجين بحديث عمر فانه نص فى التكميل وتعويض الحيعلة حوقلة اه منه بلفظه قلت وحديث عمر رضى الله عنه فى صحيح مسلم ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر ثم قال أشهد أن لا اله الا الله قال أشهد أن لا اله الا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله قال أشهد أن محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله أكبر الله أكبر قال الله أكبر الله أكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة اه منه وقد بحث الوانوغى فى المشهور بقوله مانصه لاشك أن مثل مضاف الى قول وقول مصدر مضاف الى المؤذن والمؤذن محلى بالالف واللام والمحلى عام والمضاف الى العام عام فيلزم أن يقول مثل ما يقول وهو خلاف

مشهور قول مالك اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وقال عقبه مانصه تلت هذا معنى الحديث الذي تأوله مالك لا لفظه ولفظه أيضا صيغة عموم ولكن ماهو بأول عموم دخله التخصيص اهـ منه بلفظه *قلت وفي كلام الوانوغي نظر من وجه واحد وفي كلام التكميل نظر من وجهين أما الوانوغي فلان كلامه صريح في أن العموم المستفاد من قوله مثل قوله سببه اضافة قول الى الضمير العائد للمؤذن المحلى بالالف واللام الاستغراقية فيفيد أنه لو لم يكن كذلك لم يفد الاستغراق وليس كذلك بل لو فرضنا أن الالف واللام في المؤذن لغير الاستغراق أو فرضته مجردا منهما بالكلية لافادت اضافة قول الى ضميره الاستغراق لان اضافة المفرد الى المعرفة مطلقا تفيد الاستغراق وهي أقوى من افادة المفرد المحلى بأل الاستغراقية له بدليل ان الامام الفخر الرازي يقول به في الاضافة و ينفيه في المفرد المحلى كما في ابن أبي شريف وغيره وأما غ فالنظر الاول في كلامه تسليمه كلام الوانوغي وقد علمت مافيه والثاني قوله مجيبا عن بحث الوانوغي بقوله ولكن ماهو بأول عموم دخله تخصيص لانه وان كان في نفسه صحيحا لا يدفع البحث هنا لان التخصيص لا يصار اليه الا بدليل ولا دليل عليه هنا بل قام الدليل على خلافه كحديث مسلم السابق فتأمله بانصاف *(تنبيه)* قال الوانوغي عقب ماقدمناه عنه مانصه الامر بالحكاية في الحديث انما ثبت لاخص وهو الجمع ولا يلزم منه ثبوته للمفرد الا بدليل منفصل اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره وأشار الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه كما في ضيح *قلت وفيما قاله نظر ظاهر أما أولا فلانه يوهم أنه لم يرد مايدل على طلب الحكاية من المفرد وقد رأيت حديث مسلم المتقدم وهو نص في ذلك وأما ثانيا فلا نسلم أن قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا الخ انما يفيد طلب الحكاية من الجمع بل كما يفيدها من الجمع بمعنى أنهم اذا كانوا مجتمعين وسمعوا المؤذن فهم مأمورون بالحكاية كذلك يفيدها من المفرد اذا سمع ذلك وحده والتمسك بظاهر لفظ سمعتم الخ مردود بالضرورة والالزم مثله في نظائره من الكتاب والسنة كقوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها وقوله واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة وقوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وقوله اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وقوله اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وقوله اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وغير ذلك من الآيات والاحاديث التي لا تكاد تنحصر ففي صدور هذا من هذا الامام المحقق وتسليم غ اياه عجب والكمال لله تعالى (متن) قول ز فلا يحكي الترجيع الخ هذا هو الراجح لانه قول ابن القاسم وروايته قال في ضيح والقول بعدم التكرار رواه ابن القاسم عن مالك والتكرار للداودي وعبد الوهاب اهـ منه بلفظه (تنبيهات *الاول)* كلام ز صريح في أنه يحكي التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكيه اذا رجع اليه المؤذن رافعا صوته أولا وهو الذي يفيده كلام ضيح والباجي وابن عرفة ونص الباجي قال

(متن) أي فلا يحكي الترجيع وهذا هو الراجح لانه قول ابن القاسم وروايته خلافا للداودي وعبد الوهاب ومال لهما شارحه لما لك في مختصر الوقار وكلام ز صريح في أنه يحكي التشهد عند نطق المؤذن به أول مرة والخلاف هل يحكيه في الترجيع أم لا وهو الذي يفيده كلام التوضيح والباجي وابن عرفة

ابن

واختار ابن عبد السلام ان يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا انظر الاصل والله اعلم ﷺ قات وقول خش زاد في ضيح العلي العظيم قال ح لم أر هذه الزيادة في كلام أحد *(فوائد* الاولى)* روى البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لا حول ولا قوة الا بالله فقال صلى الله عليه وسلم أتدري ما تفسيرها قلت لا قال لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بعون الله ثم ضرب بيده على منكبي وقال هكذا اخبرني جبريل عليه السلام اه وقال النووي في شرح مسلم قال أبو الهيثم الحول الحركة أي لا حركة ولا استطاعة الا بمشيئة الله تعالى وكذا قال ثعلب وآخرون وقيل لا حول في دفع شر ولا قوة في تحصيل خير الا بالله ثم حكى تفسير ابن مسعود وقوله صلى الله عليه وسلم كنز الخ هو اشارة الى عظم ثوابها ونفاسته والا فجميع الثواب مدخر في الآخرة وقول خش وفي خبر اذا قالها العبد الخ هذا الخبر رواه النسائي في عمل اليوم والليلة وذكره في الاحياء في كتاب الاذكار وذكر النووي في اذكاره أنه يقول في قول المؤذن الصلاة خير من النوم صدقت وبررت زاد في الاحياء ونصحت وقيل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم واقتصر في منهاجه على الاول قال الدميري في شرحه وادعى ابن الرفعة ان خبرا ورد فيه ولا يعرف ما قاله اه وكذا اقتصر في الاحياء على الاول قائلا ويقول في قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والارض اه وقال في تنبيه الغافل يستحب في الاقامة أن يقال عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها ما دامت السموات والارض اه ومثله في بغية السالك وزاد بعد والارض وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اه وزاد الاسنوي بعد وأدامها وجعلنا من صالح أهلها وقيل يزيد بعد والارض اللهم أقمها وأدمها واجعلني من صالحي أهلها *(الثانية)* قال ح عن المسائل الملقوطة روى عن الخضر عليه السلام أنه قال من قال حين يسمع المؤذن يقول أشهد أن محمدا رسول الله مرحبا بحبيبي وقرة عيني محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ثم يقبل ابهاميه ويجعلهما على عينيه لم يعم ولم يرمد أبدا اه وفي صحيح مسلم مرفوعا من قال حين يسمع المؤذن أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه وفي رواية له وانا أشهد الخ ورواه ابن أبي عوانة في صحيحه وزاد فيه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر قال خ وهذه الزيادة ضعيفة وقوله وبمحمد رسولا في رواية ابن ماجه تقديم قوله وبالاسلام دينا وقال فيها وبمحمد نبيا فينبغي أن يجمع بينهما فيقول نبيا ورسولا وفي صحيح البخاري مرفوعا من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وقوله مقاما محمودا كذا ثبت في الصحيح منكرا وهو موافق لآية عسى أن يبعثك الخ وصح معرفا أيضا وزاد البيهقي في روايته انك لا تخلف الميعاد وأما زيادة والدرجة الرفيعة بعد قوله والفضيلة فقال الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة انه لم يرها في شيء من الروايات وقال الدميري انه لا وجود لها في كتب الحديث اه والمراد بالدعوة الاذان ووصفت بالتمام لانها ذكر الله تعالى ويدعى بها الى عبادته وقوله القائمة أي التي ستقام وتفعل فهو كعيشة راضية والوسيلة أصلها ما يتوسل به الى الشيء وقد فسرها في الحديث بانها منزلة أي حسية ومعنوية ففي صحيح مسلم مرفوعا اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة

ابن القاسم في روايته يقول التشهد مرة واحدة فاذا رجع اليه المؤذن لم يكن عليه أن يقول مثله وقال الداودي يعاود التشهد اذا عاوده المؤذن أو قبله وجه قول ابن القاسم أن المؤذن انما رجع اليه برفع صوته يريد الاسماع والسامع انما يقوله على حد واحد من الاسرار فلا معنى لاعادته له ووجه قول الداودي التعلق بظاهر الحديث فقولوا مثل ما يقول المؤذن اه من منتقاه بلفظه ونص ابن عرفة وفي كونها لآخر التشهدين أو آخره معوضا الحيعلة بالحوقلة قولان لها ولابن حبيب مع رواية ابن شعبان والمازري وعلى الاول في قول التشهد مرة واحدة ومعاودته اذا عاوده المؤذن معه أو قبله نقلا الباجي عن ابن القاسم والقاضي اه منه بلفظه واختار ابن عبد السلام أن يحكيه عند رجوعه اليه لا عند نطقه به أولا قال غ في تكميله بعد أن ذكر كلام ضيح وابن عرفة وبعض كلام الباجي ما نصه وقال ابن عبد السلام والاولى بعد تسليم المشهور يعني الذي وقع في قلب مالك الانتهاء الى التشهد الثاني لان الصوت معه أرفع فعنده تكون الحكاية أظهر اه منه بلفظه *(الثاني)* نسب ابن عرفة القول بعدم حكاية الترجيع لابن القاسم ونسبه في ضيح

لا تنبغي الا لعبد من عباد الله عز وجل وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة والفضيلة المرتبة الزائدة على سائر الخلائق ابن حجر يحتمل أن تكون منزلة أخرى أو تفسيرا للوسيلة اهـ والمقام المحمود هو مقام الشفاعة وقوله الذى وعدته بدل من مقاما محمودا على رواية التنكير ونعت على رواية التعريف وقوله وأرجو أن أكون الخ قال القرطبي قاله قبل أن يعلم أنه صاحبه ولكن مع ذلك لابد من الدعاء له فان الله تعالى يزيده بكثرة دعاء أمته رفعة كما زاده بصلاتهم ثم انه يرجع ذلك اليهم بنيل الاجور ووجوب شفاعته وقوله حلت عليه قال في الاكمال قال المهلب يعني غشيته والصواب أن يكون حلت بمعنى وجبت قال أهل اللغة حل يحل وجب وحل يحل نزل اهـ وفي رواية الطحاوي عن ابن مسعود وجبت له فكان الشفاعة لازمة له لا تنفصل عنه ولذلك عدي بعلي والله أعلم وذكر الغزالي في الاحياء وابن عسكر في عمدته أنه يقول ذلك اذا فرغ المؤذن وقال ح يستحب أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاذان وأن يقول اللهم رب هذه الدعوة الخ وفي مختصر الواضحة قال عبد الملك يستحب الدعاء عند الاذان وعند الاقامة فمما يستحب أن يقوله اذا سمع المؤذن يقول الله أكبر لبيك داعي الله سمع السامعون بحمد الله ونعمته اللهم أفضل علينا وقنا عذاب النار ثم يقول مثل ما يقول وعن سعد بن أبي وقاص مرفوعا من سمع المؤذن فقال مثل ما يقول ثم قال رضيت (٣١٨) بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله له

وعن جابر بن عبد الله مرفوعا من قال حين يسمع الاذان اللهم رب هذه الدعوة النافعة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة حلت له شفاعتي يوم القيامة وعن عائشة أنها كانت اذا سمعت المؤذن قالت شهدت وآمنت وأيقنت وصدقت وأجبت داعي الله وكفيت من أبى أن يجيبه اهـ وفي الاحياء من قال حين يسمع الاذان والاقامة اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأعطه الوسيلة والفضيلة والشفاعة يوم القيامة حلت له شفاعتي يوم القيامة كما قال العراقي أخرجه البخاري أي وغيره دون ذكر الاقامة والشفاعة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال النداء وزاد ابن وهب ذكر الصلاة والشفاعة بسند ضعيف وللمستغفري في الدعوات بسند ضعيف من حديث أبي رافع كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سمع الاذان فذكر حديثا فيه فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الحديث وزاد وتقبل شفاعته في أمته اهـ وفي تنبيه الغافل عن ابن عسكر وتقول اذا فرغ المؤذن والمقيم اللهم رب هذه الخ وكذا زاد الاقامة في دلائل الخيرات قال شارحه الامام الحافظ سيدي المهدي الفاسي الذي في البخاري النداء وفسروه بالاذان ولم أر ذكر الاقامة الا فيما تقدم للعراقي عن المستغفري وفيما أخرجه الحافظ أبو عبد الله النميري عن الحسن وفيما أخرجه الدينوري وابن عبد البر عن يوسف بن اسباط فيما بلغه اهـ وقال النووي في أذكاره روينا في كتاب ابن السني عن أبي هريرة انه كان اذا سمع المؤذن يقيم يقول اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة صل على محمد وآته سؤله يوم القيامة اهـ *(الثالثة)* قال الدميري الحاء والعين لا يجتمعان في كلمة واحدة الا أن يؤلفا من كلمتين كالحيعلة اهـ وقال المازري في المعلم الافعال التي أخذت من أسمائها سبعة وهي بسمل وحوقل وحمدل وهيلل وسبحل اذا قال سبحان الله وحيعل اذا قال حي على كذا وجعفل اذا قال جعلت فداك زاد الثعلبي الطبقلة اذا قال أطال الله بقاءك والدمعزة اذا قال أدام الله عزك اهـ قال عياض وهو باب مسموع لا يقاس عليه

لروايته وكلام الباجي الذي قدمناه يفيد أنه روايته وقوله فتأمله وقد نبه على هذا غ في تكميله فقال ما نصه وأما عدم تكرير التشهدين فالصواب ما في ضيح أنه رواية وكذا هو في المنتقى ويأتي مثله عن اللخمي ان شاء الله تعالى ولعل ابن عرفة اعتمد على قوله بعد ذلك في المنتقى وجه قول ابن القاسم كذا فهو روايته ورأيه اهـ منه بلفظه *(الثالث)* قول ابن عرفة نقلا الباجي عن ابن القاسم والقاضي مخالف لما تقدم عن المنتقى اذ الذي فيه نسبة الثاني للداودي لا للقاضي عبد الوهاب وقد نبه على هذا أيضا غ في تكميله فقال ما نصه انما وجدته في نسختي من المنتقى للداودي اهـ منه بلفظه *(الرابع)* قال غ في تكميله ما نصه وأما قول ابن عرفة وعلى الاول فتبله لابن عبد السلام أن الخلاف في التكرير مفرع على المشهور ومقتضى ما في التقييد أنه مرتب على القولين ونصه انظر هل يرجع الحاكي ويثني قال اللخمي قيل لمالك في المجموعة اذا قال مثله أيثني التشهد قال يجزئه التشهد الاول وقال في مختصر ما ليس في المختصر يقول مثل قوله اهـ وبعده في تبصرة اللخمي فاذا بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم يقول

وذكر الشاطبي في قصيدته الحسبلة وقبلها شراحه وظاهر كلامهم أنها مسموعة قال النووي ويقال الحوقلة هكذا قاله الازهري والاكثرون وهو المشهور وقال الجوهري الحولقة انتهى وهذا النوع يسمى المنحوت واختلف فيه فقيل هو غير عربي ذكره أبو شامة والجعبري وذكر النويري في شرح الطيبة عن بعضهم انه أذكر عن الماوردي انه قال انه مولد وان ثعلبا والمطرزي نقلاه ولم يقولا انه مولد اه وقد عقد للمنحوت السيوطي في المزهر بابا وذكره عن جماعة من اللغويين ولم يذكر عن واحد منهم خلافا وصرح المنوري في شرح الدرر اللوامع بانه عربي قال وذلك مسموع من العرب يقولون حوقل وحولق اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله انتهى وهذا ظاهر ما للحريري في المقامات وما لصاحب المصباح وما لابن مالك في التسهيل بل ظاهره القياس لكن قيده أبو حيان بالسماع فانظر ذلك والله أعلم (ولو متنفلا لا مفترضا) ❁ قلت هذا هو المشهور ومذهب المدونة وعن مالك يحكيه فيهما أي الى التشهدين فقط وقاله ابن وهب وابن حبيب قال في مختصر الواضحة لانه تهليل وتكبير وذكر الله وهذا جائز للمصلي ان يقوله وان لم يسمع اذانا وقال سحنون لا يحكيه فيهما *(تنبيه)* عارض أبو الحسن هذه المسئلة بقولها ان المصلي اذا عطس لا يحمد فان فعل ففي نفسه وقال انظر ما الفرق بينهما

ونقله ابن ناجي ولم يذكر له فرقا فتأمله (وأذان فذ) ❁ قلت في الموطا والبخاري وغيرهما من حديث عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبي سعيد الخدري أنه قال له اني أراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك أو باديتك فاذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيامة قال أبو سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اه ووهم جماعة منهم امام الحرمين والغزالي والرافعي والماوردي واللخمي وابن بشير في هذا الحديث فقالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي سعيد انك رجل تحب الغنم الخ نبه على ذلك ابن الصلاح والنووي قال في فتح الباري وأجاب ابن الرفعة بانهم فهموا ان قول ابي سعيد سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم عائد الى كل ماذكر ولا يخفى بعده اه وفي البخاري أنه عليه السلام أتاه رجلان يريدان السفر فقال لهما اذا أنتما خرجتما فأذنا ثم أقيما ثم ليؤمكما أكبركما وقول خش لخبر الموطا الخ هذا الخبر أسنده النسائي وغيره وعزاه في ضيح للبخاري وليس هو فيه (لا جماعة الخ) ❁ قلت قول خش عن ابن بشير ويحمل قوله الاول الخ حمل كلام مالك على الوفاق وحمله اللخمي على الخلاف وكذا المازري كما في ق و ح وابن عرفة عياض تضمن الاعلام في الاذان دخول الوقت والدعاء للجماعة ومكان صلاتها واظهار شعار الاسلام وان الدار دار اسلام اه وهو يدل لابن بشير قال ق وانظر هل يكون شاهدا على استحباب الاذان للعتمة عند مغيب الشفق وقد كان الناس جمعوا اه (وجاز أعمى) ❁ قلت قال ابن ناجي في شرح المدونة يعني اذا كان تابعا الاذان غيره أو معرفة من يثق به أن الوقت حضر وكان شيخنا يحكي أنه كان بجامع القصير وان صاحب الوقت أعمى ولا يخطئ ويذكر أنه يشم لطلوع الفجر رائحة اه قال ح وسمعت سيدي الوالد يذكر عن بعض أئمة الشافعية بمكة أنه كان يقول انه يشم رائحة الفجر ولم يكن أعمى (وتعددهم) قول ز

كما يقول بعد ذلك وهذا دليل الترتيب لا التفريع فتدبره اه منه بلفظه *(الخامس)* كلام اللخمي صريح في نسبة القولين معا للامام رضي الله عنه وقد أغفل من قدمنا كلامه من الائمة نسبة الثاني اليه وكأنهم لم يقفوا عليه ولم ينبه غ على هذا والله الموفق (ولو متنفلا) قول ز والا بطلت ان فعل ذلك عمدا أو جهلا لا سهوا اقتصر على البطلان لقول سند هو أصل المذهب ولاقتصار ابن يونس عليه ونصه قال بعض فقهائنا لو حكاه المصلي في ذلك بطلت صلاته لانه كالمتكلم وبلغني أن ابن القصار قال ذلك اه منه بلفظه وفي ضيح مانصه القول بعدم البطلان لابي محمد الاصيلي والقول بالبطلان ذكره عبد الحق عن غير واحد من شيوخه وهو قول ابن القصار واستظهره قال سند وهو أصل المذهب اه منه بلفظه *(تنبيه)* لا اشكال في انه لا تبطل صلاته اذا قاله سهوا اتفاقا كما لا اشكال انه اذا قاله جاهلا ففيه القولان المذكوران وأما اذا قاله متعمدا عالما بالحكم فظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح وابن عرفة أنه من محل الخلاف أيضا وظاهر كلام الباجي أنها تبطل اتفاقا في المتعمد لقوله عن الاصيلي لانه متأول ولفظه فقد قال أبو محمد الاصيلي لا تبطل صلاته لانه متأول اه محل الحاجة منه بلفظه وصرح بذلك ح وقال انه مفاد كلام ابن بشير وتأمل كلام ابن بشير الذي ذكره هل يفيد ما قاله فانه عندي محل توقف من أجل أنه لم يذكر هذا الخلاف والله أعلم (وتعددهم) قول ز

بان يكون كل مؤذن بجانب من مكان الخ فيه نظر بل مراد المصنف انه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر بمسجد واحد واعدادهم للاذان به واما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أو مترتبين فشيء آخر بينه بقوله وترتبهم الخ فهو كقولي المدونة

بأن يكون كل مؤذن بجانب من مكان واحد الخ فيه نظر بل مراد المصنف والله أعلم بقوله وتعددهم أنه يجوز اتخاذ مؤذنين فأكثر بمسجد واحد واعدادهم للاذان به وأما كونهم يؤذنون دفعة واحدة أو مترتبين فشيء آخر بينه بقوله وترتبهم الخ فهو كقول المدونة ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أكثر لمسجد واحد في حضر أو سفر في بر أو بحر أو في الحرس اهـ منها بلفظها وكقول ابن عرفة ولا بأس بأكثر من واحد بموضع واحد ابن حبيب يؤذنون جميعا كل غير مقتد بغيره أو مترتبين كعشرة في الصبح والظهر والعشاء وخمسة في العصر وفي المغرب واحد التونسي يريد أو جماعة مرة ومنع ابن زرقون أذانهم جميعا للتخليط ومنع ما يجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض اهـ منه بلفظه لكن في عطف المصنف وترتبهم بالواو قلق فالصواب لو قال وتعددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه * (تنبيه) * قال غ عند كلام المدونة السابق مانصه والمراد بالمسجد موضع الصلاة وان لم يبن فيتصور في السفر والبحر اهـ منه بلفظه ونحوه لابن ناجي رادا به قول أبي الحسن ان فيه تجوزا وزاد ابن ناجي مانصه قوله في الحرس يوهم أنه خارج عن البر والبحر وليس كذلك اهـ منه بلفظه ونقله ح وأقره * قلت هو معطوف على محذوف أي في غير الحرس أو في الحرس ونظائره في الكلام نظما ونثرا كثيرة والمعنى يرشد اليه بأدنى تأمل فلا ايهام فيه * (فائدة) * قال ابن يونس مانصه قال ابن حبيب وقد أذن للنبي عليه الصلاة والسلام أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اهـ منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة والأذان كما علمه النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وزاد مانصه وأبو محذورة اسمه سمرة بن معبد وقيل معبد بن سمرة وقيل سلمان بن سمرة وقيل معمر بن محيريز وقيل أوس بن مغيرة بن لوذان اهـ منه بلفظه * قلت قال الحافظ في الاصابة مانصه قال ابن حزم في الجمهرة ويظن أهل الحديث ان اسم أبي محذورة سمرة وليس كذلك انما سمرة أخ له قلت جزم بأن اسم أبي محذورة سمرة ابن معين وابن سعد وغيرهما وقال مصعب الزبيري اسم أبي محذورة أوس وله أخ يقال له سمرة فهذا مما اعتمد عليه ابن حزم اهـ منها بلفظها وزاد غيرهم خامسا وهو زياد بن حرث الصدائي ونظم ذلك تو فقال

عمرو بلال وأبو محذوره * سعد زياد خمسة مذكوره
قد أذنوا جميعهم للمصطفى * نالوا بذاك رتبة وشرفا

ونظمهم أيضا البرماوي رحمه الله تعالى فقال

لخير الورى خمس من الغر أذنوا * بلال ندى الصوت بدأ يعين
وعمرو الذي أم لمكتوم أمه * وبالقرظ اذكر سعدهم اذ تبين
وأوس أبو محذورة وبمكة * زياد الصدائي نجل حرث يعلن

* قلت سعد القرظ باضافة سعد الى القرظ بقاف وراء مهملة وظاء مشالة بوزن جبل قال في القاموس

ولا بأس باتخاذ مؤذنين أو ثلاثة أو أكثر لمسجد واحد في حضر أو سفر في بر أو بحر أو في الحرس اهـ ولو قال المصنف وتعددهم فيترتبون الا المغرب أو يجتمعون كل على أذانه لكان أحسن فتأمله * (فائدة) * ابن يونس قال ابن حبيب قد أذن للنبي صلى الله عليه وسلم أربعة بلال وأبو محذورة وابن أم مكتوم وسعد القرظ اهـ ونقله أبو الحسن وزاد غيره زياد بن حرث الصدائي ونظمهم تو بقوله

عمرو بلال وأبو محذوره
سعد زياد خمسة مذكوره
قد أذنوا جميعهم للمصطفى
نالوا بذاك رتبة وشرفا

(وجمعهم) * قلت قيل والترتيب أصوب ومنع ابن زرقون كما في ق والابي أذانهم جميعا للتخليط ومنع ما يجب من الحكاية وجهر بعضهم على بعض القلشاني ولحديث البخاري لو يعلمون ما في النداء والصف الاول ثم لا يجدوا الا أن يستهموا عليه لاستهموا فلو جاز تراسلهم لما افتقروا الى قرعة اهـ وقد يجاب بان ذلك خرج مخرج التمثيل والنظر الابي وغيره (واقامة غير من أذن) * قلت قال ح نحوه في المدونة ولا خلاف فيه عندنا لحديث أبي داود الحسن أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلالا أن يؤذن ويقيم عبد الله ابن زيد وكرهه الشافعي لحديث أبي داود أيضا ومن أذن فهو يقيم وضعفه الترمذي اهـ مخ وبه تعلم ما في قول ز والافضل كون المؤذن هو المقيم والله اعلم

القاموس والقرظ محركة ورق السلم أو ثمر السنط ثم قال وسعد القرظ الصحابى تجر فيه فربح فلزمه وأضيف اليه اه ونحوه فى الصحاح وفى الاستيعاب مانصه سعد بن عائذ المؤذن مولى عمار بن ياسر المعروف بسعد القرظ له صحبة وانما قيل له سعد القرظ لانه كان كلما تجر فى شئ وضع فيه فتجر فى القرظ فربح فيه فلزم التجارة فيه روى عنه ابنه عمار بن سعد وابن ابنه حفص بن عمر بن سعد جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤذنا بقباء فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك بلال الاذان نقل أبو بكر الصديق رضى الله عنه سعد القرظ هذا الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يزل يؤذن فيه الى أن مات وتوارث عنه بنوه الاذان فيه الى زمان مالك وبعده أيضا وقد قيل الذى نقله من قباء الى المدينة للاذان عمر بن الخطاب اه محل الحاجة منه بلفظه وعزا فى الاصابة الاول لخليفة والثانى لرواية يونس عن الزهرى وزاد مانصه قال أبو أحمد العسكرى عاش سعد القرظ الى أيام الحجاج اه منها بلفظها وزياد الصدائى بضم الصاد وبالدال المهملتين وبعد الالف همزة وآخره ياء نسبة نسب الى صداء قال فى القاموس وصداء كغراب حى باليمن منهم زياد بن الحرث الصدائى اه منه بلفظه وفى الاستيعاب مانصه زياد بن الحرث الصدائى وصداء حى من اليمن وهو حليف لبنى الحرث بن كعب بايع النبى صلى الله عليه وسلم وأذن بين يديه اه منه بلفظه (وحكايته قبله) ظاهره أنه لامزية لحكايته بعده على حكايته قبله وهو ظاهر كلام ابن الحاجب و ضيح وابن عرفة بل كلامه كاد أن يكون صريحا فى ذلك ونصه وفيها ان عجلها قبله فلا بأس وروى على أحب الى بعده الباجى ان كان فى ذكر أو صلاة فالاول والا فالثانى اه منه بلفظه وصرح ابن ناجى بأنها ثلاثة أقوال وسلمه ح وانظر لم جعلوا رواية على خلافا لما فى المدونة ولم يجعلوها تفسيرا لها مع أن ذلك ممكن بلا بعد لا فى عبارة الام ولا فى عبارة التهذيب لان لا بأس فى كلام المدونة كثيرا ما تستعمل لما غيره أحسن منه كما صرحوا به فى غير ما موضع وصرح به ابن ناجى نفسه فى هذا الباب نفسه فقال فى قول المدونة ولا بأس أن يقيم غير متوضئ مانصه يريد بلا بأس لما غيره خير منه لان المستحب أن يكون على طهارة اه منه فالظاهر ردهما الى وفاق والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* أطلق المصنف هنا وفى ضيح وابن الحاجب وابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة فظاهرهم أبطأ المؤذن أم لا وهو ظاهر كلام التهذيب ولكنه خلاف ما نقله ابن يونس عن المدونة ونصه ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فعجل بالقول قبله فواسع اه منه بلفظه ونحوه فى المنتقى ونصه روى ابن القاسم عن مالك ان أبطأ المؤذن فله أن يعجل قبله وروى عنه على بن زياد يقول بعده أحب الى وهذا يختلف فان كان فى صلاة أو ذكر فان أراد أن يقول مثل ما يقول المؤذن وكان المؤذن بطيأ يطول من صوته للاسماع فله أن يعجل ليعود الى ما هو فيه من ذكر أو صلاة وان كان فى غير ذلك منفردا للاستماع فالصواب أن يقول بعد المؤذن لانه لا يكون قائلا مثل قوله الا بعد قوله اه منه بلفظه ففى ترك هذا القيد نظر *(الثانى)* قال ابن عبد السلام اطلاق الفقهاء على مثل قول المؤذن حكاية يقتضى أن لا يقال الا بعده لان هذا حقيقة الحكاية

(وحكايته قبله) ابن يونس ومن المدونة قال مالك وان أبطأ المؤذن فعجل بالقول قبله فواسع اه وفى المنتقى روى ابن القاسم عن مالك ان أبطأ المؤذن فله أن يعجل قبله وروى عنه على بن زياد يقول بعده أحب الى اه

(وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له فى المعنى ان عنى به أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرده لا يستقل علة وان عنى أنه المقصود من الاستئجار عليهما فغير مسلم بل كل منهما مقصود أو المقصود الامامة وهو تبع لان ما يبذل فى مقابلتها أكثر مما يبذل فى مقابلته غالبا والنادر لا حكم له ﴿قلت ولو قال ز بالتبع له كمال العبد وثمر الاصل الذى لم يبد صلاحه لكان أظهر وفى باب الاجارة من ضيح مانصه ابن يونس واختلف شيوخنا اذا أوجر على الاذان والصلاة ثم تعطل عن الصلاة لامر عرض له أى كسلس بول مثلا هل تسقط حصة ذلك من الاجرة أم لا بناء على أن الاتباع هل لها حصة من الثمن أم لا والظاهر الاسقاط وهو اختيار اللخمى وصاحب النكت اه وكذا يظهر من ح ترجيح الاسقاط فانظره هنا *(فرع)* قال فى ضيح مانصه المتيطى ليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجرحه لكن يكره للامام اذا كره الاكثر من الجيران الصلاة وراءه أن يصلى بهم وهم يكرهونه ولكن لا يقضى عليه ابن مغيث فى وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجره الجماعة فلهم تأخيره من غير اثبات جرحة فيه الباجى أى فى وثائقه ونزلت باشبيلية سنة ثمانين وثلثمائة فى امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا أن يثبتوا عليه جرحة وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يمنع من الصلاة بهم لما جاء لا يصلى الامام بقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضى اشبيلية فيها فقهاء قرطبة فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه ومثله فى تكميل غ وعنه نقله فى الاصل فانظره (وكره عليها) ﴿قال مقيده سامحه الله عنه فى ح مانصه وقال فى كتاب الاجارة أى من المدونة وكره مالك الاجارة فى الحج وعلى الامامة فى الفرض والنافلة فى قيام رمضان اه وفى ق مانصه من المدونة ولا تجوز الاجارة على الصلاة خاصة قال مالك يؤاجر نفسه من سوق الابل أحب الى من أن يعمل عملا لله باجرة وقال سحنون لان اطلب الدنيا بالدف والمزمار أحب الى من أن أطلبها بالدين وعن عيسى عليه السلام ان الله يحب العبد يتخذ المهنة أى الخدمة والحرفة يستغنى بها عن الناس ويبغض العبد يتخذ الدين مهنة اه وفى كشف الغمة عن أنس مرفوعا علم الله عز وجل آدم ألف حرفة من الحرف وقال له قل لولدك ولذريتك ان لم تصبروا فاطلبوا الدنيا بهذه الحرف ولا تطلبوها بالدين فان الدين لى وحدى خالصا وويل لمن طلب الدنيا بالدين ويل له وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول يا معشر القراء ارفعوا رؤسكم ما أوضح الطريق استبقوا الخيرات ولا تكونوا كلا أى ثقلا على المسلمين وكان رضى الله عنه يقول انى لارى الرجل فيعجبنى فاقول هل له حرفة فاذا قالوا لا سقط من عينى اه وقال القرطبى فى تفسيره روى الترمذى عن أبى الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوحى الله الى بعض الانبياء قل للذين يتفقهون لغير الدين ويتعلمون لغير العمل ويطلبون الدنيا بعمل الآخرة يلبسون للناس مسوك الكباش زاد فى رواية من اللين وقلوبهم كقلوب الذئاب ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمر من الصبر اياى يخدعون وبى يستهزؤن زاد فى رواية أم على يجترؤن فبحق حلفت لاتيحن لهم فتنة تدع الحليم فيهم حيران وقال ابن عرفة كما فى نوازل البرزلى أخوف ما أخاف على هذا الدين من هؤلاء المترابطة أصحاب الناموس الذين يأكلون الدنيا بالدين ومن كتاب القرطبى رحمه الله أيضا وروى علقمة عن عبد الله بن مسعود قال كيف أنتم اذا لبستكم فتنة يشيب فيها الصغير ويهرم فيها الكبير وتتخذ سنة مبتدعة يجرى

الا ان لفظ الحديث محتمل اه بلفظه على نقل غ فى تكميله وأقره مع أن قوله ان لفظ الحديث محتمل مخالف لقول الباجى لانه لا يكون قائلا مثل قوله الا بعد قوله وما قاله الباجى هو الظاهر ولئن سلم ما قاله ابن عبد السلام فى قوله صلى الله عليه وسلم فقولوا مثل ما يقول تسليما جدليا فحديث مسلم السابق نص فى أنه يقوله بعده فتأمله والله أعلم (وأجرة عليه الخ) قول ز لانها تبع له فى المعنى انظر ما معناه فان عنى بالتبعية أنه دعاء لها واعلام بدخول وقتها فذلك بمجرده لا يستقل علة وان عنى أنه المقصود من الاستئجار عليهما فغير مسلم بل كل منهما مقصود أو المقصود الامامة وهو تبع لان ما يبذل فى مقابلتها اذا انفردت أكثر مما يبذل فى مقابلته اذا انفرد غالبا والنادر لا حكم له والظاهر أنه اغتر بما فى ح ونصه اذا جوزنا الاجارة على الاذان والامامة معا فى قول مالك فتخلف المؤذن عن الصلاة خاصة من سلس بول ونحوه قال ابن يونس فى كتاب الصلاة اختلف فقهاؤنا المتأخرون

عليها الناس فاذا غير منها شئ قيل قد غيرت السنة قيل متى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال اذا كثر قراؤكم وقل فقهاؤكم وكثر أمراؤكم وقل أمناؤكم والتمست الدنيا بعمل الآخرة وتفقه لغير الدين وقال سفيان بن عيينة بلغنا عن ابن عباس أنه قال لو أن حملة القرآن أخذوا بحقه وما ينبغي لاحبهم الله ولكن طلبوا به الدنيا فأبغضهم الله وهانوا على الناس اه وفى بعض الكتب ان أهون ما أصنع بالعالم اذا مال الى الدنيا ان أسلبه حلاوة مناجاتى وفى وصلة الزلفى عن الحسن رضى الله عنه عقوبة العالم الذى لم يعمل بعلمه فى الدنيا موت قلبه قيل وما موت القلب قال طلب الدنيا بعمل الآخرة قال فان انضاف الى هذا أن يتصدى به الى تولى الاعمال السلطانية أو يكتسب به مالا من شبهة فقد تعرض لغضب الله وسخطه وباء باثمه واثم المقتدين به ﴿قلت﴾ وغالب طلبة العلم فى هذه الاعصار على هذا الوصف المذموم اه بخ وفى اختصار المتيطية عن ابن المبارك السفلة من يأكل بدينه اه نعم قال ق فى سنن المهتدين الذى يتبين من الفقه أن الصناعات والتجارات والاشتغال بالعلم الزائد على فرض العين وعلم الطب كل ذلك أسباب شرعية فعلى هذا فمن اشتغل بشئ من ذلك بلا نية فهو ظالم لنفسه وان كان لا درك عليه لكن فاته الاجر وان قصد بذلك فرض الكفاية فهو سابق بالخيرات وان قصد بذلك الاستعفاف عن المسئلة كان مقتصدا اه وقال فى موضع آخر الذى هو من المقتصدين من جعله سببا للدنيا أى المحتاج اليها من وجه حلال فمن قائل يقول هو من خير الاسباب ومن قائل يقول طلب الدنيا بالدف والمزمار أحب الى من طلبها بالعلم والدين اه قال العلامة ابن زكرى فى شرحه للحكم وكلام ق حسن لاسيما فى هذا الوقت الذى غرب فيه العلم وقل أهله وكاد الناس يختلفون فى الضروريات فقراءته من أهم المهمات والسعى فى تعلمه وتحصيله من أعظم العبادات وان لم يتيسر لقارئه الخشية فبوجود أهل العلم بين ظهرانى المسلمين تحفظ فيهم قواعد الايمان والاسلام ويتقرر الدين وتعرف كيفية التعبد لله رب العالمين حتى قال فى الاحياء أما العالم الذى ينتفع الناس بعلمه فى فتوى أو تدريس فترتيب أوراده يخالف ترتيب أوراد العابد فانه محتاج الى المطالعة والافادة فان أمكنه أن يستغرق أوقاته فى ذلك فهو أفضل ما يشتغل به بعد المكتوبات ورواتبها قال وكذلك المتعلم الاشتغال له بالتعلم افضل من النوافل ﴿قلت﴾ وفى ح عند قوله والوتر سنة آكد الخ عن كمال الدين بن الهمام الحنفى فى شرح الهداية مانصه سنة الفجر أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبى حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعه للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها أقوى السنن اه وانظر ما يأتى عند قوله وكلام بعد صبح لقرب الطلوع ثم نقل العلامة ابن زكرى من الاحاديث وكلام الائمة ما يشهد لما ذكره من أن الاشتغال بالعلم تعلما وتعليما بعد أداء الواجبات أفضل من الاشتغال بسائر نوافل الخيرات من صوم وصلاة وتسبيح وغير ذلك من الطاعات وقال أيضا كل ما ذكره الشيوخ فى النهى عن قراءة العلم بالنيات الفاسدة والتحذير من ذلك فليس مرادهم به ترك قراءته والاعراض عنه كيف وهو مطلوب على جهة التعيين أو الكفاية وانما مرادهم بذلك التنبيه والايقاظ لاصلاح النية فى قراءته والاجتهاد فى تحصيل الاخلاص فيه والأدى الامر الى تركه الذى هو عين الجهل وأصل الفساد ثم نقل ما يشهد لما ذكره من أن مرادهم الترغيب فى اخلاص العمل لا ترك العمل فانظره واعلم انه يتحصل من مجموع كلام ضيح و ح و ق فى الاجارة على الامامة مفردة ستة أقوال الكراهة والجواز والتحريم ورواية على الجواز فى الفرض دون النفل ابن رشد لعدم لزومه ولزوم الفرض فكان العوض ليس عنه ورواية ابن الماجشون عكسه وحكاية المازرى الجواز لمن بعدت داره لا لمن قربت وهو نحو قول ابن بشير هو عند المحققين خلاف فى حال فان كان يتكلف فى ملازمته الصلاة

المتأخرون فقيل لا يسقط من الاجارة حصة الصلاة لانها تبع كمال العبد وثمرة النخل الذى لم يبد صلاحه لا يجوز على الانفراد ويجوز اذا جمع الخ لكن كلام ح حسن وكلام ز فيه خلل لانه جعل ذلك علة لجواز جمعهما فكانه يقول جاز جمعهما للجواز جمعهما ولا يخفى ما فى ذلك فتأمله والله أعلم * (تفريع) * قال غ عند قول المدونة وتجوز الاجارة على الاذان الخ مانصه تفريع فى اجارة المتيطية وليس لاهل المسجد ولا لبعضهم بعد الاتفاق على الرضا بالامام أن يخرجوه ولا أن يتأخروا عن الصلاة خلفه الا أن يثبتوا عليه عند الحاكم ما يجرحه لكن يكره للامام اذا كره الاكثر من الجيران الصلاة وراءه أن يصلى بهم وهم يكرهونه ولا يقضى عليه قال ابن مغيث فى وثائقه وذلك اذا استأجره صاحب الاحباس وأما ان استأجره الجماعة فلهم تأخيره من غير اثبات جرحة فيه قال الباجى فى وثائقه نزلت باشبيلية سنة ثلاثين وثلثمائة فى امام اختلف الجيران عليه وكره بعضهم

فى موضع معين والقصد اليه يشق صحت الاجارة وان كان لامشقة فى ذلك لم تصح وقول ابن القاسم وهو عندى فى المكتوبة أشد كراهة وجهه ابن رشد بأن الفريضة وان كانت لا تلزمه فى مسجد بعينه فيلزمه من مراعاة أوقاتها وحدودها ما يخشى أن يكون لولا الاجرة لقصر فى بعضها والنافلة لا تلزمه أصلا فكانت الاجارة عليها أخف لان الاجارة على فعل ما لا يلزم الاجير جائزة وان كان فى ذلك قربة أصل ذلك الاذان وبناء المساجد اهـ خ ولا متعين كركعتى الفجر بخلاف الكفاية وقول مب عن ابن عرفة قلت انما أقوال الموثقين الخ هو ورد من ابن عرفة رحمه الله على القول الاول وزاد بعد ما نقل عنه مب متصلا به ما نصه وهذا كاختلافهم فى امرأة امام مسجد له دار حبست عليه مات امامه فقال ابن العطار وغيره من الموثقين لجيران المسجد اخراجها قبل تمام العدة المتيطى أنكره بعض القرويين وقال لا فرق بينها وبين زوجة الامير وقال بعض شيوخنا لو كانت أحباس المساجد على وجه الاجارة لاحتاجت لضرب الاجل قلت للمخالف منع نفى اللازم انتهى وانظر ما يأتى فى الفقد عند قول المصنف وامرأة الامير ونحوه لا يخرجها القادم وان ارتابت كالحبس حياته بخلاف حبس مسجد بيده اهـ فابن عرفة رحمه الله لم يقل فى وقف المسجد انه اعانة وانما حكى فيه القولين واختار فى احباس زمنه أنها عطية لا يأتى فيها الخلاف الذى فى أحباس المسجد التى يستأجر من غلتها ونقل كلامه المذكور ابن ناجى فى شرح المدونة وقال بعده واستمرت الفتوى من كل أشياخى القرويين وغيرهم بجواز أخذ من يصلى أو يؤذن من الاحباس الموقوفة على ذلك من غير اختلاف بينهم لما ذكر من أنها اعانة أو لضرورة الاخذ ولولا ذلك لتعطلت المساجد وقد ورد الشيخ أبو عبد الله الدكالى على تونس فلم يصل خلف بعض شيوخنا ولا الجمعة يعنى ابن عرفة قال وكان اماما بجامع الزيتونة ولا خلف غيره لاخذهم على الصلاة ورأى وجود الخلاف شبهة وكان كل بلد يرد عليها فى سفره للمشرق لا يصلى الا خلف من لا يأخذ شيأ ان وجده نفعنا الله ببركاته اهـ وذكر (٣٢٤) البرزلى أنه لما تخلف عن الصلاة خلف ابن عرفة أنكر ذلك ابن عرفة وعرض به فى أبيات قال وقلت له نجتمع به ونناظره فنعنى من ذلك قال البرزلى ثم اجتمعت به لما حججت بالاسكندرية فقلت له أنا آخذ مرتب الامامة ومرتب التدريس وأعتقد انه أحل لى من أخذه من بيت المال اذا كان على وضعه من دخول الحلال فيه لانى لا أستحق ذلك منه الا لكونى مسلما فيدركنى الاخذ بظاهر العموم ليسوا لكونى واحدا من المسلمين ومتى كثرت أفراد العام ضعف الظاهر وأخذ مرتب الامامة والتدريس مباح بما يعرف من النص على الاختصاص به من واضعه وهو اعانة على الصحيح لا على معنى الاجر وقد أجرى السلف أرزاقهم من بيت المال من المؤذنين والعمال وغيرهم ولا يأتى آخر هذه الامة باهدى مما كان عليه أولها فلم يكن له جواب الا أن هذا حسن لكن لا نريد ذلك هذه النسخة وانظر الابيات المشار اليها وما أجاب به بعض المصريين عنها فى ح وفى المنحور على منهج الزقاق وفى شرح المرشد قال البرزلى وعندى أن كلا منهما حكم بما يقتضيه حاله فان الدكالى كان بعيدا عن الدنيا وزاهدا فيها فالمتلبس بها عنده فى غاية البعد عن الآخرة وكان شيخنا يرى الدنيا مطية الآخرة وأنها نعم العون على ذلك كما فى مسلم فاكتسب منها جملة كثيرة وأخرج جلها للآخرة نفعه الله بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم اهـ وفى النصيحة الكافية ما نصه ومن الآفات فى الامامة طلبها لغير عذر شرعى والتأبى منها من غير ضرورة وأخذ الاجرة عليها مفردة ان كانت من الجماعة لا من الواقف أو بيت المال فانها جائزة اتفاقا اهـ ولما قال ابن الحاجب فى باب الاجارة وفى الامامة ثلاثة لابن عبد الحكم وابن حبيب ثالثها ان كان على انفرادها لم يجز وان كان مع أذان أو القيام بالمسجد جاز قال فى ضيح عن ابن عبد السلام الخلاف الذى ذكره المصنف انما نقله المتقدمون فى الذى يأخذ الاجرة من الناس الذين يستأجرونه على ذلك من أموالهم والظاهر أن ما يؤخذ من بيت المال أو الاحباس أخف وأن قصارى أمره الكراهة ولا ينتهى الى التحريم وذكر القرافى أن ما يؤخذ من بيت المال متفق على جوازه اهـ ونحوه قول سند اتفقوا على جواز الرزق وفعله عمر اهـ واعلم أن خراج الوظيفة ومرتبها المجعول للقائم بها اما رزق أو اجارة أو وقف والفرق بينها أن الرزق وهو ما يعطيه الامام من بيت المال لمن فيه منفعة للمسلمين كائمة المساجد والمؤذنين وطلبة العلم والقسام والاجناد ونحوهم أو بازاء

الصلاة خلفه فقال أحمد بن عبد الله ان قام من الجيران النفر اليسير فلا يؤخر الامام عن الصلاة الا ان يثبتوا عليه جرحة وان قام الجيران أجمعون أو جلهم فانه يمنع من الصلاة بهم لما جاء لا يصلى الامام بقوم وهم له كارهون وهكذا ذكر ابن حبيب فيها وشاور قاضى اشبيلية فيها فقهاء قرطبة فقال أبو عمر أحمد بن عبد الملك كذلك وتابعه عليه غيره فحكم به وقال ان كان غير القائمين القليل من الجيران وهم أهل العدالة والخير منهم والقائمون

مصلحة من مصالح المسلمين وان اشترك مع الاجارة فى انهما وقع فيهما بذل مال بازاء منافع أدخل فى باب الرفق والاحسان والاجارة أدخل فى باب العوض والمكايسة ولذلك افترقت أحكامهما فى كثير من المسائل كما بسط ذلك الشهاب القرافى فى الفرق ١١٥ فانظره وقال البقورى فى اختصاره يجوز فى الارزاق أن ترفع وان يزاد فيها وأن يقلل وان تقطع لان الرزق معروف يتبع المصالح بخلاف الاجارة والاجرة تورث والارزاق لا تورث أى لعدم لزومها لجهة معينة وأرزاق المساجد يجوز أن تنقل عن جهاتها اذا انقطعت أو وجدت جهة هى أولى ولو كان ذلك وقفا أو اجارة لتعذر ذلك فيها لان الوقف لا يجوز تغييره والوفاء بالعقود واجب وأيضا فللامام أن يجعل لمتولى المسجد أن يستنيب دائما ويكون له الرزق على النظر لا على القيام بالوظيفة والوقف لا يصح فيه ذلك بل اذا كان على الامامة فلا يأخذه الا من يقوم بها على شرط الواقف فان استناب غيره دائما فى ذلك الامر فلا أحد يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا النائب عنه لان الامام لم يقم بشرط الواقف والمستناب كذلك لان ولايته لم تكن ممن له الولاية والاستنابة فى أيام الاعذار لا تسقط حقه فى الوقف وله أن يعطى النائب عنه فى تلك الايام ما أحب قال شهاب الدين وكثير من الفقهاء يغلط فى مسئلة الارزاق ويقول انما جاز تناولها على الامامة بناء على القول باجازة الاجارة عليها ويتورع عن تناول الرزق لاجل الخلاف فى الاجارة وليس الامر كما ظنه بل الارزاق مجمع على جوازها لانها احسان ومعروف واعانة لا اجارة وانما وقع الخلاف فى الاجارة لانه عقد مكايسة ومغابنة ومن باب المعاوضة الذى لا يجوز أن يجمع العوضان فيها للشخص الواحد فان المعاوضة انما شرعت لينتفع كل واحد من المتعاوضين بما بذل له وأجر الصلاة له فلو أخذ العوض عنها لاجتمع له العوضان والارزاق ليست بمعاوضة البتة لجوازها فى أضيق المواضع المانعة من المعارضة وهو القضاء والحكم بين الناس فلا ورع فى تناول الرزق على الامامة من هذا الوجه وانما يقع الورع فيه من جهة عدم قيامه بالوظيفة خاصة **(٣٢٥)** فان الارزاق لا يجوز تناولها الا لمن قام بذلك الوجه الذى صرح به الامام فى اطلاقه اه بخ وقوله فلا أحد يستحق ذلك الوقف لا الامام ولا النائب عنه الخ سلمه ابن الشاط كما سلمه البقورى وح فى باب الوقف الا انه نقله عن المسائل الملقوطة وهى لولد ابن فرحون ونسبه فيها الشيخه الاقفهسى وهو قصور لان القرافى هو السابق من أهل المذهب اليه وأصله لشيخه عز الدين بن عبد السلام كما فى المعيار ومقتضى كلام المنو فى استحقاق النائب لجميع الخراج وقوله فلو أخذ العوض عنها لاجتمع له العوضان هذه حجة المانع ولا يخفى ما فيها وحجة المجيز كما فى ضيح أن الاجرة انما هى بازاء الملازمة فى المكان المعين وهى غير الصلاة فلا اجتماع ومن ثم قال ابن يونس ان الجواز هو القياس ثم الوقف كالاجارة فى امتناع التغيير وفى الارث وكالرزق فى الجواز لمن ذكر وفى انه لا يجوز تناوله الا لمن قام بالوظيفة على ما جزم به القرافى واختاره ابن عرفة وغيره من المتأخرين نعم يفترقان فى أن للامام أن يطلق الرزق لصاحبه بعد اطلاعه على عدم قيامه بالوظيفة لمصلحة أخرى ظهرت له فى ذلك اذ هو موكول الى اجتهاده فيستحقه حينئذ بالاطلاق الثانى لا الاول وليس له مثل ذلك فى الوقف من اطلاقه لمن لم يقم بشرطه لانه خلاف الوجه الذى أباحه عليه مالكه فقد ظهر بما ذكر أن الاوقاف مترددة بين الرزق والاجارة وفيها شائبة شبه من كل منهما فلذلك وقع الخلاف فيها بايهما تلحق وأى الشائبتين فيها تغلب قاله الشيخ مس *(تنبيه)* فى ق هنا عن عز الدين بن عبد السلام لا يجوز ان يستنيب ببعض المرتب ويمسك باقيه اه وقال فى باب الحج من ضيح نقلا عن شيخه المنوفى فأرى أن الذى أبقاه لنفسه حرام لانه اتخذ عبادة الله متجرا ولم يوف بقصد صاحبها اذ مراده التوسعة لياتى الاجير لذلك مشروح الصدر وأما من اضطر الى شئ من الاجارة على ذلك فانى أعذره لضرورته اه ونحوه فى المعيار عن صاحب المدخل وهو من أشياخ المنوفى واختار عج جواز ما يبقيه المستنيب لنفسه ونحوه لصر وكذا مس فى تآليفه فى المسئلة حيث تكون الاستنابة على مجرى العادة وموافقة العرف من غير خروج فى ذلك الى حد الافراط والزيادة على المعتاد لكن قد رجع عن ذلك حسبما أخبر به تلميذه جس وقول المنوفى وأما من اضطر الى شئ الخ تقدم نحوه للقرافى وقال فى ضيح المتيطى ويحسب على الامام الكثير من مرضه أو مغيبه دون

ليسوا كذلك فلا يلتفت اليهم اه منه بلفظه *(تنبيهان*الاول)* انظر قول ابن مغيث وأما ان استأجره الجماعة الخ هل المراد أنهم استأجروه من أموالهم أو المراد أنهم هم الذين تعاقدوا معه وقدموه لذلك وان كانوا يدفعون الاجرة من أوقاف المسجد فانى لم أر من صرح بذلك ولا من تعرض للبحث فيه *(الثانى)* قوله عن الباجى سنة ثلاثين كذا وجدته فى نسختين حسنتين قديمتين من تكميل التقييد بلام بين ثاءين مثلثين ووجدته

القليل واما ان غاب الجمعة ونحوها فلا باس بذلك ولا يحط من أجرته شيء قاله غير واحد من القرويين اه والله أعلم (وسلام عليه)
قلت قول ز وكافر أي يكره السلام عليه فان سلم عليك الكافر فالرد عليه غير واجب ولكنه جائز قاله ح والله أعلم
(أو معيد لصلاته) ابن الحاجب ولا يؤذن ولا يقيم من صلى تلك الصلاة أي لغيره كما لا يؤم غيره فيها قاله في ضيح (وتسن اقامة)
قول ز والمعتمد كلام ح أي لانه ظاهر ابن الحاجب و ضيح وابن ناجي لحمله قول المدونة ولا يقيم الا المتوضي على الاستحباب
ثم قال وتأول ابن عات على القاضي عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وأنها لا تصح بغير وضوء اه والظاهر ما تأوله
ابن عات من الشرطية وبه جزم ابن عرفة ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ونقله غ شارحا به كلام المدونة المذكور
وهو ظاهر ابن يونس بل كلام التونسي الذي في ح يدل على أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة و ح انظر الاصل والله أعلم وقول
مب في الفائدة سمع ابن القاسم الخ هو كلام ابن عرفة بحروفه وقد عورض بينه و بين ما أخذ من جواز تعدد المقيمين
من قولها في كتاب الاعتكاف
وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين
لانه يمشي وذلك عمل ومن قولها هنا
ويقيمون عرضا وان قال غ أخذ
الاجتماع من صيغة الجمع ضعيف
بخلاف ما في الاعتكاف اه
وأجاب ابن عرفة بما حاصله أن
التعدد المأخوذ من المدونة كلي
بمعنى ان كل مقيم يقيم لنفسه
ولسائر المصلين معه والذي في
السماع جزئي بمعنى انه انما أقام
لنفسه فقط فموضوعهما مختلف
لكن احتجاج ابن رشد لما في السماع
بقوله لان السنة ان يقيم المؤذن الخ
يأبى هذا الجواب فتأمله قلت
لا يأباه لان مراد ابن رشد بالمؤذن
من يقيم للعموم دون خصوص نفسه
فكل من أقام لنفسه ولسائر المصلين
معه فهو مؤذن فتأمله والله أعلم
وقول ابن عرفة ونقل بعضهم كراهة
اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفي أخذه من كلام ابن رشد نظر اه مراده والله أعلم اقامة المؤذن الامام لنفسه له
من غير اقامة أحد غيره وقول مب عن ح لا خلاف أعلمه يعني في المذهب والا ففي الابي ما نصه عياض الاقامة عند مالك
والكافة سنة وأوجبها الاوزاعي ومجاهد وعطاء وابن أبي ليلى قائلين ان تاركها يعيد الصلاة وعند نار واية باعادة المتعمد فأخذ
بعضهم منها الوجوب ولا يصح لانه كان يعيد في النسيان ووجهت بان ترك السنن عمدا مبطل ولا يصح أيضا لان هذه سنة خارجة
عن الصلاة قلت الوجوب حكاه اللخمي قولا لابن كنانة والمشهور الصحة اه وقول ز حتى قد قامت الصلاة على المشهور
أي لانه عمل أهل المدينة وقال الشافعي بتثنية قد قامت الصلاة وهو عمل أهل مكة واحتج بحديث مسلم عن أنس أمر بلال أن
يشفع الاذان ويوتر الاقامة قال ابن علية فحدثت به أيوب فقال الا الاقامة اه وهي زيادة اختلف في ثبوتها وعلى ثبوتها فقيل
انما هي من قوله لا من الحديث وعلى انها من الحديث فزيادة الثقة الحافظ اذا خالفه فيها جميع الحفاظ مردودة انظر الابي

في نسخة من طرر ابن عات لم أجد في الوقت غيرها سنة ثمانين بالميم والنون وأظنه تصحيفا
والله أعلم (وتسن اقامة) قول ز والمعتمد ما لح الخ انظر ما وجه اعتماده وان كان
هو ظاهر كلام ابن الحاجب وضيح وابن ناجي لحمله قول المدونة ولا بأس ان يؤذن غير
متوضئ ولا يقيم الا المتوضئ على الاستحباب ونصه ويريد بقوله ولا يقيم الا المتوضئ
على طريق الاستحباب لانها آكد من الطهارة للاذان وتأول ابن عات على القاضي
عبد الوهاب شرطية الطهارة لوجوب الاتصال وانها لا تصح بغير وضوء اه منه
بلفظه لكن الظاهر أن المعتمد هو الشرطية كما تأوله ابن عات وقد جزم به ابن عرفة ولم
يحك فيه خلافا ونصه والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه منه بلفظه ونقله غ
شارحا به كلام المدونة ونصه قوله ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الا المتوضئ
ابن عرفة والوضوء شرط الاقامة لا الاذان اه ولم يذكر غيره وهو ظاهر كلام ابن
يونس ونصه ومن المدونة قال مالك ولا بأس ان يؤذن غير متوضئ ولا يقيم الا المتوضئ
قال ويؤذن راكبا في السفر وفعله سالم بن عبد الله ولا يقيم الا نازلا قال أبو بكر الابهري
انما ذلك لتكون الاقامة متصلة ولا عمل بينهما اه منه بلفظه وكلام أبي اسحق التونسي
يدل على انه متفق على عدم الصحة وقد سلمه ابن عرفة ونصه وسمع موسى ابن القاسم ان
رعف مقيم أو أحدث قطع وأقام غيره وان رعف مؤذن تمادى فان قطع وغسل الدم ابتدأ
اللخمي ان قرب بنى وأشهب ان رعف مقيم او احدث أو مات أو أغمي عليه ابتدأ فان بنى
هو أو غيره اجزأ الشيخ يريد توضأ بعد افاقته أو صحح اقامة المحدث وتعقبه التونسي بان
وضوءه طول واقامة المحدث لا تجوز اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله و ح
وسلماه فاعتراض أبي اسحق على الشيخ أبي محمد واحتجاجه بما ذكر يفيد ما قلناه وقد سلم

له ذلك من ذكرنا فتأمله بانصاف والله أعلم وقول مب في الفائدة سمع ابن القاسم الخ
هو كلام ابن عرفة بحروفه ونص السماع وسئل مالك عن الذي يكون في المسجد فتقام
الصلاة أيقيم الصلاة في نفسه قال لا قيل له ففعل قال هذا مخالف قال القاضي قوله هذا
مخالف أي مخالف للسنة لان السنة أن يقيم المؤذن الصلاة دون الامام والناس
بدليل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذهب الى بني عمرو بن عوف ليصلح
بينهم وحانت الصلاة جاء المؤذن الى أبي بكر الصديق رضي الله عنه فقال أتصلي للناس
فأقيم قال نعم اه محل الحاجة منه بلفظه وقد عارض بعضهم بين كلام السماع
هذا وبين ما أخذ من المدونة من جواز تعدد المقيمين من كتاب الاعتكاف ومن هنا
ونص ما في كتاب الاعتكاف قال عنه ابن وهب وأكره أن يقيم الصلاة مع المؤذنين
لانه يمشي وذلك عمل اه منها بلفظها ونص ما فيها هنا ورأيت المؤذنين بالمدينة يتوجهون
الى القبلة في أذانهم ويقيمون عرضا وذلك واسع يصنع كيف شاء اه قال
الوانوغي قوله يقيمون عرضا يؤخذ منه تعدد المقيم كما صرحوا به أخذا من كتاب
الاعتكاف اه محل الحاجة منه بلفظه ومثله لابن ناجي لكن أجاب ابن عرفة
عن المعارضة المذكورة فانه قال عقب كلامه الذي في مب مانصه قلت أخذ
بعضهم خلافه من رواية ابن وهب فيها كراهة اقامة المعتكف مع المؤذنين لانه عمل
يرد بأن المعية في الاقامة الكلية لا الجزئية اه منه بلفظه ومراده والله أعلم أن
التعدد المأخوذ من المدونة كلي بمعنى أن كل مقيم منهم يقيم الصلاة لنفسه ولسائر المصلين
معه والذي في السماع جزئي بمعنى أنه انما أقام لنفسه فقط فموضوعهما مختلف ﴿قلت
احتجاج ابن رشد لما في السماع بقوله لان السنة أن يقيم المؤذن الخ يأبى هذا الجواب
ويرد هذا الرد فتأمله والله أعلم *(تنبيهان* الاول)* قال ابن عرفة عقب ما تقدم عنه
مانصه ونقل بعضهم كراهة اقامة الامام لنفسه لا أعرفه وفي أخذه من كلام ابن رشد نظر
اه منه بلفظه ﴿قلت أراد اقامة الامام لنفسه بعد اقامة غيره ففيما قاله نظر بل كلام
السماع وابن رشد معا يؤخذ منه ذلك لان لفظ الذي الواقع في السماع يصدق بالامام
وبغيره وان أراد أن الامام أقام لنفسه من غير أن يقيم أحد غيره فليس في السماع مايدل
عليه ولكن قول ابن رشد لان السنة الخ يدل لما قاله البعض الا أن يكون المؤذن لتلك
الصلاة هو الامام فتأمله بانصاف *(الثاني)* نقل غ في تكميله كلام الوانوغي السابق
وقال عقبه مانصه قلت أخذ الاحتجاج من صيغة الجمع ضعيف بخلاف ما في الاعتكاف
اه منه بلفظه وهو خلاف ما قاله ح فانه نقل في التنبيه التاسع عند قوله وان أقامت
المرأة سرا الخ كلام ابن ناجي وقال عقبه مانصه ونحوه للوانوغي في حاشيته وهو ظاهر اه
وما قاله غ عندي هو الظاهر والله أعلم (وان قضاء) قول ز عن ابن عرفة وفي
اعادتهم البطلان صلاته الخ هو كلام ابن عرفة بلفظه وزاد متصلا به مانصه وعزا المازري
الاول لبعضهم آخذا من قولها من رأى نجاسة بثوبه قطع وابتدأ باقامة ولم يحك الثاني
اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وسلمه وفيه نظر فان الذي نقله عياض عن بعضهم

(وان قضاء) قول ز عن الابي
وكره كلام بعدها في غيرهم نحوه
للمازري وعياض وبه يقيد ما في
الجلاب ومثله في ح عن مختصر
الواضحة انه لا بأس بالكلام بين
الاقامة والصلاة يعني مالم يطل
اه وقول ز عن ابن عرفة وفي
اعادتهم البطلان صلاتها الخ زاد
ابن عرفة متصلا به كما في ح وعزا
المازري الاول لبعضهم آخذا
من قولها من رأى نجاسة بثوبه
قطع وابتدأ باقامة ولم يحك الثاني
اه وسلمه غ في تكميله وفيه نظر
فان الذي نقله عياض عن بعضهم
محتجا بكلام المدونة هو الاول وذكر
الثاني أولا جازما به ولم يعزه لاحد
انظر نص تنبيهاته في الاصل ﴿قلت
وقول ز عن ابن العربي أعيدت
يشهد له قول ابن مريم للمهدي
عليك أقيمت كما في صحيح مسلم
والله أعلم

(وصحت الخ) قلت قال في المدونة ومن صلى بغير اقامة عامدا أجزأه وليستغفر الله العامد اهـ قال في الذخيرة كيف يطلق لفظ الاستغفار المختص بالذنوب في ترك السنن وتركها ليس بذنب وأجاب بان الله سبحانه يحرم العبد من التقرب اليه بالنوافل والفرائض عقوبة له على ذنوبه ويعينه على التقرب بسبب طاعته لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله فأما من أعطى واتقى الآية فاذا استغفر من ذنوبه غفرت له بفضل الله وأمن حينئذ من الابتلاء بالمؤاخذة بالحرمان اهـ

وقال ابن ناجي وجهه غير واحد بان ذلك مشعر بكونه فعل ذنبا ولم يشعر به فالاستغفار لغير الاقامة قال ولا يبعد أن يكون الاستغفار أيضا لتهاونه بالسنة كقول ابن خويزمنداد ترك السنن فسق وان تمالأ عليه أهل بلد عوقبوا اهـ وقول الوانوغي جواب القرافي هنا ضعيف رده المشذالي بانه لا ضعف فيه قال وقد ذكره غير القرافي اهـ ويؤيده قول مق في شرح البردة قد جاء أن من تساهل بترك الآداب ابتلي بترك الفضائل وتارك الفضائل يبتلي بترك السنن وتارك السنن يبتلي بترك الفرائض ويخاف بعد من ترك الايمان والعياذ بالله تعالى اهـ *(فرع)* قال غ في تكميله ومن المجموعة لمالك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل سند يريد أنه قطع ثم أقام ولو تمادى على احرامه الاول لاعاد أبدا لنطقه بالمنافي وهو الحيعلة وقد قامت الصلاة اهـ وهو تأويل بعيد لقول الامام ولم تبطل اذ لو كان مراده ما أوله به لم تكن له فائدة لعدم توهم البطلان حينئذ وقد تقدم ح وغيره الخلاف في صحة صلاة حاكي الحيعلتين بلفظهما في صلاته فيكون قول الامام هذا موافقا للقول بالصحة هنالك والله أعلم قلت الذي في ح وهو عن النوادر عن المجموعة قال ابن القاسم عن مالك ولو أنه بعد ما أحرم أقام وصلى فقد أساء وليستغفر الله اهـ وعليه فلا بعد في تأويل سند وقد نقله في الذخيرة قال ح وهو ظاهر وقول ز ولم ينقل له مقابلا أي لانه غير موجود كما يعلم بمراجعة ح في التنبيه الخامس خلاف ما نقله هوني عن غ فانظره والله أعلم *(تتمة)* قال في الزاهي قال الله تعالى وسبح بحمد ربك حين تقوم فحق على كل قائم للصلاة أن يقول سبحان ربي العظيم وبحمده اهـ

مصححا بكلام المدونة هو الاول لا الثاني والقول الثاني ذكره أولا جازما به ولم يعزه لاحد ويظهر لك الحق بنقل كلامه قال في التنبيهات ما نصه وقوله في المصلي بالنجاسة يقطع الصلاة ويستأنفها باقامة جديدة كان مع الامام أو وحده ليس في هذا التفات الى تجديد الاقامة اذ لا تلزم المأموم وانما هو لتساوي حكم المأموم والفذ في قطعها الا ان يكون ذلك بقرب ما أحرما فيستويان أيضا في أن لا اقامة عليهما أو يكون الامام قد أكمل صلاته بمقدار ما نزع هذا ثوبه أو غسل ما به فيستويان أيضا في استئناف الاقامة وذهب بعض الشيوخ الى أن هذه المسئلة تدل على أن كل من قطع صلاته لامر أوجبه أنه يعيد الاقامة قرب القطع من الاقامة الاولى أو بعد لانه انما قصد بها أولا ما قطع فلا يصلي بها غير ما قطع بخلاف اذا تأخر دخوله للصلاة بعد الاقامة قليلا لعذر أو لدعاء أطاله لا يقطع اهـ منها بلفظها فتأمله منصفا تجده كما قلناه والعلم كله لله (وصحت ولو تركت عمدا) هذا مذهب المدونة ومقابل لو نسبه اللخمي لابن كنانة وابن يونس لابن كنانة وابن الماجشون وابن زياد وابن نافع وعزاه ابن هرون لرواية هؤلاء الاربعة مع رواية يحيى بن يحيى وعزاه في النوادر لابن سحنون عن ابن كنانة انظر ح *(فرع)* قال غ في تكميله ما نصه ومن المجموعة لمالك لو أقام بعد احرامه أساء ولم تبطل قال في الطراز يريد أنه قطع ثم أقام ولو تمادى على احرامه الاول لاعاد الصلاة أبدا لنطقه بالمنافي وهو الحيعلة وقد قامت الصلاة اهـ منه بلفظه قلت وهذا التأويل عندي بعيد كما يظهر من قول الامام أساء ولم تبطل صلاته اذ لو كان مراده ما أوله عليه لم يكن لقوله ولم تبطل صلاته فائدة اذ لا يتوهم أحد بطلانها اذ ذاك فتأمله وقد تقدم الخلاف في صحة صلاة حاكي الاذان في صلاته اذا نطق بالحيعلتين ولم يبدلهما فيكون قول مالك هذا موافقا للقول بالصحة هنالك والله أعلم وقول ز ولم ينقل له مقابلا هو موجود وان لم ينقله قال غ أيضا ما نصه في الذخيرة عن الطراز لو بدلها قبل السلام فلا شيء عليه وفي مختصر الطليطلي يعيد اهـ منه بلفظه (وان أقامت المرأة سرا فحسن) قول ز أي مستحب كما في حق الرجل الخ الصواب اسقاط قوله كما في حق الرجل لانها في حقه سنة لا مستحبة فالصواب عبارة ح فانظرها *(تنبيهان * الاول)* قال ابن عرفة ما نصه وفيها لا أذان على امرأة ولا اقامة وان أقامت فحسن وهو في الجلاب لابن عبد الحكم وروى الطراز عدم الاستحسان اهـ منه بلفظه وهو صريح في ان ما في الجلاب عن ابن عبد الحكم موافق لما في المدونة

(فصـل) قلت تقول مب وأنه لا يتوقف على تقدم وجوب الاداء في وقته أي وانما يتوقف على تقدم سبب الوجوب كما أشار له في جمع الجوامع بقوله والقضاء فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت أدائه استدراكا لما سبق له مقتض للفعل اهـ وقول المصنف أخر أي وجوبا بخلاف التأخير المشار له في التيمم بقوله فالآيس أول المختار الخ فانه مستحب لان ازالة النجاسة لا بدل لها بخلاف الطهارة المائية *(فائدة)* رجيع الجمل اذا شمه من به رعاف دائم قطعه قاله خيتي

وهو خلاف ما في ضيح فانه جعله مقابلا لما فيها وما في ضيح هو الذي يفيده كلام الجلاب ونصه وليس على النساء أذان ولا اقامة قاله ابن عبد الحكم وقال ابن القاسم ان أقمن فحسن اهـ منه بلفظه ونقله في ضيح عند قول ابن الحاجب وفي المرأة حسن على المشهور ونصه قوله حسن على المشهور قال في الجلاب فذكر ما قدمناه عنه بحروفه وقال باثره ما نصه ولاشهب قول ثالث بالكراهة اهـ منه بلفظه وانظر ح *(الثاني)* ذكر ح في التنبيه الثالث عشر عن مختصر الواضحة انه لا بأس بالكلام بين الاقامة والصلاة وذكر حديثا مرسلا شاهدا لذلك وقال بعده ما نصه وهذا ما لم يطل كما تقدم اهـ منه قلت أطلق القول بالجواز في الكلام اليسير ومثله في الجلاب ونصه ولا بأس بالكلام والحديث اليسير بعد الاقامة وقبل الاحرام اهـ منه بلفظه لكن قيد الامام أبو عبد الله المازري ذلك بأن يكون في أمر مهم وصرح أبو الفضل عياض في الاكمال بأنه لغير مهم مكروه وسلم ذلك العلامة أبو عبد الله الابي ففي صحيح مسلم أقيمت الصلاة ورجل نجي لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي مسار له الحديث قال المازري في المعلم مناجاته في أمر مهم تقديم النظر فيه أولى من المبادرة الى الصلاة عياض في اكماله فيجوز مثله ويكره الكلام بعد الاقامة في غير مهم اهـ ونقله في اكمال الاكمال وسلمه والله أعلم

(فصل) في ذكر شرط طهارة الحدث والخبث*

(وأومأ لخوف تأذيه) قول ز والمعتبر هنا فيما يظهر ويفيده اطلاقهم مطلق الخوف الخ قال شيخنا ج فيه نظر والظاهر انه لا فرق بين ما هنا وبين التيمم والله أعلم وما قاله رضي الله عنه ظاهر لانه كما لا يعدل عن الطهارة المائية الواجبة بالكتاب والسنة والاجماع الى الترابية الا لمستند كذلك لا يعدل عن الركوع والسجود الواجبين بالكتاب والسنة والاجماع الى الايماء الا لمستند (فتله بأنامل يسراه) قول ز ولا بأناملهما معا وان كان ظاهر المدونة الخ ما نسبه لظاهر المدونة هو كذلك وعلى ظاهرها حملها أبو الحسن فانه قال عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فتله بأصابعه وتمادى اهـ ما نصه الشيخ يريد من يده اليسرى الانامل العليا فقط فان تخضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى اهـ منه بلفظه وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا ونصه وقول الباجي عليا أنامل اليد يسير وقوله عن ابن

(وأومأ لخوف تأذيه) الظاهر أن الخوف هنا بمعنى الظن كما في التيمم لان الاصل المعدول عنه في كل منهما ثابت كتابا وسنة واجماعا فلا يعدل عنه الا لمستند لكن ان ظن أذى شديدا وجب الايماء وان ظن مطلق الاذى ندب وبه تعلم ما في كلام ز فتأمله والله أعلم وقول المصنف وأومأ الخ يمكن رجوعه للمسئلة الاولى أيضا (وان لم يظن الخ) قلت حاصله أنه حينئذ ان رشح فله ثلاث صور يفتله في صورة ويقطع في صورتين ان زاد على درهم وان خشي تلوث مسجد وان سال أو قطر ففيه قسمان لانه اما ان يلطخه أم لا فلو قال المصنف فان زاد على درهم أو خشي تلوث مسجد قطع كان سال أو قطر ان لطخه والا فله القطع الخ لكان ظاهرا (فتله الخ) قول ز ولا بأناملهما معا وان كان ظاهر المدونة الخ على ظاهرها حملها أبو الحسن فانه قال عند قولها وان كان غير سائل ولا قاطر فتله بأصابعه وتمادى اهـ ما نصه الشيخ يريد من يده اليسرى الانامل العليا فقط فان تخضبت انتقل الى أنامل يده اليمنى اهـ وعلى ذلك فهمها ابن عرفة أيضا النظر الاصل وكونه بيد واحدة هو الذي حكاه الباجي عن مالك وابن نافع وحكاه ابن يونس عن مالك في المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب ولذلك مشى عليه المصنف كما في ح والله أعلم وقول المصنف (يسراه) يعني ندبا لتقديمها فيما كان من باب الاقذار ابن ناجي المطلوب كون الفتل باليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لاطهاركم واليسرى لاقذاركم وقيل باليمنى لانها مختصة بالوجوه وهو غريب اهـ

(فان زاد) قول ز مافى الانامل الوسطى ح هذا هو الذى قاله ابن رشد وفهم ابن عرفة أنه تفسير للمذهب وجزم به فقال فان نزل فيها أى فى الصلاة و يذهبه فتله بعليا

الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه قال غ هنا وفى تكميله و يؤيده أن ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق فى النكت ولغير واحد اه ونسب فى ضيح للباجى أنه بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته كما يأتى عند مب قريبا (قطع) عبر ابن رشد والباجى بالبطلان اذا لم يقطع فكلامهما شاهد على طفى لا له والكمال لله تعالى (والاولى القطع الخ) قلت قول خش لانه الذى يوجبه النظر الخ أى لان الشأن فى الصلاة أن يتصل عملها ولا يتخللها شغل كثير ولا انصراف عن القبلة الا أنه قد عارضه عمل الماضين وهو على أصل مالك أقوى من القياس لان عمل السلف المتصل لا يكون أصله الا عن توقيف قاله ابن رشد (ممسك أنفه) قلت قال ح لئلا يتطاير عليه الدم فيلطخ ثوبه أو جسده فتبطل صلاته قال ابن عبد السلام هو محض ارشاد الى ما يعينه على تقليل النجاسة لان كثرتها تمنع من البناء لا أن ذلك شرط فى صحة البناء حتى لو لم يفعله لبطلت صلاته اه وهذا هو الظاهر وما فى الذخيرة من أنه شرط يحمل على أن الشرط التحفظ من النجاسة فاذا تحفظ منها ولم يمسك أنفه لم يضره ذلك فتأمله اه بخ وقول ز من أعلاه الخ أى لان امساكه من أعلاه يحقن الدم بسببه فى العروق ولا أثر له هنالك فى مانعية الصلاة واذا أمسكه من أسفله بقى الدم فى داخل الانف وحكمه حكم الظاهر ابن عبد السلام وفيه تكلف والمحل محل ضرورة مناسب للتخفيف اه واستظهر ح ما قاله ابن عبد السلام انظره

يستدل

نافع عليا الانامل الاربع قليل يقتضى قصره على يد واحدة وفيها افتله بأصابعه وأتم اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه قلت لعله جاء بنص المدونة بعد كلام الباجى تنبيها على أن ظاهرها عدم الاقتصار على يد واحدة ثم قال ومثل ما للباجى عن ابن نافع لابن يونس عن مالك فى المجموعة وجعله ابن عبد السلام المذهب اه محل الحاجة منه بلفظه قلت لم يقتصر الباجى على نسبة ذلك لابن نافع فى المجموعة بل زاد نسبته لكتاب ابن المواز فانه قال عند قول الموطأ رأيت سعيد بن المسيب يرعف فيخرج منه الدم حتى تختضب أصابعه من الدم الذى يخرج من أنفه ثم يصلى ولا يتوضأ اه مانصه ظاهر هذا اللفظ يقتضى أنها كانت تختضب أصابعه كلها وهذا فى حيز الدم الكثير ولعله أراد الانامل العليا من أصابع يده ثم قال بعد فان لم يسل ولم يقطر وانما كان يرشح من أنفه فانه يفتله بأصابعه فان عم أنامله الاربع العليا ولم يزد على ذلك فهو يسير لا ينصرف منه وان زاد على ذلك الى الانامل التى تليها فلينصرف لانه كثير قاله ابن نافع فى المجموعة وعنه فى كتاب ابن المواز نحوه ومعنى انصرافه فى هذا قطع صلاته واستئنافه بعد غسل الدم لانه حامل نجاسة فى خروجه فتبطل بذلك صلاته اه منه بلفظه وهذا كلامه الذى وعدناك به فيما تقدم عند قوله وسقوطها فى صلاة مبطل الخ ونص كلام ابن يونس قيل لمالك فى المجموعة فان امتلأت له أربعة أصابع الا الانملة الوسطى و يقدر أن يفتله قال لا شئ عليه محمد بن يونس يريد كلما امتلأت أنملة فتلها قيل وان امتلأت الاربع الى الانملة الوسطى قال هذا كثير وأرى أن يعيد صلاته محمد بن يونس يريد أنه امتلأ له أكثر من الدرهم فصار حاملا للنجاسة فلذلك قال يقطع اه منه بلفظه * (تنبيه) * مراد المصنف بقوله يسراه أن ذلك مطلوب لا أنه شرط بحيث لا يجزئ اذا فتل باليمنى لان ذلك انما هو من باب تقديم اليسرى فيما كان من باب الاقذار وذلك مندوب فقط على أنه قد قيل هنا انه يكون باليمنى قال ابن ناجى عند كلام المدونة السابق مانصه المطلوب أن يكون الفتل بيده اليسرى لقوله صلى الله عليه وسلم اليمنى لاطهاركم واليسرى لاقذاركم وقيل باليد اليمنى لان اليمنى مختصة بالوجوه وهو غريب اه منه بلفظه (فان زاد) قول ز مافى الانامل الوسطى الخ هذا هو الذى قاله ابن رشد وجزم به ابن عرفة ونصه فان نزل فيها ويذهبه فتله بعليا الانامل فتله ومضى ونائل غيرها كدم غيره اه منه بلفظه ونسب فى ضيح للباجى أنه بمجرد زيادته الى الوسطى تبطل صلاته وهو ظاهر كلامه الذى قدمناه قال غ فى تكميله بعد أن نسب لابن عرفة أنه فهم قول ابن رشد على التفسير للمذهب مانصه قلت ويؤيده أن ابن يونس فسر به رواية المجموعة السابقة ونحوه لعبد الحق فى النكت ولغير واحد اه منه بلفظه (قطع) فى كلام الباجى المتقدم التعبير بالبطلان اذا لم يقطع وكذا فى كلام ابن رشد فى المقدمات وقد تقدم كلامه عند قوله كذكرها فيها فالعجب من طفى رحمه الله

(ان لم يجاوز الخ) ۞ قلت قول ز وقد نص بعض الخ هذا البعض هو ابن فرحون في الغيارة قال ويفهم ذلك من قول ابن الحاجب في باب السهو والفعل القليل جدا مغتفر وان كان اشارة لسلام أو ردا أو لحاجة على المشهور اه وقول خش لانه متى جاوزه مع الامكان بطلت ظاهره ولو جاوزه بيسير وهو ظاهر كلام غير واحد لانه أتى في الصلاة بزيادة مستغنى عنها وينبغي أن لا يختلف في أن مجاوزته بنحو الخطوتين والثلاث لا تضر انظر ح (ويتكلم الخ) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطلها ولم أره منصوصا الخ هو خلاف ماعزاه غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشترى اه قلت كانه يعنى ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ماء لغسل الدم اه فظاهره البطلان وهو الظاهر والقياس على قول المصنف كغيره لا لاصلاحها يقدح فيه ان البناء رخصة وهى لا تتجاوز محلها وان البناء فيما يأتى واجب وهنا ليس بواجب وان الكلام سهوا لا يبطل الصلاة فيما يأتى اتفاقا وفيه هنا خلاف قوى وهذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهوا وأما على ما للمصنف فتبطل هنا قطعا لان الكلام عمدا لا لاصلاحها وسهوا فيما يأتى سيان في البطلان ان كثرا والصحة ان لم يكثرا فيكونان هنا كذلك ۞ قلت وقول مب عن ق فانظره مع خليل الخ سلم تورك ق على المصنف وقال ح وان تكلم ساهيا فحكى في المقدمات فيه قولين قول ابن حبيب لا يبنى لان السنة انما جاءت في بناء الراعف ما لم يتكلم ولم يخص ناسيا من متعمد وقول سحنون يبنى ويسجد لسهوه الا أن يكون كلامه والامام لم يفرغ من صلاته فانه يحمله عنه والاولى قصر الرخصة على محل ورودها وأيضا اذا حصل الكلام كثرت الافعال المنافية للصلاة ووجهه سند بان حاله لما كانت منافية لحال المصلين ولم يبق معه من صفاتهم الا ترك الكلام فقط فاذا انخرم هذا الوصف انسلبت عنه سائر صفات المصلين وخرج من حكم الصلاة اه ثم قال ح ومشى المصنف على ما لابن حبيب لانه موافق لظاهر المدونة وقال ابن يونس قال في كتاب الصلاة وان رعف الامام فلما خرج تكلم بطلت صلاته قال ابن الماجشون ولو سهوا ابن يونس يريد للحديث أنه يبنى ما لم يتكلم فهو على عمومه اه (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ هذا قول ابن حبيب فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كما لو تكلم جاهلا أو عامدا بغير رعاف وهو يدل على وجوب البناء عنده قال ح عن المقدمات والصواب ما في المدونة أن صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز في قول ومستحب في قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز أو يندب له اه وقال ابن يونس عن ابن القاسم ان تكلم الامام

يستدل على ما قاله بكلامهما وهو شاهد عليه والكمال لله تعالى (ان لم يجاوزا قرب مكان الخ) قول ز فرع اذا رعف المتيمم الخ لم يستوف كلام سند وهو مشتمل على فرع آخر قال غ في تكميله ما نصه فرع غريب في الذخيرة عن الطراز لو افتتح الصلاة بالتيمم ثم انصب المطر ثم رعف غسل عنه الدم ولم تبطل صلاته فان اختار قطع صلاته للرعاف فتكلم فوجد من الماء ما يغسل به الدم فقط فهل تبطل طهارته لان تيممه لم يتصل بصلاته بسبب اشتغاله بالغسل أو لانه يجب عليه اختبار الماء هل يكفيه أم لا فتبطل طهارته بالطلب اه منه بلفظه (ويتكلم) قول ز عن ح فالظاهر أنه لا يبطلها ولم أره منصوصا الخ هو خلاف ماعزاه غ في تكميله لظاهر ما حكاه ابن بشير ونصه وأضرب ابن عرفة وغيره عن قول ابن بشير زاد بعضهم في المذاكرة ولا يبيع ولا يشترى اه قلت كانه يعنى ولو لم يتكلم وظاهره ولو كان ماء لغسل الدم اه منه بلفظه ۞ قلت وهذا هو الظاهر وقياس هذا على قول المصنف تبعا لاهل المذهب الا لاصلاحها يقدح فيه أمران أحدهما أن البناء هنا رخصة وهى لا تتجاوز محلها ثانيهما أن البناء فيما سيأتى واجب وهو هنا ليس بواجب ثم هذا كله على خلاف ما درج عليه المصنف من قوله ولو سهوا أما على بطلانها بالكلام سهوا فتبطل هنا قطعا لان الكلام عمدا لا لاصلاحها وسهوا فيما يأتى سيان في البطلان ان كثرا والصحة ان لم يكثرا فيكونان هنا كذلك والحاصل أنه على البطلان بالكلام سهوا هنا تبطل بالكلام لشراء الماء قطعا ولا يتوقف في ذلك وعلى القول بعدم البطلان به سهوا الظاهر ما أفاده ظاهر كلام ابن بشير وسلمه غ من البطلان لا ما قاله ح وان سلموه لاعترافه بأنه لم ير من ذكره وانه لا مستند له الا القياس على ما يأتى وقد علمت ما في القياس ومن أعظم قادح فيه زيادة على ما سبق وجود الخلاف القوى هنا في الكلام سهوا واتفاقهم على صحته فيما سيأتى فتأمله بانصاف والله أعلم (واستخلف الامام) قول ز وعليه وعليهم في العمد والجهل الخ انظر كيف صدر بهذا القول وأعرض عما في المدونة

ولم يخرج عليه بحال مع أنه الذى صوبه ابن رشد فى المقدمات ونصها وقد ذكر ابن حبيب مادل على وجوب البناء وهو قوله ان الامام اذا رعف فاستخلف بالكلام جاهلا أو متعمدا بطلت صلاته وصلاتهم فجعل قطعه صلاته بالكلام بعد الرعاف يبطل صلاتهم كالو تكلم جاهلا أو متعمدا بغير رعاف فالصواب ما فى المدونة ان صلاتهم لا تبطل لانه اذا رعف فالقطع له جائز فى قول ومستحب فى قول فكيف تبطل صلاة القوم بفعله ما يجوز له أو ما يستحب له اه منها بلفظها وقال ابن يونس ما نصه قال مالك رحمه الله واذا أحدث الامام أو رعف أو ذكر أنه جنب أو على غير وضوء استخلف قبل أن يخرج فان تمادى بعد ذكره أو ابتدأ ذاكرا أفسد عليهم قال ابن القاسم وان تكلم فى استخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبنى ان كان راعفا وقال ابن حبيب ان استخلف الراعف بالكلام جهلا أو عمدا فقد أفسد عليه وعليهم ولو كان يعلم أنه لا يستخلف بالكلام ففعله سهوا بطلت عليه دونهم وأتموا لانفسهم وقاله ابن الماجشون اه منه بلفظه وفى التهذيب ما نصه وان أحدث الامام أو رعف فله أن يستخلف من يتم بالقوم فان قال يا فلان تقدم فان كان راعفا فقد أفسد على نفسه ولا يبنى وان كان فيما لا يبنى لم يضرهم ذلك لانه فى غير صلاة اه أبو الحسن قوله فقد أفسد على نفسه مفهومه أنه لم يفسد على القوم قال ذلك عمدا أو ناسيا ثم قال قوله وان كان فيما لا يبنى لم يضرهم ذلك مفهومه لو كان فيما يبنى لاضرهم ذلك وأفسد عليهم وهذا معارض للمفهوم الاول أبو محمد صالح هذا المفهوم الثانى ملغى والمفهوم الاول أقوى وفى الامهات دليل على ذلك وقد اختصر المسئلة أبو محمد فان تكلم فى استخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبنى ان كان راعفا وكذلك اختصرها ابن يونس اه منه بلفظه ومثله بحروفه لابن ناجى فى ترك هذا كله ما لا يخفى والله سبحانه الموفق (١) (لاوّل الجامع) قول ز الذى ابتدأ هابه أشار به والله أعلم الى أن أل فى قول المصنف الجامع للعهد وهو ظاهر قال ح فان أتم فى غير الجامع الذى صلى فيه بطلت جمعته على المشهور وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا يبنى فى أقرب مسجد اليه وهو ظاهر تعليل ابن القاسم بأن الجمعة لا تصلى فى البيوت نقله المصنف فى ضيح وابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة اه ﴿قلت﴾ كلام ابن رشد هذا هو فى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونص ذلك قال مالك فيمن أصابه الرعاف يوم الجمعة بعد أن صلى ركعة فخرج فغسل الدم عنه قال أرى أن يرجع الى المسجد فيركع ركعة وان صلى فى بيته ابتدأ أربعا لان الجمعة لا تصلى فى البيوت قال القاضى ظاهر قوله أرى أن يرجع الى المسجد أنه يرجع الى المسجد الذى ابتدأ الصلاة فيه وهو المشهور فى المذهب ومن أصحابنا من قال انه يتم صلاته فى أقرب المساجد اليه وهو الذى يدل تعليله عليه بأن الجمعة لا تصلى فى البيوت وجه القول الاوّل ان المسجد شرط فى صحة الجمعة واذا دخل الجمعة فى مسجد تعين عليه اتمامها فيه ووجه القول الثانى أنه لا يتعين عليه الاتمام الصلاة فى مسجد لا فى ذلك المسجد بعينه اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * التعليل الواقع فى السماع نحوه فى المدونة ونصها مالك وكل من رعف فى صلاته فذهب يغسل الدم فله أن يبنى فى بيته أو فى

فى استخلافه فقال يا فلان تقدم لم يضرهم ذلك ولكنه لا يبنى ان كان راعفا ثم ذكر ما لابن حبيب قائلا ومثله لابن الماجشون وفى التهذيب فان قال أى الامام يا فلان تقدم فان كان راعفا فقد أفسد على نفسه ولا يبنى اه (واذا بنى الخ) قول ز وتزاد سابعة الخ أى وقد مرت للمصنف ﴿قلت﴾ وتزاد ثامنة وقد ذيل بيتى ابن عاشر من قال

ادراك مختار بذاك اعتبرا
ومن لتركه الصلاة أخرا

(لاول الجامع) قول ز الذى ابتدأ هابه أشار به الى أن أل فى الجامع للعهد قال ح فان أتم فى غير الجامع الذى صلى فيه بطلت جمعته على المشهور أى لانه اذا دخل فى الجمعة فى مسجد تعين عليه اتمامها فيه وقال ابن رشد قال بعض أصحابنا يبنى فى أقرب مسجد اليه أى لانه لا يتعين عليه الا اتمامها فى مسجد وهو ظاهر تعليل ابن القاسم أى عن مالك بان الجمعة لا تصلى فى البيوت نقله المصنف فى ضيح وابن عرفة وابن ناجى فى شرح المدونة اه

(١) قوله لاول الجامع كذا فى الاصل وهو مقدم من تأخير كتبه مصححه

موضع يقرب من غسله اذا علم أنه لا يدرك مع الامام شيأ الا أن تكون جمعة فلا بد من المسجد لان الجمعة لا تكون الا فى المسجد اهـ منها بلفظها فيؤخذ منها مثل ما أخذ من السماع وقد أغفلوه * (الثانى) * قول ح وهو ظاهر تعليل ابن القاسم الخ كذا وجدته فيما وقفت عليه من نسخه الآن وفيه نظر لان الكلام ليس لابن القاسم بل للامام كما رأيته ولان ابن رشد لم ينسبه لابن القاسم ولان ابن عرفة الذى عزاذلك له لم ينسبه لابن القاسم بل لسماعه ونصه ابن رشد قال بعض أصحابنا فى أقرب مسجد منه وهو ظاهر تعليل سماع ابن القاسم بأن الجمعة لا تصلى فى البيوت اهـ منه بلفظه وهكذا نقله غ فى تكميله ولم أجد فى ضيح الا نصه قال فى البيان ومن أصحابنا من قال يتم صلاته فى أقرب المساجد اهـ منه بلفظه فلم يذكر التعليل لا لابن القاسم ولا لغيره والله أعلم (لم يعتد الا بركعة كملت) قول ز وتزاد سابعة وهى الركعة التى يؤخرها تارك فرض الصلاة صحيح وقد نص عليها المصنف فيما مر بقوله أخر لبقاء ركعة بسجدتيها الخ وقد جمعها مع هذه النظائر ابن ناجى فى شرح المدونة فانه نقل عن المقرى المسائل الست التى عند أبى الحسن وقال عقبه ما نصه قلت ومن أخر الصلاة الى آخر الوقت لكونه قال لا أصلى اهـ منه بلفظه ولم يذكرها ابن عاشر فى نظمه فذيلت بيتيه اللذين عند مب ببيت نظمتها فيه فقلت

كذا الذى بفعل فرض أخرا * مع اعترافه على ما شهرا

(ابتدأ ظهرا باحرام) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ نسلم هذه المعارضة وافتقارها الى الجواب والظاهر خلاف ذلك لان المعارضة انما تتوجه لو كان مادرج عليه المصنف لابن القاسم فيعارض قوله بقوله ومادرج عليه المصنف لمالك كما فى ابن يونس وابن عرفة وابن رشد وغيرهم ثم على تسليم أنه لابن القاسم وان المعارضة صحيحة فلا نسلم قول مب ومافرق به ز بينهما غير ظاهر بل هو فرق صورى الخ بل هو فرق معنوى صحيح لكنه أشار اليه ولم يفصح به لوضوحه بأدنى تأمل فكأنه يقول المسئلتان وان اشتركتا فى ان المأموم أحرم بنية الجمعة فنعم من اتمامها جمعة مانع ووجب عليه صلاة الظهر أربعا فقد افترقتا بأن مسئلة المصنف المأموم فيها راعف وبناؤه على صلاته جائز لا واجب فاذا اختار البناء كان ذلك على خلاف الاصل ومسئلة ابن القاسم البناء فيها واجب لئلا يبطل عملا شرع فيه من غير وجود سبب ولا مناف ولا خروج عن الاصل فلا يلزم من أمره باستئناف الاحرام فى مخالفة نيته انعقاده مع وجود المنافى أمره به فى المخالفة مع عدم وجود المنافى وهذا داخل فى قول ابن عرفة الشئ مع غيره غيره لا مع غيره ولهذا المعنى والله أعلم رد المازرى على اللخمى تخريجه مسئلة من سجد مع الامام سجدة فى الجمعة فخرج لغسل الرعاف فأتم الامام صلاته قبل فراغه على مسئلة أشهب المذكورة هنا عند ز وغيره وهى من أدرك ثانية الجمعة ثم ذكر بعد سلام الامام منها سجدة أنه يسجدها ويأتى بأخرى وتجزئه جمعة فقال اللخمى ان الراعف يسجد السجدة فتتم له ركعة ويأتى بأخرى وتجزئه جمعة على قول أشهب فرده الامام أبو عبد الله المازرى كما فى ح فتأمله بانصاف وقول مب وفى ق عن ابن يونس البناء على تكبيرة الامام مطلقا اهـ و

(ابتدأ ظهرا) قول مب وانما المعارضة مع كلام ابن القاسم الخ الظاهر أن لا معارضة أصلا لان مادرج عليه المصنف هو لمالك كما فى ابن يونس وابن رشد وابن عرفة وغيرهم لا لابن القاسم حتى يعارض قوله بقوله وعلى تسليم أنه له فما فرق به ز صحيح معنى خلافا لمب لان بناءه هنا جائز لا واجب فاذا اختاره كان على خلاف الاصل وقد انضم لاحرامه المنافى بخلاف مسئلة ابن القاسم وقد قال ابن عرفة الشئ مع غيره غيره لا مع غيره وقول مب وفى ق عن ابن يونس الخ هو خلاف ما عزاه ابن رشد واللخمى فى مسئلة الجمعة لظاهر المدونة وسلمه ابن عرفة وقال أبو الحسن لا شك أنه ظاهرها لانه قال فى غير الجمعة ألغاها اذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام وقال فى الجمعة يبتدئ ظهرا أربعا فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمله اهـ وقد صرح فى ضيح بان الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه مر وح وغيرهما أى وان كان خلاف ظاهرها على ما لابن يونس والله أعلم

ظاهر المدونة ما عزاه لق هو كذلك فيه ولكن ليس في ابن يونس مطلقا وكأنه نقله بالمعنى ثم في وقوف مب تبعا لق مع نسبة ابن يونس ذلك لظاهر المدونة في مسئلة الجمعة نظر فان ابن رشد واللخمي عزوا لظاهر المدونة خلاف ما عزاه له ابن يونس وسلم ابن عرفة كلام ابن رشد ولما ذكر أبو الحسن قول ابن رشد وهو ظاهر المدونة قال بأثره ما نصه ولا شك أنه ظاهر المدونة لانه قال في غير الجمعة ألغاها اذا بنى فظاهره أنه يبنى على الاحرام وقال في الجمعة يبتدئ ظهرا أربعا فظاهره أنه لا يبنى على الاحرام فتأمله اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم ثم على تسليم أن ما قاله ابن يونس هو الصواب لم ينبغ لمب ذكره في معرض قول المصنف ابتدأ ظهرا باحرام لانه يوهم أن ما للمصنف ليس هو الراجح وليس كذلك فقد صرح في ضيح بأن الابتداء باحرام جديد هو المشهور وسلمه صر و ح وغيرهما والله أعلم *(فائدة)* اعلم أن من أحرم مع الامام في الجمعة فلم تحصل له جمعة له أسباب تمنعه من ذلك تفرعت عن تلك الاسباب فروع اختلفت فيها أقوال أهل المذهب وانحصرت باعتبار الاتفاق والاختلاف والتشهير وعدمه في أربعة أنواع نوع اتفق فيه على أنه يتماظهرا ولا يحتاج الى قطع ونوع اختلف فيه هل يتماظهرا أو يجدد الاحرام والمشهور فيه تجديد الاحرام ونوع اختلف فيه هل تصح ظهره التى صلاها أولا والمشهور الصحة ونوع اختلف فيه كالثاني لكن من غير تصريح بترجيح فمن الاول من أحرم مع الامام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بأنها الثانية في الجمعة سواء وجده في التشهد أو قبله ففي رسم طلق ابن حبيب من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الرجل لا يدرك من الجمعة الا التشهد فقعد مع الامام بتكبيرة فيتشهد ثم يسلم الامام أيركع ركعتين نافلة ويقوم يصلي أربعا قال لم يتنفل استنكارا لذلك ثم قال بل يصلي أربعا كما هو اذا سلم الامام قال مالك وأحب الى أن يبتدئ بتكبيرة أخرى ولو صلى بذلك التكبير أجزأه عنه قال القاضي هذه مسئلة صحيحة لا اختلاف فيها لانه اذا أدرك الامام في التشهد فانما يحرم على أن يصلي أربعا لانه قد علم أن الجمعة قد فاتته واستحبابه أن يبتدئ بتكبيرة أخرى هو مثل استحبابه في المدونة لمن دخل مع الامام في التشهد الاخير أن يقوم بتكبير اهـ محل الحاجة منه بلفظه ومن الثاني مسئلة الراعف هذه وتقدم ما فيها ولم يتعرضوا لما اذا بنى ولم يجدد على المشهور من أنه يجدد الاحرام هل تبطل صلاته أو تصح واستظهر ح الصحة ومن الثالث من أحرم يوم الخميس خلف الامام وهو يظنه يوم الجمعة فمذهب المدونة وهو المشهور الصحة قال فيها ومن أتى يوم خميس يظنه يوم جمعة فصلى مع الامام أربعا أجزأه لان الجمعة ظهر وان أتى يوم جمعة فظنه يوم خميس لم يجزه اهـ منها وقال ابن الحاجب وفيمن ظن الظهر جمعة وعكسه مشهورها يجزئ في الاولى ضيح أي وفي المسئلة ثلاثة أقوال الاجزاء فيهما وعدمه ووجه المشهور ان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم الاعم بخلاف العكس وحكى في البيان قولا رابعا بعكس المشهور اهـ منه بلفظه ومن الرابع من أحرم بالجمعة بعد أن رفع الامام رأسه من الثانية وهو يظنه في الاولى ففي هذه قولان ولم أر من صرح

واعلم أن من أحرم مع الامام في الجمعة فلم تحصل له ركعة على أربعة أنواع نوع اتفق فيه على أنه يتماظهرا ولا يحتاج لقطع كمن أحرم مع الامام بعد أن رفع رأسه من الركعة الثانية وهو عالم بأنها الثانية في الجمعة سواء وجده في التشهد أو قبله ونوع اختلف فيه هل يتماظهرا أو يجدد الاحرام والمشهور فيه تجديد الاحرام كمسئلة الرعاف هذه واستظهر ح انه اذا خالف وبنى من غير تجديد للاحرام صحت صلاته مراعاة لقول سحنون وأشهب انه يبنى ولا يقطع ونوع اختلف فيه هل تصح ظهره أم لا والمشهور الصحة كمن أحرم يوم الخميس خلف الامام وهو يظنه يوم الجمعة لان شروط الجمعة أخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم الاعم بخلاف العكس ونوع اختلف فيه كالثاني لكن من غير تصريح بترجيح فيما رأينا كمن أحرم بالجمعة بعد أن رفع الامام رأسه من الثانية وهو يظنه في الاولى

بترجيح

بترجيح فيهما لكن كلام ابن رشد يفيد أن الراجح فيها التمادى على احرامه لانه لم يذكر
الآخر الاتخير بجا فانه قال بعد كلامه الذى قدمناه عن رسم طلق ابن حبيب مانصه
وانما مسئلة الاختلاف لو أدرك وقد رفع رأسه من الركوع فأحرم معه وهو يظن أنه
فى الركعة الاولى فاذا هو فى الركعة الثانية فقال مالك فى كتاب ابن المواز يبنى على احرامه
مع الامام أربعا واستحب احراما آخر بعد سلام الامام من غير أن يقطع ويأتى على
قول أشهب فى أول سماع سحنون وعلى رواية ابن وهب عن مالك فى الذى يرعف يوم الجمعة
قبل عقد ركعة انه لا يبنى على احرامه فى هذه المسئلة لانه أحرم بنية الجمعة ركعتين اه
منه بلفظه وقد تقدم البحث فى هذا القياس قريبا فراجعه ثم على هذا القول المخرج اذا
تمادى على احرامه وصلى أربعا صحت صلاته وتؤخذ الصحة مما ذكره ح فى النوع
الثانى بالاحرى والله أعلم (وسلم وانصرف الخ) قول ز انظر ما فائدته ولم لا اقتصر على
سلم الخ ۞ قلت فائدته تظهر فى المصلى بالمسجد وهى تنبيهه على حرمة مكثه فيه بالنجاسة
فتأمله والله أعلم وقول ز عن ح وانظر ما الحكم لو رعف الامام الخ سلم كلام ح
هذا كما سلمه غيره ممن تكلم على هذا المحل وكتب بعضهم على تنظير ح هذا ما نصه هذا
التنظير قصور وما استظهره من التفصيل خلاف نص ما فى سماع عيسى من كتاب الصلاة
الثالث من العتبية ونصها وسئل عن الامام يحدث بعد التشهد أو يرعف قال يقدم من
يسلم بالقوم اه وأقره ابن رشد اه من خط ذلك البعض ۞ قلت وما ذكره عن
السماع هو كذلك وهو فى رسم استأذن سيده من سماع عيسى قال ابن رشد فى شرحه
مانصه قد مضى القول فى هذه المسئلة ووجه السؤال عنها فى رسم الصلاة الثانى من
سماع أشهب فلا معنى لاعادته وبالله التوفيق اه منه بلفظه وقد راجعت الرسم
الذى أحال عليه مسئلة مسئلة فلم أجد فيه ما يناسب ما فى سماع عيسى الا ما نصه مسئلة
وسئل عن الامام يسهو فيتكلم وهو جالس فقال يسجد سجدتين قيل أرأيت ان أحدث
قبل السلام قال يعيد الصلاة قال القاضى هذا صحيح على المذهب اذ لا يخرج من الصلاة
الا بالسلام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير وتحليلها السلام
فسواء على المذهب تكلم أو أحدث بعد التشهد قبل السلام أو فى أثناء الصلاة وأهل
العراق يقولون اذا جلس فى آخر صلاته مقدار التشهد فقد خرج من الصلاة وان لم يسلم
ويتعلقون بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا أحدث الرجل وقد جلس
فى آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته فعلى قولهم لا يضره الحدث ولا الكلام
بعد الجلوس وقبل السلام وقد راعى ابن القاسم قولهم فى رسم يدير ماله من سماع عيسى
فقال ان الامام اذا أحدث بعد التشهد فتمادى حتى سلم بهم متعمدا ان صلاتهم مجزئة
يريد وتبطل عليه هو اه منه بلفظه واذا تأملت ذلك كله لم تجد فيه ما يثبت القصور لح
ومن تبعه لان قوله فى السماع أو يرعف ليس نصا فى أن الرعاف مما يجوز معه البناء وان كان
ظاهره الاطلاق لكنه محتمل لان يكون أراد الرعاف الذى لا يجوز معه البناء ويقوى هذا
الاحتمال قرانه بالحدث فتأمله بانصاف هذا وكلام المقدمات يشهد لما قاله ح ومن

لكن كلام ابن رشد يفيد أن الراجح
فيه التمادى على احرامه لانه لم يذكر
الآخر الاتخير بجا وعلى هذا المخرج
فلو تمادى على احرامه وصلى أربعا
صحت صلاته كما يؤخذ بالاحرى
مما تقدم عن ح فى النوع الثانى
والله أعلم (وسلم وانصرف الخ)
قال اللخمى فاستخف سلامه
بالنجاسة لان السلام مختلف فيه
هل هو فرض أم لا ولانه كلمة واحدة
من أسماء الله عز وجل فكان قوله
اياها بالنجاسة أخف من زيادته فى
صلاته وخروجه ولان السلام دعاء
يريد به تارة من عن يمينه أو الملائكة
ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن
بمنزلة غيره مما يختص به القربة من
الله تعالى اه ونقله أبو الحسن
وأقره وقول ز وانظر ما فائدته الخ
فائدته التنبيه على حرمة المكث فى
المسجد بالنجاسة فتأمله وقول ز
عن ح وانظر ما الحكم لو رعف
الامام الخ سلم كلام ح هذا كما
سلمه غيره ويشهد له قول المقدمات
حكم الامام فى الرعاف حكم المأموم
فى جميع الاشياء اه وكذا يشهد
له كلام اللخمى المتقدم لان تلك
الوجوه موجودة فى الامام والفذ
أيضا فتأمله وقال بعضهم كلام ح
قصور وما استظهره خلاف قول
العتبية وسئل عن الامام يحدث
بعد التشهد أو يرعف قال يقدم
من يسلم بالقوم اه وأقره ابن
رشد اه وفيه أن قوله أو يرعف
محتمل للرعاف الذى لا يجوز معه
البناء ويقويه قرانه بالحدث فتأمله

تبعه ونصها وحكم الامام فى الرعاف حكم المأموم فى جميع الاشياء اه منها بلفظها
وقد نص فى المدونة وغيرها على أن المأموم اذا جاءه رعاف البناء بعد أن تمكن من السلام
بسلام امامه يسلم ولا ينصرف لغسل الدم فيكون الحكم كذلك فى الامام عملا بقول
المقدمات المذكور ويؤخذ ذلك أيضا من كلام اللخمى لماء امل صحة سلام المأموم اذ ذاك
ونصه فاستخف سلامه بالنجاسة لوجوه أحدها أن السلام مختلف فيه هل هو فرض
أم لا والثانى انه كلمة واحدة من أسماء الله عز وجل فكان قوله اياها بالنجاسة أخف من
زيادته فى صلاته وخروجه والثالث ان السلام دعاء يريد به تارة من عن يمينه أو الملائكة
ان لم يكن عن يمينه أحد فلم يكن بمنزلة غيره مما يختص به القربة من الله سبحانه اه منه
بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا وأقره وهذه الوجوه موجودة فى الامام والفذ فان قلت
هذه الوجوه وان وجدت فى الامام كالمأموم لكن سلام المأموم مستقل بنفسه وسلام الامام
متوقف عليه سلام مأمومه فليس له أن يوقعه كذلك بل يقدم من يسلم بهم ممن لا رعاف
به قلت سلامه بهم على تلك الحال أخف من تقديمه من يسلم بهم وأيضا الاستخلاف
خلاف الاصل فانما يصار اليه لوجود مؤثر والرعاف بعد التمكن من السلام ليس مؤثرا فى
الصلاة فى الجملة بدليل مسئلة المأموم واذا انتفى المؤثر فلا وجه للعدول عن الاصل
واذا راعى ابن القاسم خلاف أهل العراق فصحح صلاة المأمومين بتعمد امامهم السلام
بهم بعد الحدث فكيف برعاف البناء فتأمله بانصاف والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز
ورده ح بقول ابن عبد السلام مسائل البناء والقضاء تقتضى عدم الابطال هو تغيير
لكلام ح اذ لم ينقل ذلك ح عن ابن عبد السلام وانما قال بعد أن ذكر كلام ابن
فرحون مانصه ولم أقف عليه لغيره صريحا الاماذكره صاحب الجمع وكلام ابن
عبد السلام فى مسائل البناء والقضاء يقتضى عدم البطلان اه منه بلفظه (ومن ذرعه قىء
لم تبطل صلاته) قول ز لا نسيانا على الراجح صحيح ويدل لذلك كلام الشامل الآتى وكذا
كلام ابن يونس لاقتصاره عليه وسياقه كأنه المذهب ونصه قال ابن القاسم فى العتبية
وان تقيأ بلغما أو قلسا فألقاه فليتماد وان ابتلع القلس بعد ما أمكنه طرحه وظهر على
لسانه أفسد صلاته قال فى المجموعة وان كان سهوا بنى وسجد بعد السلام اه منه بلفظه
ونقله أبو الحسن و غ وسلماه وقول ز وكذا غلبة على أحد القولين جعل القولين
فى الغلبة على حد السواء فجعل الساهى أعذر منه وأصل ذلك لعج عازيا له لابن عرفة
وفيه نظر وان سلمه تو و مب بسكوتهما عنه فان الذى يفيده ابن عرفة هو العكس
ونصه وفى بطلانها بابتلاع مفصوله سهوا أو غلبة ثالثها ان سها القولى ابن القاسم
ونقل ابن رشد اه منه بلفظه وكلام ابن رشد هو فى رسم الصلاة الثانى من سماع
القرينين من كتاب الصلاة الاول فى شرح كلام السماع الذى قدمناه عند
قول المصنف وقىء الا المتغير عن الطعام ونصه قوله أترى ان ينصرف من ذلك يريد
أترى أن ينصرف من صلاته و يقطعها بما أصابه فيها من ذلك لان معنى المسئلة
أن ذلك أصابه فى الصلاة فلم ير أن ذلك يقطع عليه الصلاة ان كان ماء و يقطعها

والله أعلم (ولا يبنى بغيره) قول ز
ورده ح بقول ابن عبد السلام
الخ صوابه وقال ح عقبه وكلام
ابن عبد السلام فى مسائل البناء
والقضاء يقتضى عدم البطلان اه
(ومن ذرعه الخ) قول ز وكذا
غلبة على أحد قولين جعل الساهى
أعذر من المغلوب وأصله لعج
عازيا له لابن عرفة وفيه نظر فان
الذى يفيده ابن عرفة هو العكس
ونصه وفى بطلانها بابتلاع مفصوله
سهوا أو غلبة ثالثها ان سها القولى
ابن القاسم ونقل ابن رشد اه
وقول ز أو كان نجسا جزم
بالبطلان وذكر فى الشامل فى ذلك
قولين مشهورين وظاهر ابن رشد
عدم البطلان لاطلاقه وتسويته
بين الصلاة والصوم وهو لا يفسد
بغلبة القىء النجس وقد أطلق ابن
عرفة أيضا انظر الاصل ۞ قلت
وزيادة خش هنا البلغم تبع فيها
السنهورى وهى تقتضى أن من
غلبه البلغم الكثير أو تعمدا بتلاعه
تبطل صلاته وليس كذلك فيهما
انظر أبا على

ان

ان كان طعاما هذا الذي يدل عليه قوله وهو له في المجموعة نصا من رواية ابن القاسم عنه فأفسد الصلاة بما لا يفسد به الصيام والمشهور أن من ذرعه القيء لا تفسد صلاته كما لا يفسد صيامه بخلاف الذي يستقي طائعا وهو قول ابن القاسم في أول رسم استأذن من سماع عيسى واختلف قوله ان رده بعد فصوله في فساد صلاته وصيامه يريد ان رده ناسيا أو مغلوبا وأما ان رده طائعا غير ناس فلا اختلاف في أن ذلك يفسد صومه وصلاته وقد قيل ان المغلوب أعذر من الناسي في فساد صومه وصلاته اه محل الحاجة منه بلفظه ونقله غ في تكميله ونقل ح بعضه وسلماه وبذلك تعلم ما في كلام عج ومن تبعه قول ز أو كان نجسا الخ جزم بالبطلان وذكر في الشامل في ذلك قولين مشهورين ونصه ومن ذرعه قيء متغير عن هيئة الطعام ففي بطلانها قولان مشهوران لان لم يتغير على المشهور وان ازدرده عمدا بطلت اتفاقا وكذا ان ابتلع ما ظهر على لسانه من قلس يقدر على طرحه عند ابن القاسم وبنى في السهو وسجد بعد السلام اه محل الحاجة منه بلفظه وظاهر كلام ابن رشد السابق عدم البطلان لاطلاقه ولتسويته بين الصلاة والصيام والصيام لا يبطل بغلبة القيء النجس وقد أطلق ابن عرفة أيضا والله أعلم * (تنبيه) * قول ابن يونس قال في المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته فيه ففاعل قال ضمير عائد على ابن القاسم وكذا نقله أبو الحسن ونقله غ في تكميله قال سحنون في المجموعة وان كان سهوا الخ كذا وجدته في نسختين جيدتين فجعل ذلك من قول سحنون لا من قول ابن القاسم والله أعلم (قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم الخ لم ينفرد به ابن القاسم قال في المقدمات ما نصه بدأ بالبناء قبل القضاء عند ابن المواز وابن حبيب وهو مذهب ابن القاسم وقال سحنون يبدأ بالقضاء قبل البناء اه منها بلفظها ونحوه لابن يونس وزاد أن سحنونا له قول آخر بتقديم البناء (ولو لم تكن ثانيته) قول مب هذا مفرع على قول ابن القاسم بتقديم البناء الصواب اسقاط قوله ابن القاسم ويقول هذا مفرع على القول بتقديم البناء وقول مب وأما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء الخ سلم اعتراض طفى على تت وفيه نظر بل ما قاله تت صحيح فالمصنف رد بلو قول ابن حبيب وأحد قولي سحنون قال ابن يونس ما نصه ابن المواز عن ابن القاسم وان أدرك من الظهر الثانية بسجدتيها مع الامام ثم رعف فخرج يغسل الدم ثم رجع بعد سلام الامام انه يبني ثم يقضي يأتي بركعة بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم يأتي بأخرى بأم القرآن ويجلس كما كان يفعل مع امامه ثم يأتي بركعة القضاء بام القرآن وسورة ويتشهد ويسلم قال سحنون وابن حبيب يبدأ بالبناء كقول ابن المواز الا أنهما قالا يأتي بالثالثة بأم القرآن ويجلس لانها ثانيته ثم يأتي بالرابعة ويقوم لانها ثالثته ثم يأتي بركعة القضاء بأم القرآن وسورة أبو محمد يعنون انما يفترق البناء من القضاء في القراءة خاصة وقال سحنون أيضا في كتاب ابنه انه يقضي ثم يبني

(قدم البناء) قول ز عند ابن القاسم هو وأيضا قول ابن المواز وابن حبيب وأحد قولي سحنون كما في ابن يونس وغيره (ولو لم تكن ثانيته) قول مب وأما سحنون فهو يقول بتقديم القضاء الخ تقدم أن له قولا آخر فالمصنف رد بلو قول ابن حبيب وأحد قولي سحنون انظر الاصل والله أعلم

اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال أبو الحسن بعد نقله كلام المقدمات السابق مانصه ونقل ابن يونس عن سحنون في الصورة الاولى أنه قال يبدأ بالبناء مثل قول ابن حبيب وابن القاسم وابن المواز وحكى عنه في كتاب ابنه انه يبدأ بالقضاء اهـ منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه والقضاء فعل مافات بصفته والبناء بصفة تلي مافعل هنا فقط وفي باب المسبوق على أنه أولها له ابن رشد وفي تقديم القضاء عليه قولا سحنون وابن حبيب مع محمد وابن القاسم الصقلي وهو أحد قولي سحنون وعليه في جلوسه قبل القضاء على وتر قولا محمد مع اللخمي عن ابن القاسم وابن حبيب اهـ منه بلفظه وقال غ في تكميله مانصه ابن رشد اذا اجتمعا قدم القضاء عند سحنون والبناء عند ابن القاسم ومحمد وابن حبيب ابن يونس هو أحد قولي سحنون اهـ منه بلفظه فانظر كيف خفي ذلك كله على طفي ومن تبعه والله تعالى الموفق والهادي

(فصل) في حكم ستر العورة

(بكثيف) قول مب قلت والصواب مافهمه عج و س ومن تبعه الخ فيه نظر بل الصواب مافهمه طفي لأمور منها أن ابن عرفة استدل بكلام الباجي وهو يفيد أن الاعادة في كلامه هي الابدية لا الوقتية قال في المنتقى مانصه فان كان خفيفا يشف أو رقيقا يصف فقد حكى ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد رجلا كان أو امرأة ووجه ذلك انه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا فتأمله يظهر لك ماقلناه وقد صرح بعدم الاجزاء في الشاف في موضع آخر يأتي لفظه ان شاء الله ثانيها مافهمه منه طفي هو الذي فهمه منه غ في تكميله فانه لما ذكر كلام الباجي السابق وذكر بعده كلام ابن عرفة قال عقبه مانصه سبق أبو محمد في النوادر لما نقل الباجي بعد ماذكر مايمكن أن يتمسك به ابن بشير ونصه ومن المجموعة قال ابن نافع قيل لمالك من يصلي في الغلالة لايكاد يستتر فقال اذا كان ثوبا صفيقا يصف فلا يعجبني ومن كتاب ابن حبيب ويكره أن يصلي في ثوب رقيق يصف أو خفيف يشف فان فعل فليعد قال مالك الا الرقيق الصفيق لايصف الاعند ريح فلا بأس به اهـ ونقل ابن يونس مافي كتاب ابن حبيب أيضا الجوهري والغلالة شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا الزبيدي في مختصر العين ثوب سخيف رقيق فلعل ابن بشير حمل قوله لايعجبني على الكراهة وقد اعتمد خليل في مختصره فهم ابن بشير مع محافظته على مافي النوادر من استثنائه المحدد بالريح اذ قال وكره محدد لابريح مع أنه لم يذكر في ضيح محل تمسك ابن بشير من نص النوادر فتدبر ذلك اهـ منه بلفظه فتأمله تجده شاهدا لما قلناه و يؤخذ

(فصل) قلت قال في الذخيرة العورة الخلل لان ظهورها خلل في حرمة مكشوفها يقال للمرأة عورة لان النظر اليها وسماع كلامها خلل في الدين اهـ (بكثيف) قول مب والصواب مافهمه عج الخ فيه نظر بل الصواب مافهمه طفي لانه الذي فهمه أيضا غ في تكميله وهو الموافق لما في ضيح ولانه الذي يفيده استدلال ابن عرفة بكلام الباجي قال في المنتقى فان كان خفيفا يشف أو رقيقا يصف فقد حكى ابن حبيب في واضحته عن مالك أنه لا يصلي فيه ومن صلى فيه أعاد رجلا كان أو امرأة ووجه ذلك أنه ليس بساتر للعورة وسترها هو المطلوب اهـ وقد صرح بعدم الاجزاء في الشاف في موضع آخر كما يأتي

ذلك من غير ما موضع من كلامه ثالثها ان اعتراض ابن عرفة قريب من اعتراض ضيح
ومافى ضيح موافق لما فهمه طفى ابن الحاجب والساتر الشاف كالعدم ضيح
لظهور العورة معه كالبند في الرفيع ابن الحاجب وما يصف لرقته أو لتحديده مكروه
كالسراويل بخلاف المئزر ضيح قال في النوادر ومن الواضحة ويكره أن يصلي بثوب
رقيق يصف أو خفيف يشف فان فعل فليعد قال مالك الا الرقيق الصفيق لا يصف الا عند
ريح فلا بأس به اه وهذا مخالف لكلام المصنف لانه جعل ما في النوادر ما يصف قسمين
وأطلق المصنف فيه ثم انه جعل في النوادر ما يصف دائما كالشاف لاسيما وقد قال مالك في
هذه الرواية باثر قوله فليعد لانه شبيه بالعريان لكن ذكر في الجواهر أن الواصف مكروه
ولا يصل الى البطلان وفي تهذيب الطالب ومن العتبية قال ابن القاسم اذا صلت المرأة
بغير خمار أو ثوب يصف أعادت في الوقت اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله وقول مب
فذكره السماع عقب كلام الباجي دليل واضح على انه أي ابن عرفة حمل الاعادة في كلام
الباجي على الوقتية الخ فيه نظر ظاهر بل ذكره ذلك عقب كلام الباجي دليل واضح على صحة
ما فهمه منه طفى لان كلام السماع موافق لكلام الباجي في المعنى ونص في أن الرقيق
الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار رقيق يصف
ولا دليل لمب في قصره في السماع الاعادة على الوقتية لان كلام السماع في الخمار ونحوه
مما يستر ما اذا صلت به مكشوفا أصلا لم تعد الا في الوقت فلذلك قصر الاعادة على الوقتية
ونص السماع قال ابن القاسم اذا صلت وليس عليها خمار أو صلت وعليها ثوب رقيق يصف
أو نحو ذلك مما تعيد فيه الصلاة فانها تعيد ما كانت في الوقت والوقت للظهر والعصر الى
اصفرار الشمس وبذلك قال مالك اه محل الحاجة منه بلفظه قال أبو الوليد بن رشد في
شرحه ما نصه ساوى بين أن تصلي المرأة بغير خمار أو تصلي وعليها خمار رقيق يصف فيما
تؤمر به من الاعادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات
لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها الحديث لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يسترهن كاسيات
في الفعل والاسم عاريات في الحكم والمعنى وقال انها تعيد الى اصفرار الشمس لكون
الاعادة عليها مستحبة غير واجبة فأشبهت عنده النافلة ولذلك لم ير أن تصلي في وقت لا تصلي
فيه نافلة وقد قيل انها تعيد الى الغروب اه منه بلفظه فتأمله بانصاف وقول مب اذ
المشبه بالشئ لا يقوى قوته الخ فيه انه وان كان لا يقوى قوته لكنه يشاركه في أصل حكمه
كما هو معلوم من موارده في كلام العرب والائمة والحاصل ان ما فهمه طفى من
اعتراض ابن عرفة على ابن بشير وتابعيه انما هو في المحدد بغير الريح لا في الشاف هو
الصواب الذي لا محيد عنه وقد بينا ذلك بدليله * (تنبيه) * اعتراض ابن عرفة مبني على
أن معنى قول الباجي أو رقيقة يصف وقول السماع وعليها ثوب رقيق يصف أنه يظهر صورة

وأما قول مب فذكره السماع
عقب كلام الباجي الخ ففيه نظر بل
ذكره ذلك دليل على ما فهمه طفى
لان كلام السماع موافق لكلام
الباجي في المعنى ونص في أن الرقيق
الواصف كالعدم لتصريحه بالتسوية
بين صلاتها بغير خمار وصلاتها بخمار
رقيق يصف ولا دليل لمب في
قصره في السماع الاعادة على الوقتية
لان كلام السماع في الخمار ونحوه
مما يستر ما اذا صلت به مكشوفا لم
تعد الا في الوقت ونص السماع قال
ابن القاسم اذا صلت وليس عليها
خمار أو صلت وعليها ثوب رقيق
يصف أو نحو ذلك مما تعيد فيه
الصلاة فانها تعيد ما كانت في الوقت
اه ابن رشد ساوى بين أن تصلي
المرأة بغير خمار أو تصلي وعليها خمار
رقيق يصف فيما تؤمر به من الاعادة
لقول النبي صلى الله عليه وسلم نساء
كاسيات عاريات مائلات مميلات
لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها
الحديث لانهن اذا لبسن ما يصفهن
ولا يسترهن كاسيات في الفعل
والاسم عاريات في الحكم والمعنى
اه وقول مب اذ المشبه بالشئ
الخ هو وان كان كذلك لكنه يشاركه
في أصل حكمه كما هو معلوم من
موارده ثم ان اعتراض ابن عرفة
مبني على أن معنى قول الباجي أو
رقيقا يصف وقول السماع وعليها
ثوب رقيق يصف أنه يظهر صورة

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا فى كلامهما ولابن بشير وتابعيه أن يقولوا ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف فى المعنى وكلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يسترهن الخ ثم قد يبعده فى كلام الباجى عطفه على الشاف بأو وهو يقتضى المغايرة ويجاب بانها حاصلة بغير ذلك فان قوله خفيفا يشف معناه خفيفا غليظا لخفته لعدم صفاقته لا لرقته كما يدل عليه مقابلته بالرقيق وحمل كلام الباجى على هذا متعين لانه نص فى موضع آخر من منتقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعاه وساقه كانه المذهب من غير عزو لاحد ونصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تختمر به المرأة فيجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما فان كانا خفيفين يصفان ما تحتهما لم يجزيا لان الستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلصق بالجسد فيبدو حجم ما تحته اه وهو صريح فيما لابن بشير وتابعيه وقد خفى على ابن عرفة والمصنف فى ضيح ومن تبعهما مع كثرة الخبط فى المسئلة والامر كله لله وهذه العلة التى علل بها الباجى ومن تبعه الكراهة هى التى فى السراويل بعينها وقد صرح فى العتبية بكراهة الصلاة فيه وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به الباجى كراهة المحدد بغير ريح وصرح فى المدونة بانه لا يعيد فى وقت ولا غيره واذا اتحدت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهدا لابن بشير ومن تبعه ولم يصب ابن عرفة رحمه الله فى الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبنا الله وبه نستعين ❁ قلت والظاهر أن ابن عرفة لم يخف عليه كلام الباجى الا أنه فهم أن مراد ابن بشير ومن تبعه بالواصف

بعد

الواصف للون ولو فهم أن مرادهم الواصف للعورة دون اللون لسلم كلامهم لموافقته حينئذ لكلام الباجى وغيره فتأمله منصفا والله أعلم وقول مب هذا بعيد الخ أى لانه لا يمكن أن يكون حينئذ فيه قولان كما فى الطين بل تجب عليه الصلاة كذلك قولا واحدا وانما معنى كلام عج عريان بشط نهر أو بحر وهو ممن فرضه الايماء ولا يضره الاستتار بالماء هل يجب عليه دخوله أم لا والله أعلم

السوأتين أو غيرهما من الجسد من غير أن تظهر البشرة من تحته وليس ذلك صريحا فى كلامهما ولابن بشير وتابعيه أن يمنعوا كون ذلك هو المراد ويقولون ان المراد أنه يصف البشرة من تحته فيكون موافقا للشاف فى المعنى وليس فى كلام السماع ما يبعد ذلك بل كلام ابن رشد السابق يدل على أنه فهم السماع على ذلك لقوله لانهن اذا لبسن ما يصفهن ولا يسترهن الخ فتأمله بانصاف كما أنه ليس فى كلام الباجى ما يبعده الا عطفه على الشاف بأو وهو يقتضى المغايرة لكن المغايرة حاصلة بغير ذلك فان قوله خفيفا يشف أو رقيقا يصف معناه خفيفا غليظا لخفته لعدم صفاقته لا لرقته ويؤيد هذا مقابلته بالرقيق وحمل كلام الباجى على هذا المعنى متعين لانه نص فى موضع آخر من منتقاه على مثل ما قاله ابن بشير وتابعاه وساقه كأنه المذهب من غير أن يعزوه الى أحد قال فى ترجمة الرخصة فى صلاة المرأة فى الدرع والخمار ما نصه فأما الدرع فهو القميص والخمار ما تختمر به المرأة فيجب أن يكونا خصيفين يستران ما تحتهما فان كانا خفيفين يصفان ما تحتهما لم يجزيا لان الستر لم يقع بهما ويكره الرقيق الصفيق من الثياب لانه يلصق بالجسد فيبدو حجم ما تحته اه منه بلفظه وهو نص صريح فيما لابن بشير وتابعيه وانظر كيف خفى هذا على ابن عرفة والمصنف فى توضيحه ومن تبعهما من المحققين المطالعين مع كثرة الخبط فى المسئلة والامر كله لله ثم هذه العلة التى علل بها الباجى ومن تبعه الكراهة هى التى فى السراويل بعينها وقد صرح فى العتبية بكراهة الصلاة فى السراويل وعلل ذلك ابن يونس وابن رشد بنحو ما علل به الباجى كراهة المحدد بغير ريح وسلماه وصرح فى المدونة بأنه لا يعيد فى وقت ولا غيره واذا اتحدت العلة اتحد الحكم وكفى بذلك شاهدا لابن بشير ومن تبعه قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل عن الصلاة فى المسجد الجامع فى الرداء أو السراويل فقال لا والله ان الصلاة فى السراويل لقبيحة فقيل له أرأيت ان توشح الرداء فصلى فيه فقال ما السراويل من لباس الناس وكره ذلك قال وانما يصنع ذلك ضعفة الناس وليست السراويل من لباس الذى لناس ايظهرون الا أن تكون تحت القميص قال ولقد كنت ألبسه فما كنت ألبسه الا بعد القميص ان الحياء من الايمان قال القاضى هذا كما قال ان تردى الرداء أو توشحه على السراويل دون قميص مما يستقبح من السنة فى اللباس ولا يفعله الا ضعفة الناس لان السراويلات تصف ولا تستر كما يستر الازار الذى يعطف بعضه على بعض اه محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن يونس ما نصه وقال مالك فى المدونة ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم

يعد في وقت ولا غيره وكره مالك في العتبية الصلاة في السراويل الا أن لا يجد غيره محمد بن يونس لانها يصف منها والمئزر أفضل منه اهـ منه بلفظه وعبارة التهذيب مثل عبارة ابن يونس ونصه ومن صلى بسراويل أو مئزر وهو قادر على الثياب لم يعد في وقت ولا غيره اهـ قال ابن ناجي عليها مانصه ماذكر أنه لا يعيد هو المشهور وروى أبو اسحق البرقي عن أشهب أنه يعيد مادام في الوقت وأشار بقوله لم يعد الى أنه لا ينبغي أن يفعل ذلك ابتداء مع الاختيار وهو كذلك بل صرح مالك في العتبية بكراهة الصلاة في السراويل ابن يونس لانه يصف والمئزر أفضل منه اهـ محل الحاجة منه بلفظه فتحصل أن ما لابن بشير ومن تبعه هو الصواب وأن ابن عرفة رحمه الله لم يصب في الاعتراض عليهم وان سلم كلامه غير واحد من المحققين وحسبي الله وبه أستعين (تحرير) اعتمد المصنف في هذا قول ابن الحاجب ويستتر العريان بالنجس وبالحرير على المشهور ونص ابن القاسم وأشهب في الحرير يصلي عريانا اهـ وسلمه في ضيح وقول ابن الحاجب على المشهور راجع للحرير فقط وأما النجس فلا خلاف فيه قال المازري مانصه ولما كانت النجاسة يجوز لباسها عموما الا في الصلاة لم يختلف عندنا في ان الصلاة بها أولى اهـ على نقل غ في تكميله بلفظه وفي ضيح مانصه قوله ويستتر العريان بالنجس أي اذا لم يجد غيره ابن عبد السلام اتفق أهل المذهب على ذلك فيما علمت اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه وفي تقديم التعري على الحرير قولا أشهب مع ابن القاسم وأحمد بن خالد وتخريج اللخمي والمازري على تقديمه الحرير على النجس المقدم عنده على التعري واقتضى جعله ابن الحاجب المشهور كونه منصوصا وقبوله ابن عبد السلام لا أعرفه انما جعله ابن بشير كالشيخين تخريجا اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله بلفظ انما نقله ابن شاس كاللخمي والمازري تخريجا اهـ وسلمه ﴿قلت﴾ ماشهره ابن الحاجب ذكره في الجلاب جازما به غير معزو لاحد كانه المذهب ونصه وان وجد ثوبين أحدهما نجس والآخر حرير صلى في الحرير عند ابن القاسم وقال أصبغ يصلي في النجس وان لم يجد الا حريرا صلى فيه وأعاد في الوقت استحبابا اهـ منه بلفظه ففي التعقب وتسليمه نظر والله أعلم (ان ذكر) قول مب عن طفي وقد صرح الجزولي بأنه شرط مع القدرة ذاكرا أو ناسيا الخ مانقله عن الجزولي مثله في المقدمات ونصها وكذلك ستر العورة الاختلاف فيه أيضا في المذهب قيل انه فرض من فرائض الصلاة مع القدرة وقيل انه فرض قائم بنفسه في الجملة وسنة في الصلاة فمن ذهب الى أنه فرض من فرائض الصلاة أوجب الاعادة على من صلى مكشوف العورة وهو قادر على سترها ناسيا كان أو جاهلا أو متعمدا ومن ذهب الى أنه ليس من فرائض الصلاة وانما هو فرض قائم بنفسه وسنة من سنن الصلاة لم يوجب الاعادة الا في الوقت ان كان ناسيا أو جاهلا وأما ان كان متعمدا فيعيد أبدا ولا يدخل في ذلك الاختلاف فيمن ترك سنة من سنن الصلاة عامدا اذ قد قيل ان ذلك فرض وهو الاظهر لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اهـ منها بلفظها وقد أغفله طفي مع انه حجة قوية له لكن قوله لم يقيده أحد غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

(تحرير) هذا ذكره في الجلاب جازما به غير معزو لاحد كانه المذهب وبه يرد تعقب ابن عرفة جعله ابن الحاجب المشهور وقبول ابن عبد السلام له بانه لا يعرفه الا تخريجا أي والمنصوص لابن القاسم وأشهب تقديم التعري على الحرير والله أعلم ﴿قلت﴾ وخرج لابن القاسم تقديم الحرير من قوله كما في الجلاب اذا وجد نجسا وحريرا قدم الحرير فاذا قدم الحرير على النجس في الاجتماع والنجس مقدم على التعري لزم تقديم الحرير على التعري لان مقدم المقدم مقدم قال في المعيار ولما قوى هذا التخريج عند ابن الحاجب وصفه بانه المشهور والافليس بمنصوص فضلا عن أن يكون مشهورا اهـ وفي قوله فليس بمنصوص نظر والله أعلم (ان ذكر) قول طفي وقد صرح الجزولي بانه شرط الخ مانقله عن الجزولي مثله في المقدمات لكن قوله ولم يقيده غيره فيه نظر بل ذكره ابن رشد في الاجوبة وسوى بين ستر العورة

والنجاسة كما سوى بينهما فى التلقين وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف وهو الجارى على قواعد المذهب لان ستر العورة مساو لازالة النجاسة فى كونه مختلفا فيه وفى كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف ولانه أيضا مساو لاستقبال القبلة فى الشرطية وسيأتى فى قول المصنف وهل يعيد الناسى أبدا خلاف أن الاقوى هو القول بالاعادة فى الوقت فقط واذا كان ذلك فى الاستقبال الواجب كتابا وسنة واجماعا فكيف بستر العورة الذى أكثر أهل المذهب على أنه سنة فتأمله والله أعلم (وان بخلوة) قلت (٣٤٣) قول ز فى ضوء أو ظلام نحوه فى ح ثم قال وأعرف فى بعض الكتب أن رجلا حصل فى شجرة عريانا خلف له آخر انك لا تنزل الا مستورا ولا يجد له أحد ما يستتر به فأفتى بعض الفقهاء أنه ينزل بالليل ولا حنث وتلا قوله تعالى وجعلنا الليل لباسا وهذا على مراعاة الالفاظ فى الايمان بين وعلى مراعاة العرف أو البساط أو النية على أصل مالك فلابد من حنثه والاول مذهب الحنفية قال فعلى هذا المذهب يحتمل أن لا اعادة عليه للصلاة لان الليل يستره والله أعلم اه وقول ز والمغلظة لحرة بطنها وساقها الخ قال بعضهم الظاهر أن المراد بالساق ما قرب من الفخذ أما ما قرب من الكعبين فانما تعيد فى الوقت اذ ليس هو أعظم من الصدر اه وقول ز لقوله تعالى خذوا زينتكم الخ نحوه فى ضيح قائلا فان كان المراد من الزينة الحقيقة فستر العورة لازمها وان كان المراد المجاز وهو ستر العورة على ما قاله غير واحد من المفسرين فهو المطلوب اه لا يقال الآية حينئذ انما تدل على الوجوب دون الشرطية لانا نقول الاصل فى كل واجب أن يحصل الاختلال بعدمه فيتبادر من الامر الشرطية والله أعلم (بين سرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة وأما ما لا تدفع البحث الخ يعنى الموصوفة وأما الموصولة فتدفعه لانها من صيغ العموم والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر فلو قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل البعض ولو قلت ملك ما بينهما كان دالا على أنه ملك الجميع ولهذا افاد المدح قول القائل

وملكت ما بين العراق ويثرب * ملكا أجار لمسلم ومعاهد

وقول مب ونص ضيح الخ فيه أن ضيح انما عزا ذلك لمقتضى كلام أبى عبد الله بن الحاج فلو قال مب ونص ضيح عن مقتضى كلام أبى عبد الله الخ

والنجاسة وذلك يفيد أن المعتمد ما للمصنف ونصها واختلف فى ستر العورة والطهارة من النجاسة فقيل انهما من الفرائض المشترطة فى صحة الصلاة وقيل انهما ليستا من الفرائض المشترطة وقيل انهما من الفرائض المشترطة فى صحتها مع الذكر والقدرة وبالله التوفيق اه منها بلفظها من نوازل الصلاة وكذا سوى بينهما فى التلقين ونصه وأما ازالة النجاسة فاختلف فيه هل هو من شروط الصحة أو ليس من شرطها فاذا قيل ليس من شرطها فلا نقول انه ليس بفرض ولكن ليس كل الفروض من شرط الصحة واذا قيل انه من شرط الصحة فذلك مع الذكر والقدرة ثم قال وحكم ستر العورة حكم ازالة النجاسة اه منه بلفظه وقد علمت أن المشهور فى ازالة النجاسة هو التقييد بالذكر والقدرة فيكون ستر العورة كذلك لتسويته بينهما وقول طفى فيما قاله الجزولى انه الجارى على قواعد المذهب فيه نظر بل الجارى على القواعد ما قاله المصنف لان ستر العورة مساو لازالة النجاسة فى كونه مختلفا فيه وفى كونه شرطا من شروط الصحة على أحد القولين المشهورين عند المصنف فكما تصح الصلاة بالنجاسة مع النسيان على القول بان ازالتها شرط صحة فكذلك تصح الصلاة بترك ستر العورة نسيانا على الشرطية ولانه أيضا مساو لاستقبال القبلة فى الشرطية وسيأتى أن الاقوى من القولين اللذين ذكرهما المصنف بقوله فيما يأتى وهل يعيد الناسى أبدا خلاف هو القول بالاعادة فى الوقت فقط واذا كان الحكم ذلك فى الاستقبال الواجب بالكتاب والسنة والاجماع فكيف بستر العورة الذى أكثر أهل المذهب على أنه سنة فتأمله بانصاف والله أعلم (بين سرة وركبة) قول مب وأيضا زيادة ما لا تدفع البحث ولا تزيل الابهام فيه نظر بل تدفعه لانها من صيغ العموم كما فى جمع الجوامع وغيره والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر كما هو مقرر فى محله فلو قلت ملك زيد بين المسجد والسوق احتمل ان يكون ملك جميع ما بينهما أو بعضه ولو قلت ملك ما بين المسجد والسوق كان دالا على انه ملك الجميع ولهذا أفاد المدح قول القائل

وملكت ما بين العراق ويثرب * ملكا أجار لمسلم ومعاهد

وقول مب ونص ضيح عن أبى عبد الله بن الحاج الخ ليس هذا هو نص ضيح ونصه وأما حكمها مع النساء فالمشهور أنه كحكم الرجل مع الرجل وقيل حكم الرجال مع الاجنبية ومقتضى كلام سيدى أبى عبد الله بن الحاج أن هذا الخلاف انما هو فى المسلمة مع المسلمة

وأما الكافرة فالمسلمة معها كالاجنبية مع الرجل اتفاقا اه منه بلفظه وبين العبارتين فرق فتأمله * (تنبيه) * بعد أن ذكر شيخنا ج الاتفاق عن ضيح نقل عن بعض الشراح أن قول المصنف مع امرأة يحتمل الاطلاق فيكون ذاهبا على ما لابن العربي ويحتمل التقييد بالمسلمة فيكون ذاهبا على ما لابن عطية والقرطبي اه وهذا يقتضي أن ابن العربي جزم بجواز نظر الكافرة للمسلمة كنظر المسلمة للمسلمة والذي وجدته له في أحكامه الصغرى هو حكاية الخلاف ونصه وأما نساؤهن فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر الى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه منه بلفظه ونص ابن عطية وقوله أو نسائهن يعني جميع المؤمنات فكأنه قال أو صنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه الى أبي عبيدة بن الجراح أنه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الا تبييض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه منه بلفظه وتبعه ابن جزي والجلال المحلي على خروج الكافرة بمفهوم قوله تعالى أو نسائهن مقتصرين على ذلك وهو واضح والله أعلم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور بأن الحرة لو صلت مكشوفة البطن الخ سلمه وهو غير مسلم وقدم ز نفسه ما يخالفه عند قول المصنف خلاف من أنه يبنى على المشهورين اعادة الصلاة أبدا على الشرطية ان صلى مكشوف العورة ذاكرا قادرا وفي الوقت فقط على نفيها وهذا هو نفس الصحة (ومع أجنبي غير الوجه والكفين) ابن عرفة الحرة عورة الباجي ودلالها وقصتها لا وجهها ويديها ولابي عمر وقيل وقدميها اه منه بلفظه وقول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذر الخ اقتصر على هذا لما أفاده كلام ابن محرز من أنه متفق عليه وظاهر كلام الشيخ أبي محمد في رسالته أنه لا يجوز الا لعذر والجواز هو ظاهر كلام الامام في الموطا انظر ق و ح * (تنبيه) * أطلق ز تبعا لمن ذكرنا وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تسجد عليه اه ما نصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها انه الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل ما لم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

وقال ابن العربي في أحكامه الصغرى ما نصه وأما نساؤهن فقيل المراد جميع النسوة وقيل نساء المؤمنين وقد كتب عمر الى أبي عبيدة أما بعد فقد بلغني أن نساء يدخلن الحمامات معهن نساء أهل الكتاب فامنع من ذلك اه وقال ابن عطية ما نصه وقوله تعالى أو نسائهن يعني جميع المؤمنات فكأنه قال أو صنفهن ويدخل في هذا الاماء المؤمنات ويخرج منه نساء المشركين من أهل الذمة وغيرهم وكتب عمر رضي الله عنه الى أبي عبيدة بن الجراح أنه بلغني أن نساء أهل الذمة يدخلن الحمامات مع نساء المسلمين فامنع من ذلك وحل دونه فانه لا يجوز أن ترى الذمية عرية المسلمة فعند ذلك قام أبو عبيدة فابتهل وقال أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لا تريد الا تبييض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه اه وتبعه ابن جزي والجلال المحلي على خروج الكافرة بنسائهن مقتصرين على ذلك ۞ قلت وكذا أبو السعود ونصه أو نسائهن المختصات بهن بالصحبة والخدمة من حرائر المؤمنات فان الكوافر لا يتحرجن عن وصفهن للرجال اه ونحوه للشيخ الجمل ونصه أو نسائهن أي النساء المختصة بهن من جهة الاشتراك في الايمان فيخرج الكافرات اه وهو واضح والله أعلم وقول ز وعن الثاني بأنها صفة أو صلة الخ فيه أن حذف موصوف الظرف مشروط بكونه بعض اسم تقدم مجرور بمن أو في وأما حذف الموصول فذهب الكوفيون والاخفش الى اجازته وتبعه ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفا على موصول آخر ومن حجتهم آمنوا بالذي انزل الينا وأنزل اليكم وقول ز عن طخ ولم يوجد قول مشهور الخ يعني بناء على الشرطية والا فما العهد من قدم وبه يسقط بحث شوني معه (ومع أجنبي الخ) قول ز فله رؤيتهما ولو بلا عذر الخ هذا هو ظاهر الموطا وكلام ابن محرز يفيد أنه متفق عليه وظاهر الرسالة أنه لا يجوز الا لعذر انظر ق و ح وقال غ عند قول المدونة وتبدي المرأة كفيها في السجود حتى تضعهما على ما تسجد عليه اه ما نصه لما قيل في تفسير قوله تعالى الا ما ظهر منها انه الوجه والكفان فقيل مطلقا وقيل ما لم يكن بالعينين كحل وباليدين خاتم أو سوار حكاه ابن العربي في الاحكام قال وقال ابن القاسم عن مالك الخضاب ليس من

الزينة الظاهرة اه ﴿ قلت وقول غ لما قيل في تفسير قوله تعالى الخ هذا التفسير عزاه القسطلاني لابن عباس رضي الله عنهما وبه جزم الجلال المحلي في تفسيره وقال الشيخ الجمل في حاشيته مانصه ولا يبدين زينتهن المراد بها هنا البدن الذي هو محل الزينة وهي في الاصل ما يتزين به كالحلي ويدل على هذا التفسير تفسيره أي المحلي المستثنى بالوجه والكفين وكذلك يراد بها البدن في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الخ اه وقول مب وهو مقتضى نقل ق عن عياض أي في الاكمال قال فيه ولا خلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواج النبي صلى الله عليه وسلم اه وذكر ح في باب الخصائص عن السيوطي في حاشية البخاري مانصه ذكر عياض وغيره أن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم تحريم رؤية أشخاص أزواجه ولو في الازر تكريما له ولذا لم يكن يصلي على أمهات المؤمنين اذا ماتت الواحدة منهن الا محارمها لئلا يرى شخصها في الكفن حتى اتخذت القبة على التابوت اه والظاهر أن هذا ليس متفقا عليه فقد حكى القرطبي في كون نسائه عليه السلام كالامهات في الحرمة واباحة النظر أو في الحرمة فقط قولين ولكن الظاهر منهما الثاني والله أعلم اه وقول ز لاخراج كافر غير عبدها الخ استثناء عبدها ذكره عج بلفظ ينبغي بعد أن نقل كلام د وقال عقبه وظاهره ان عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها اه وفي المعيار من جواب سياقه أنه للسرقسطي مانصه الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجه وأولاده خسيس عديم الغيرة تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه اه (ومع محرم الخ) قول ز فليس له أن يرى ثديها الخ قال في الاصل سمعت غير واحد من شيوخنا يحكي الاتفاق على هذا وهذا الذي حكوه هو الذي تدل عليه كتب أهل المذهب مع عدم السلامة من رؤية ذلك غالبا ولا سيما الساقين فعلى المرء أن يجتهد في التحرز من ذلك جهده ويقلد مذهب الشافعي فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد قال الجلال المحلي في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهم أي للمذكورين بالاستثناء نظرها أي الزينة الخفية وهي ما عدا الوجه والكفين الا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الازواج اه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحظور والله أعلم ﴿ قلت وذكر القسطلاني أيضا أن عورة الحرة عند المحارم عند الشافعية ما بين السرة والركبة اه وقول ز ولا ساقها هو الذي تقتضيه عبارة ابن عرفة وغيره وقال أبو علي وجدت في بعض طرر تت الكبير أنه يرى الساقين والذراعين والرقبة والمنحر قال وهو الظاهر لان لفظ الاطراف يتناول ذلك والله أعلم اه وفي ح عن جامع الكافي ولا بأس أن ينظر الى وجه أم امرأته وشعرها وكفيها وكذلك زوجة أبيه وزوجة ابنه ولا ينظر منهن الى معصم ولا ساق اه وبه يجمع بين ما لابي علي وبين ما لز وغيره فتأمله والله أعلم (وترى من الاجنبي الخ) ظاهره ولو لغير ضرورة وذكر ابن جزي ان الخلاف الذي في نظر الاجنبي الى وجهها وكفيها يجري في نظرها هي اليه ولما ذكر العارف بالله

الزينة الظاهرة اه منه بلفظه وقول ز وقولي لمسلم لاخراج كافر غير عبدها الخ استثناء عبدها ذكره عج بلفظ ينبغي بعد أن نقل كلام د وقال عقبه مانصه وظاهره أن عورة المسلمة مع الكافر جميع جسدها حتى الوجه والكفين ولو كان ملكها اه منه بلفظه ولم أقف على من صرح بذلك غيرهم وربما يؤيده ما تقدم في الكافرة وانظر هل يؤخذ ذلك مما في المعيار من جواب سياقه أنه للسرقسطي ونصه وأجاب أيضا الامام الذي يدخل اليهودي لداره وتخرج له زوجه وأولاده خسيس عديم الغيرة تجب عليه التوبة منه والانتهاء عنه اه منه بلفظه فتأمله والله أعلم (ومع محرم غير الوجه والاطراف) قول ز فليس له ان يرى ثديها الخ سمعت غير واحد من شيوخنا يحكي الاتفاق على هذا وهذا الذي حكوه هو الذي تدل عليه كتب أهل المذهب مع ان من له محارم لا يسلم غالبا من رؤية ما ذكر ولا سيما الساقين فلا تكاد في هذه الجهات تجد امرأة تستر ذلك في دارها من والدها وولدها وأخيها ونحوهم فانا لله وانا اليه راجعون فعلى المرء أن يأمرهن بالستر وينهاهن عن تركه ويصرف بصره ما أمكنه ويقلد مذهب الشافعي رضي الله عنه فيما عدا ما بين السرة والركبة فقد صرح الجلال المحلي بجواز رؤية ذلك في سورة النور فقال في تفسير قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الآية مانصه فيجوز لهم نظره الا ما بين السرة والركبة فيحرم نظره لغير الازواج اه منه بلفظه وتقليد غير المذهب عند الضرورة أولى من الاستمرار على المحظور والله أعلم *(تنبيه)* قال ابن العربي في أحكامه الصغرى عند تكلمه على الآية السابقة مانصه وأما الآباء فقال قتادة انما ينظرون الى الرأس خاصة وقيل والى القرط والقلادة والسوار

أبو زيد الفاسي فى حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر الى ابن أم مكتوم واستشكله مع حديث نظر عائشة الى الحبشة قال مانصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ والخوف من تطرقه ومع الامن لايمتنع النظر وعليه يحمل حديث عائشة وأما نهى ميمونة وأم سلمة عن النظر الى ابن أم مكتوم فلانه فهم عنهما أنهما استباحتا النظر اليه لعماه والامر ليس كذلك ولم تعتبرا على علة المنع وهى قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان للرجل أن يمنع زوجته ولو من النظر الى المرأة وفى ابن حجر منعهما التقربا به لعماه بخلاف غيره اه ﴿قلت﴾ وقال القرطبي فى قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن مانصه أمر الله سبحانه المؤمنين والمؤمنات بغض الابصار فلا يحل للرجل أن ينظر للمرأة ولا للمرأة أن تنظر الى الرجل فان علاقتها به كعلاقته بها وقصدها منه كقصده منها اه والله أعلم وقول ز وقصر تت له على الحرة الخ قال بعضهم مافى تت هو الذى استظهره المحققون لان مسائل الباب تدل على أن المرأة ترى من الرجل أكثر مما يرى منها وذلك لان داعيته اليها أقوى فدعوى العكس هنا غير ظاهرة اه ﴿تنبيه﴾ فى ح مانصه قال الابى وأظنه عن النووى وكل ما أبيح النظر اليه من جميع ماتقدم فانما هو بغير شهوة وأما مع الشهوة فممتنع حتى نظر الرجل الى ابنته وأمه وكل مامنع النظر اليه أيضا من جميع ماتقدم فانما هو لغير حاجة فان كان لحاجة جاز اه وكذا قيد الباجى وغيره الجواز بغير لذة والاحرم حتى لبنته وأمه بلا خلاف وفى ق مانصه أبو عمر وجه المرأة وكفاها غير عورة وجائز أن ينظر ذلك منها كل من نظر اليها بغير ريبة ولا مكروه وأما النظر لشهوة فحرام ولو من فوق ثيابها فكيف بالنظر الى وجهها اه (وندب سترها بخلوة) ﴿قلت﴾ استظهر ابن بشير الوجوب لحديث الترمذى مرفوعا اياكم والتعرى فان معكم من لايفارقكم الا عند الغائط وحين يفضى الرجل الى أهله استحيوا منهم وأكرموهم اه ومثل الغائط نحوه كالاغتسال انظر ضيح (ان ترك القناع) اقتصر المصنف تبعا للنص على القناع لفهم

والسوار ولاينظرون الى غير ذلك وأما آباء بعولتهن يعنى والد الزوج فيرى شعرها وأما الابناء فينظر الرجل الى شعر أمه وأما أبناء البعولة فيجوز لهم النظر الى الزينة الباطنة لانهم كآبائهم فى ذلك اه منه بلفظها وهو غريب اذ كيف يجوز للربيب مالايجوز للابن والاب ولاوجه لقياسهم على آبائهم ولو سلم فلم لايقاس الابن على أبيه ومع ذلك فهو خلاف مالابن عطية ونصه وبدأ تعالى بالمعولة وهم الازواج لان اطلاعهم يقع على أعظم من هذا ثم ثنى بذوى المحارم وسوى بينهم فى ابداء الزينة ولكنهم تختلف مراتبهم فى الحرمة بحسب مافى نفوس البشر فلامرية أن كشف الاب والاخ على المرأة أحوط من كشف ولد زوجها وتختلف مراتب ماييدى لهم فيبدى للاب مالايجوز ابداؤه لولد الزوج اه منه بلفظه وهذا هو الصواب والله أعلم (وترى من الاجنبى مايراه من محرمه) ظاهره أنه يجوز لها النظر اليه ولو لغير ضرورة وذكر ابن جزى أن الخلاف الذى فى نظر

غيره منه بالاحرى لخفة أمره قال تو ولو قال وأعاد تا للاصفرار فى ترك شئ منه لتحرر كلامه وهو مبنى على ما لطفى والله أعلم (بغير أو بوجود) قال ق لعله بوجود غير أو مطهر (لا ابريح) ﴿قلت﴾ قول ز وكره مالك لبسها دون قميص الخ هذا هو الذى من زى العجم وأما مع القميص مثلا فلا وقد أخرج العقيلي وابن عدى فى الكامل والبيهقى فى الادب عن على مرفوعا اتخذوا السراويلات فانها من أستر ثيابكم وحصنوا بها نساءكم اذا خرجن قال السيوطى فى أوليائه وأول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام أخرجه وكيع فى تفسيره عن أبى هريرة اه واختلف هل لبس النبى صلى الله عليه وسلم السراويل فقال بعضهم لا واستأنس له بان عثمان لم يلبسه الا يوم قتل لكن صح أنه صلى الله عليه وسلم اشتراه قال ابن القيم والظاهر أنه اشتراه ليلبسه اه ونقل السيوطى فى فتاويه عن أبى هريرة قال دخلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البزازين فاشترى سراويل باربعة دراهم وكان لاهل السوق وزان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم زن وأرجح وأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم السراويل فذهبت لاحمله عنه فقال صاحب الشئ أحق بحمله الا أن يكون ضعيفا يعجز عنه فيعينه عليه أخوه المسلم اه قال ابن القيم وروى عنه انه لبسه وكانوا يلبسونه فى زمانه وباذنه اه وذكر العلامة ابن زكرى أن الامام الجليل الشريف الماجد الاصيل مولانا عبد الله بن طاهر سئل عن لبس السراويل هل هو سنة أم لا فذهب الى دار شيخه سيدى أحمد المجبور فسأل زوجته فاخبرته انه كان يلبسه تارة ويتركه أخرى فاجاب السائل بانه صلى الله عليه وسلم كان يلبسه تارة

وتبركا أخرى لما يعلمه من شدة تحري الشيخ المذكور لاتباع السنة وتحريه في عملها قال ابن زكري وكثيرا ما كان يستشهد بهذه القضية في مجالس درسه شيخ شيوخنا الامام العارف بالله خاتمة المحققين سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله انتهى (كبكفه كم) عياض الكف والكفت هو الضم والجمع ومنه قوله تعالى كفاتا أي تجمع الناس وتضمهم اهـ وبه يعلم أنه لاحاجة لما في ز (وعصى وصحت الخ) قلت قول خش لاجماع أهل العلم كما قال ابن رشد الخ مثله في ح ونحوه قول ابن جزي فأما الخالص منه فأجمع على تحريم لباسه اهـ أي لحديث أبي موسى الاشعري رضي الله عنه أحل الذهب والحرير لاناث أمتي وحرم على ذكورهم رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه وفي المتفق عليه أنه صلى الله عليه وسلم قال في الحرير انما يلبس هذا من لاخلاق له أي لانصيب له وقيل لاحرمة له وقيل لادين له وكان ابن رشد وابن جزي لم يعتدا بما قد قيل خارج المذهب من الجواز مطلقا أو المنع مطلقا حكاهما المازري في المعلم لغرابتهما والمشهور المعروف في جميع المذاهب حرمته للذكور فقط وقول مب كما ذكر ابن يونس أي عن المدونة كما في ح لكن الظاهر منه الحرمة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما تقدم عند قوله وحرم استعمال ذكر الخ وقول ز خلاف قول مالك بالمنع الخ أي وقول مالك هو المشهور كما صرح به القلشاني والشيخ زروق في شرح الرسالة

لحديث حذيفة رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وأن يجلس عليه رواه البخاري قال الابي واتفق أن بعث الامير أبو يحيى سلطان افريقية في أواسط المائة الثامنة الشيخ الفقيه القاضي النفزاوي وآخر معه الى الامير أبي تاشفين سلطان تلمسان فوجداه جالسا على بساط من حرير فأخذ أحد الشيخين احرامه ففرشه على ذلك البساط وجلس عليه وضم الشيخ الآخر البساط وجلس على الارض وفعل الاول أخف بالنسبة الى عدم ايحاش السلطان ولا يجيء ذلك على ما تقدم للنووي ولكنه جار على الخلاف فيمن فرش طاهرا على فراش نجس وصلى وفي ذلك من الخلاف ما علم اهـ وكذا مارقم من الحرير لايجوز الجلوس عليه انظر ح وقول ز خلافا لابن حبيب أي للحديث المتفق عليه عن أنس انه صلى الله عليه وسلم رخص في قميص الحرير لعبد الرحمن بن عوف وللزبير بن العوام لحكة كانت بهما وأجيب بانها قضية عين لاعموم فيها وقول ز ولابن الماجشون الخ أي خلافا لقوله وروايته عن مالك انظر ح وقوله كتعليقه ستورا الخ هو كلام ابن رشد قال ح عقبه فظاهره أن لا بأس بها على قول ابن الماجشون وعلى قول الجمهور فتأمله ويأتي نحوه عن النوادر وذكر صاحب المدخل ان مساند الحرير والبشخانات التي تعلق على السرير لاتجوز للرجال ولا للنساء اهـ وهو غريب أما النساء فلا وجه لمنعهن منه لان ذلك نوع من اللباس وأما الرجال فلا شك أن استنادهم اليه لايجوز وأما البشخانات المعلقة فالظاهر أنه يجوز وانها داخلة في الستور كما ذكر ابن رشد اهـ قلت لعل صاحب المدخل لايجيز الستور أيضا ويشهد له حديث ابن عباس عند أبي داود ولا تستروا الجدر بالثياب وفي القسطلاني اختلف في ستر البيوت والجدران فجزم جمهور الشافعية بالكراهة ويشهد له أثر ابن عمر الذي في البخاري وصرح أبو نصر المقدسي من الشافعية بالتحريم لحديث مسلم عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين اهـ وبالكراهة جزم ابن جزي في قوانينه ونصه ويكره ستر الجدرات الا الكعبة اهـ وقال الشهاب في شرح الشفاء وستر الحيطان

الأجنبي الى وجهها وكفيها يجري في نظرها هي اليه ولما ذكر العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشيته على التفسير أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى امرأتين من نسائه عن النظر الى ابن أم مكتوم واستشكله مع حديث نظر عائشة الى الحبشة قال ما نصه وانظر ابن القطان فقد قصر المنع على قصد الالتذاذ أو الخوف من تطرقه ومع الامن لايمتنع النظر وعليه يحمل نظر عائشة للحبشة وأما نهي ميمونة وأم سلمة عن النظر الى ابن أم مكتوم فلأنه فهم عنهما أنهما استباحتا النظر اليه لعماه والامر ليس كذلك ولم يعثرا على علة المنع وهي قصد الالتذاذ أو الخوف منه على ان للرجل أن يمنع زوجته ولو من النظر الى المرأة وفي ابن حجر منعهما التقربا لعماه بخلاف غيره اهـ منها بلفظها (وعصى وصحت الخ) قول مب وأما الصبي فالحرير والذهب في حقه مكروه وهذا كما ذكره ابن يونس الخ كلام ابن يونس هو كلام المدونة والظاهر منه الحرمة لا الكراهة لقوله كما كرهه للرجال وعلى ذلك حمله في التنبيهات راجع ما قدمناه عند قوله وحرم استعمال ذكر محلى وقول ز ولابن الماجشون في الثاني أي جواز لبسه في الجهاد وكما قاله ابن الماجشون كذلك

والابواب لم يكن فى العصر الاول وهو اسراف وقد ورد النهى عنه اهـ وهذا فى الستر بمطلق الثوب فكيف بالحرير فكيف اذا قصد به المباهاة والمفاخرة وقد أخرج البيهقى عن زين العابدين على بن الحسين رضى الله عنه أنه قال نهى عليه السلام أن تستر الجدر قال المناوى أى جدر البيوت تحريما بالحرير وتنزيها بغيره اهـ وفى صحيح مسلم مرفوعا فراش للرجل وفراش لامرأته والثالث للضيف والرابع للشيطان وقد قالوا مهما وجد قصد التباهى والتفاخر ثبتت المعصية وحصل الاثم على حسب مفسدته اهـ نسأل الله تعالى أن يصلح أمورنا وقول ز وكذا يجوز اتخاذ الراية الخ عبارة ابن جزى وأجاز ابن القاسم ان يتخذ منه راية فى أرض العدو اهـ قال بعضهم وأما الراية التى للمشايخ فلا تجوز لانهم يقصدون بها الفخر وقول ز الطوق أى كطوق السلف فى كون المراد به الاتساع ليدخل الرأس بسهولة وأكثر ما كان عندهم على الصدر وقد يكون على أحد الكتفين قال فى العارضة ولا بال بالجيب أى الطوق كان بالمقدم أو الجنب الا أن يكون للناس عادة يسلكونها فذلك أسلم للمرء اهـ وقد ذكر ابن الجوزى فى الوفاء عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال ما اتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصا له زر وروى الامام أحمد وأبو داود وغيرهما أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى الرجل ان يجعل فى أسفل ثيابه أو على منكبه حريرا مثل الاعاجم وماذكره ز عن بعض أصحاب المازرى هو الذى يشهد له حديث مسلم عن عبد الله مولى أسماء بنت أبى بكر قال أرسلتنى أسماء الى عبد الله بن عمر فقالت بلغنى أنك تحرم أشياء ثلاثة العلم فى الثوب وميثرة الارجوان وصوم رجب كله فقال لى عبد الله أما ماذكرت من رجب فكيف بمن يصوم الابد وأما ماذكرت من العلم فى الثوب فانى سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما يلبس الحرير من لا خلاق له فخفت أن يكون العلم منه وأما ميثرة الارجوان فهذه ميثرة عبد الله فاذا هى ارجوان فرجعت الى أسماء فخبرتها فقالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت الى جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت قبضتها وكان النبى صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفى بها والميثرة وطاء كانت النساء يصنعنه لازواجهن على السروج والارجوان صبغ أحمر شديد الحمرة قال النووى والنهى عنها مخصوص بالتى هى من حرير اهـ وجبة طيالسة بالاضافة وهى جمع طيلسان قال فى المشارق ولبنة الثوب رقعة فى جيبه بكسر اللام وسكون الباء اهـ وقال الابى الفرج فى الثوب الشق فى أسفله من خلف وأمام وانما يكون فى الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهى ما يكف به جوانبهما وكل شئ مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن فى كتاب ابن حبيب النهى عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث فى الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء انما احتجت به من حيث انه كان يلبسها وهى كذلك وقيل انما كان يلبسها فى الحرب اهـ وقال النووى معنى المكفوف أنه جعل لها كفة وهو ما كف به جوانبها وتعطف عليها ويكون ذلك فى الذيل وفى الفرجين وفى الكمين اهـ

كذا للدر واه عن الامام قال ابن رشد ما نصه فقد أجازه جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن الماجشون وروايته عن مالك اهـ منه بلفظه من كتاب الجامع من البيان وقول ز والطوق مراده به والله أعلم ما يبطن به عنق القميص ونحوه قال فى القاموس والطوق حلى العنق وكل ما استدار بشئ الجمع أطواق اهـ منه بلفظه وقوله واللبنة بين معناها دون ضبطها وفى المشارق ما نصه وقوله ولبنتها ديباج لبنة الثوب رقعة فى جيبه بكسر اللام وسكون الباء اهـ منها بلفظها وماذكره عن بعض أصحاب المازرى من الجواز هو الذى يشهد له حديث مسلم عن أسماء رضى الله عنها قالت هذه جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخرجت الى جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت هذه كانت عند عائشة حتى قبضت قبضتها وكان النبى صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفى بها الابى الفرج فى الثوب الشق فى اسفله من خلف وأمام وانما يكون فى الاقبية من ملابس العجم ومعنى مكفوفان جعل فيهما كفة بالضم وهى ما يكف به جوانبها وكل شئ مستطيل كفة بالضم ثم قال وتقدم أن فى كتاب ابن حبيب النهى عن الجيب من الديباج وهذا الحديث يرد عليه وأجاب بعض أصحابنا بأن هذا لعله أحدث فى الجيب بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو بعيد جدا لان أسماء انما احتجت به من حيث انه كان يلبسها وهى كذلك وقيل انما كان يلبسها

وقال فى المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم المذكور وفيه جواز لبس ماله فرجان وانه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهى عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وانه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخمر والذهب فانه يحرم كل جزء منهما قاله النووى اه والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به الخ فيه أن الباجى وابن يونس وابن عرفة انما عزوه لقول ابن حبيب لا لروايته وقول ز وقيل ينهى عنه نهى كراهة صواب وان عبر ابن عرفة بالنهى فان السماع الذى أشار اليه مصرح بنفى الحرمة ونصه وسئل (٣٤٨) عن السيجان الابريسمية وقيامها حرير والملاحف التى يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين أيلبس ذلك قال ما احب ذلك وما يعجبنى لنفسى ولا أراه حراما اه وظاهر كلامهم أنه لا فرق فى العلم بين أن يكون من خالص الحرير أو من غير خالصه وقال غ فى تكميله وأما قول ابن حبيب فنقله المازرى مقيدا له بان يكون من نوع المختلط كالخز قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف الى الثياب فانه ممنوع اه فعلى هذا الذى قاله المازرى وسلمه غ الثياب التى تصنع الآن ويلبسها كثير من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا ألحمت فى طرفيها حريرا خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان مقدار اصبع لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق قلت ويؤيد ما نقله غ عن المازرى قول ابن جزى فى قوانينه بعد أن ذكر الاقوال الاربعة فى الخز ما نصه وأما ما فيه شئ من حرير فلا يجوز فى المذهب وان كان يسيرا اه وأيضا فالمطلق يحمل على المقيد والله أعلم وقول ز لانه ليس بكثير بطانة الاوضح أن لو قال والكثير ما بطن به الثوب كله أو أكثره لا ما سجف به أطرافه وأدير به الخز الا أن يجعل الخ وقول ز وأما الخز وهو ما سداه حرير الخ بهذا فسره الباجى وقال ابن رشد هو ما كان سداه حريرا فألحم بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بمعناه من الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالمحررات التى سداها حرير ولحمها قطن أو كتان على أربعة أقوال فذكر الجواز والحرمة والكراهة ثم قال والرابع الفرق بين ثياب الخز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخز انما استجيز اتباعا للسلف فلباسه رخصة والرخصة لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو أضعف الاقوال اذ لا فرق فى القياس بين الخز وغيره من

فى الحرب اه منه بلفظه وقال فى المواهب اللدنية بعد أن ذكر حديث مسلم هذا ما نصه وفيه جواز لبس ماله فرجان وأنه لا كراهة فيه وأن المراد بالنهى عن الحرير المحض منه أو ما أكثره منه وأنه ليس المراد تحريم كل جزء منه بخلاف الخمر والذهب فانه يحرم كل جزء منهما قاله النووى اه منها بلفظها وسلمه مؤلفها ولم يتعقبه بشئ والحمد لله على خلاف العلماء فانه رحمة وقول ز وروى ابن حبيب لا بأس به وان عظم الخ انظر من نسبه لرواية ابن حبيب انما عزاه الباجى وابن يونس وابن عرفة لقول ابن حبيب لا لروايته ونص الباجى فى المنتقى وقال ابن حبيب لا بأس بالعلم من الحرير فى الثوب وان عظم لم يختلف فى الرخصة فيه والصلاة به وروى فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم من اصبعين الى أربع وفى العتبية من رواية ابن القاسم عن مالك كره مالك لباس الملاحف فيها اصبع أو اصبعان أو ثلاثة حرير قال ابن القاسم فى المجموعة ولم يجز مالك من علم الحرير فى الثوب الا الخط الرقيق ووجه قول ابن حبيب ما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا هكذا وأشار باصبعيه اللتين تليان الابهام قال أبو عثمان النهدى وذلك فيما علمنا انه يعنى بها الاعلام وروى سويد بن غفلة عن عمر الا موضع اصبعين أو ثلاثة أو أربعة ووجه قول مالك قول النبى صلى الله عليه وسلم انما يلبس الحرير فى الدنيا من لا خلاق له فى الآخرة اه منه بلفظه ونص ابن يونس قال أى ابن حبيب ولا بأس بالعلم الحرير وان عظم ولم يختلف فى الرخصة فيه والصلاة به وأرخص النبى صلى الله عليه وسلم فى علم الحرير فى الثوب اصبعا أو اصبعين ثم قال فان غلبت نفس فثلاث الى أربع اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وفى النهى عن العلم قدر اصبع وجوازه ثالثها يجوز وان عظم لسماع ابن القاسم ورواية ابى مصعب وقول ابن حبيب اه منه بلفظه وقول ز وقيل ينهى عنه نهى كراهة صواب وان كان ابن عرفة عبر بالنهى ولم يبين فان السماع الذى أشار اليه مصرح بنفى الحرمة وقع ذلك فى آخر مسئلة من رسم شك فى طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل عن السيجان الابريسمية وقيامها حرير والملاحف التى يكون لها العلم الحرير قدر الاصبعين أيلبس ذلك قال ما أحب ذلك وما يعجبنى لنفسى ولا أراه حراما اه منه بلفظه وقول ز وأما

الخز وهوماسداه حرير ولحمته وبر أوقطن أوكتان الخ بهذا فسره الباجي وزاد أوصوف ولكنه خلاف ما فسره به ابن رشد في الاولى من أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع ما نصه قال مالك رأيت ربيعة يلبس القلنسوة وبطانتها وظهارتها خز وكان اماما قال القاضي الخز هو ما كان سداه حريرا فالحم بالوبر وقد اختلف فيه وفيما كان بمعناه من الثياب المشوبة بالقطن والكتان كالمحررات التي سداها حرير وطعمها قطن أوكتان على أربعة أقوال أحدها أن لباسها جائز من قبيل المباح من لبسها لم يأثم بلبسها ومن تركها لم يؤجر على تركها وهو مذهب ابن عباس وجماعة من السلف منهم ربيعة على قوله في هذه الرواية لان لباس القلنسوة لباس لانهم تأولوا أن النهي والتحريم في لباس الحرير للرجال انما ورد في الثوب المصمت الخالص من الحرير والثاني أن لباسها غير جائز وان لم يطلق عليه أنه حرام فمن لبسها أثم ومن تركها نجا اذ قد قيل في حلة عطارد السيراء التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انما يلبس هذه من لا خلاق له في الآخرة انها كانت يخالطها الحرير وكانت مضلعة بالقز وهو مذهب عبد الله بن عمر والظاهر من مذهب مالك وان كان أطلق القول فيه انه مكروه والمكروه ما كان في تركه ثواب ولم يكن في فعله عقاب اذ قد يطلقه فيما هو عنده جائز تحرزا أن يحرم ما ليس بحرام والذي يدل على ذلك من مذهبه قوله في المدونة وأرجو أن يكون الخز للصبيان خفيفا والثالث أن لباسه مكروه على حد المكروه فمن لبسه لم يأثم بلبسه ومن تركه أجر على تركه وهذا هو أظهر الاقوال وأولاها بالصواب لان ما اختلف أهل العلم فيه لتكافئ الأدلة في تحليله وتحريمه فهو من الشبهات التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من اتقاها فقد استبرأ لدينه وعرضه وعلى هذا القول يأتي ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك بن أنس رحمه الله كساء ابريسم كساه هرون الرشيد اذ لم يكن ليلبس ما يعتقد أنه يأثم بلباسه والرابع الفرق بين ثياب الخز وسائر الثياب المشوبة بالقطن والكتان فيجوز لباس ثياب الخز اتباعا للسلف ولا يجوز لباس ما سواها من الثياب المشوبة بالقطن والكتان بالقياس عليها لان الخز انما استجيز تبعا للسلف فلباسه رخصة والرخص لا يقاس عليها والى هذا ذهب ابن حبيب وهو أضعف الأقوال اذ لا فرق في القياس بين الخز وغيره من المحررات التي قيامها حرير وطعمها قطن أوكتان لان المعنى الذي من أجله استجاز لباس الخز من لبسه من السلف وهو أنه ليس بحرير محض موجود في المحررات وشبهها ولهذا المعنى استجازوا لبسه لا من أجل انه خز اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق اهـ منه بلفظه وذكره ح مختصرا فكلامه صريح في ان الخز شيء خاص لا عام في كل ما سداه حرير ولحمته من غيره وهو الذي يفيده كلام ابن يونس الآتي وفي المشارق الخز ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخز فسمي وان خلط بكل وبر خزا من أجل خلطه به اهـ منها بلفظها وفي المصباح الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خزوز مثل فلس وفلوس والخز الذكر من الارانب والجمع خزان مثل صرد وصردان اهـ منه بلفظه * (تنبيهات * الاول) * قول ابن رشد

المحررات التي قيامها حرير وطعمها قطن أوكتان لان المعنى الذي من أجله استجاز لباس الخز من لبسه من السلف وهو أنه ليس بحرير محض موجود في المحررات وشبهها ولهذا المعنى استجازوا لبسه لا من أجل أنه خز اذ لم يأت أثر بالترخيص لهم في لباس الخز فيختلف في قياس غيره عليه وبالله التوفيق اهـ وانظر نصه بتمامه مختصرا في ح ومطولا في الاصل وفي المشارق الخز ما خلط من الحرير بالوبر وشبهه وأصله من وبر الارنب ويسمى ذكره الخز فسمي وان خلط بكل وبر خزا من أجل خلطه به اهـ وفي المصباح الخز اسم دابة ثم أطلق على الثوب المتخذ من وبرها الجمع خزوز مثل فلس وفلوس والخز الذكر من الارانب والجمع خزان مثل صرد وصردان اهـ وقول ابن رشد وعليه أي على القول بالكراهة يأتي ما حكى مطرف من أنه رأى على مالك كساء ابريسم الخ سلمه ح وغير واحد وقال غ في تكميله ليت شعري ما الذي منعه من أن يحمله على ما حمل عليه لبس ربيعة قلنسوة الخز من القول بالاباحة لا الكراهة حتى لا يكون في فعل الامام رضي الله عنه مغمز اهـ وما قاله غ متعين لان جلالة الامام تأبى ذلك ولانه قد عاب على غيره ما تأوله ابن رشد فكيف يعيبه على غيره ويفعله ففي المنتقى قال مالك قوم يكرهون لباس الخز ويلبسون قلانس الخز تعجبا من اختلاف رأيهم اهـ وقد صحح في القبس جواز الخز وهو مروي

وعلى هذا القول يأتى ما حكى مطرف الخ سلمه ح وغير واحد قال غ فى تكميله بعد أن ذكره مانصه قلت وليت شعرى ما الذى منعه من أن يحمل لبس مالك كساء ابريسم على ما حمل عليه لبس ربيعة قلنسوة الخز من القول بالاباحة لا الكراهة حتى لا يكون فى فعل الامام رضى الله عنه مغمز اه منه بلفظه ﴿قلت وما قاله غ رحمه الله متعين لامرين أحدهما أن جلالة الامام تأبى ذلك ثانيهما أنه قد عاب على غيره ما تأوله ابن رشد فكيف يعيبه على غيره ويفعله ففى المنتقى مانصه قال مالك قوم يكرهون لباس الخز ويلبسون قلانس الخز تعجبا من اختلاف رأيهم اه منه بلفظه *(الثانى)* سلم ح وغيره ما حكاه ابن رشد من وجود القول بالمنع ونسبته لابن عمر وهو مخالف لما فى المنتقى فانه قال عند قول الموطا ان عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خز مانصه وذلك يقتضى أنها تعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا فى اجازة لباسه وقد بلغنى عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان أو صوف فيكره ولا يحرم وقد ذهب الى اباحته للرجال عبد الله بن عباس وروى عن عبد الله بن عمر كراهيته وبه قال مالك قال ابن القاسم انما كرهه لسدى الحرير فيه وقد اتفقوا على الامتناع من تحريمه وذلك لوجهين أحدهما أن الحرير أقل اجزائه والوجه الثانى انه مستهلك على وجه لا يمكن تخليصه للانتفاع اه منه بلفظه وفى ابن يونس مانصه قال ابن حبيب أما الخز الذى سداه الحرير فى الثوب فلم يختلف فى اجازة لبسه وقد لبسه خمسة عشر صحابيا وخمسة عشر تابعيا قال وما مزج من ثياب الحرير بكتان أو صوف فلباسه للرجل فى الصلاة وغيرها مكروه لاختلاف السلف فيه أجازه ابن عباس وكرهه ابن عمر من غير تحريم قال مطرف رأيت على مالك ساج ابريسم كساه اياه هرون الرشيد وكان يفتى هو وأصحابه بكراهة ذلك ولم يكن عنده كالخز المحض قال ابن حبيب وليس بين ثياب الخز والثياب التى قيامها حرير الا الاتباع اه منه بلفظه فتأمل ذلك كله مع كلام ابن رشد *(الثالث)* ظاهر كلام من قدمنا أن العلم عند من أجازه لا فرق بين ان يكون من خالص الحرير أو من غير خالصه وفى تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ابن عرفة الذى قدمناه مانصه وأما قول ابن حبيب فنقله المازرى فى شروط الصلاة من شرح التلقين مقيدا له بان يكون من نوع المختلط كالخز قال وأما القدر اليسير من الحرير المحض المضاف الى الثياب فانه ممنوع اه منه بلفظه ﴿قلت فعلى هذا الذى قاله المازرى وسلمه غ الثياب التى تصنع الآن ويلبسها كثير من ذوى الغنى والجاه من الاشراف وغيرهم ممنوعة اتفاقا لان سداها حرير خالص فاذا الحت فى طرفيها حريرا خالصا أيضا كان العلم خالص الحرير فيحرم وان كان مقدار اصبع لكن ظاهر كلام غير واحد هو الاطلاق *(الرابع)* قال غ اثر ما قدمناه عنه مانصه وليس المراد بالابريسم هنا الحرير المحض وان كان ابن سيده فسره بذلك فقال الابريسم الحرير وقيل هو الابريسم بكسر الراء وقال الجوهرى قال ابن السكيت هو بكسر الهمزة والراء وفتح السين اه منه بلفظه ﴿قلت فى المصباح مانصه

عن مالك وفى جامع الموطا أن عائشة كست عبد الله بن الزبير مطرف خز قال فى المنتقى وذلك يقتضى انها تعتقد أن ذلك مباح له وقال ابن حبيب لم يختلفوا فى اجازة لباسه وقد بلغنى أى لباسه عن خمسة عشر من الصحابة منهم عثمان بن عفان وسعيد بن زيد وعبد الله بن عباس وخمسة عشر تابعيا ثم قال كل ثوب سداه حرير ولحمته وبر أو قطن أو كتان أو صوف فيكره ولا يحرم اه قال غ وليس المراد بالابريسم هنا الحرير المحض وان كان ابن سيده أى وغيره فسره بذلك اه *(فائدة)* مما شاع خرز السبحة فى خيط الحرير وحكمه الجواز قال العارف بالله أبو زيد الفاسى فى حواشى الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال السبحة عن السيوطى والساحلى رضى الله عنهما مانصه فلو جعلت للخيلاء حرمت ولو نظمت فى خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح فى فتاويه وجزم به فى شرح المهذب اه وانظر هل الجواز للتعظيم فيجوز ما جرت به العادة من الفصل بين الارباع ونحوها بجادل الحرير أو لكون خيط الحرير يصبر ويطول أكثر من غيره فلا يجوز ما ذكر وهو الظاهر لاسيما اذا الوى عليها قضبان الذهب أو الفضة وهذا فى حق الرجال وأما فى حق النساء فالظاهر جواز ذلك لانه من ناحية اللباس ﴿ قلت كونه من ناحية اللباس يؤيد المنع للرجال والله أعلم

والابريسم معرب وفيه لغات كسر الهمزة والراء والسين وابن السكيت يمنعها ويقول ليس في الكلام افعيلل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهليلج واطريفل والثانية فتح الثلاثة والثالثة كسر الهمزة وفتح الراء والسين وفتح الباء عامي اه منه بلفظه وأغفل ضم السين وصرح به في القاموس ونصه والابريسم بفتح السين وضمها الحرير أو معرب اه منه بلفظه *(فائدة)* مما شاع ولاسيما عند الرؤساء خرز السبحة في خيط الحرير وحكمه الجواز قال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حواشي الصغرى بعد أن ذكر جواز استعمال السبحة عن السيوطي والساحلي رضي الله عنهما عن الساحلي ما نصه ويستحب في السبحة ان تكون وترا والاصل في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الله وتر يحب كل وتر وقال أيضا الساحلي في قصيدته الرائية في الذكر

ولابد يا هذا من أعمال سبحة * تنظمها وترا لحافظ على الوتر

وقال الشريف المقدسي ومن ذلك السبحة وهي لغير المتمكن مشروعة في طريقهم حفظ العدد أورادهم وتذكيرا بالعبادة عند حصول الفترة ثم قال فلو جعلت للخيلاء حرمت فلو نظمت في خيط من حرير لا للخيلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح في فتاويه وجزم به في شرح المهذب فلو استصحبها متمكن لم تضره بل وربما كان ذلك ممدا ولا بينهم فمن ذلك ما صح عن الجنيد أنه سئل عن أخذ السبحة فقال طريق به وصلت الى الله لا أفارقه انظر تمام كلامه اه منها بلفظها ونقلته بتمامه لما اشتمل عليه من الفوائد *(تنبيه)* انظر ما علة الجواز هل للتعظيم قياسا على تحلية المصحف كما قيس عليه تحلية الاجازات عند من قال بجواز تحليتها أو لكون خيط الحرير يصير ويطول أكثر من غيره فعلى الاول يجوز ما جرت به عادة من أشرنا اليه من الفصل بين الارباع ونحوها بجاديل الحرير وعلى الثاني لا يجوز وهذا هو الظاهر عندي ولاسيما اذا لوي عليها قضبان الذهب أو الفضة وهذا في حق الرجال وأما في حق النساء فالظاهر جواز ذلك لانه من ناحية اللباس والله أعلم (أو نظر محرما فيها) قول مب لاعتراضهم قول سحنون ممن اعترضه ابن العربي بعبارة بليغة ونصه اذا قلنا ستر العورة فرض في الصلاة فسقط ثوب امام فانكشف دبره وهو راكع فرفع رأسه وغطاه أجزأه قاله ابن القاسم قال سحنون وكل من نظر اليه من المأمومين أعاد وقد روي عن سحنون أنه يعيد ويعيدون لان ستر العورة شرط من شروط الصلاة فاذا بطل بطلت الصلاة أصله الطهارة فهذا طريق من طرق النظر واما أن يقال ان صلاتهم لا تبطل لانهم لم يفقدوا شرطا وأما من قال ان أخذه مكانه صحت وتبطل صلاة من نظر اليه فصحيفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها اه من أحكامه بلفظها (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه أعادوا أبدا فيما يظهر الخ هو نحو قوله بعد فان تركوا الغض فكمن صلى عريانا مع القدرة على الستر عمدا الخ وقد اعترض مب ما يأتي واعتراضه حق وسكت عما هنا ولا فرق بينهما فيعترض ما هنا بمثل ذلك والله أعلم (وان كان لعراة ثوب الخ) قول ز أو بعض عملك ذاته

(أو نظر الخ) قول مب لاعتراضهم قول سحنون ممن اعترضه ابن العربي قال لا وأما من قال ان أخذه مكانه صحت وتبطل صلاة من نظر اليه فصحيفة يجب محوها ولا يجوز الاشتغال بها اه ❁ قلت وهذا كله في الصلاة وأما في غيرها فذكر في المدخل ان من آداب الاحداث أن لا ينظر الى عورته ولا الى الخارج منه الا لضرورة والله أعلم اه وقال الشيخ زروق في باب الفطرة والختان من شرح الرسالة حكى ابن القطان في نظر الانسان لعورته من غير ضرورة قولين بالكراهة والتحريم قال الترمذي الحكيم ومن داوم على ذلك ابتلي بالزنا اه زاد في النصيحة وقد جرب ذلك فصح اه قال ح والذي رأيته في أحكام النظر لابن القطان انما هو قول عن بعض العلماء بالكراهة ورده وكذلك اختصره القباب ونصه أي القباب هل يجوز نظر الانسان الى فرج نفسه من غير حاجة الى ذلك كرهه بعض الفقهاء ولا معنى له ولعله أراد أنه ليس من المروءة والا فلا مانع من جهة الشرع اه وبالكراهة جزم القسطلاني في باب ما يذكر في الفخذ عورة ونصه ويكره نظره سوأتيه ويباح كشفهما لغسل ونحوه خاليا اه وذكر مق في اغتنام الفرصة التحريم ورد على ابن القطان رده على من قال به وأبطل له ما استدل به من أن كل ما يصح مسه يصح النظر اليه قاله الشيخ أبو زيد والله أعلم (والا تفرقوا) قول ز فان تركوه مع القدرة عليه الخ يجري فيه اعتراض مب على قوله بعده فان تركوا الغض الخ اذ لا فرق بينهما فتأمله (وان كان لعراة الخ) قول ز أو بعض عملك ذاته الخ يحتمل أن المراد به ما اذا كان الثوب بين زيد وعمرو فاعار زيد نصفه لخالد ثم احتاج له عمرو وخالد وعليه فلا اعتراض

وقوله وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال تو يمنع هذا الحمل مامر فى التيمم انه ليس لاحدهم أن يسلم الماء لغيره ويتيمم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلى فيه فلان ثم فلان اه فتأمله ۞ قلت وقول المصنف صلوا أفذاذا يعنى ولا يجمع بهم امام ليلا كان أونهارا كذا لابن القاسم فى العتبية كما نقله الباطلى ابن رشد هذا كما قال لان ستر العورة فى الصلاة واجب على الاعيان والصلاة فى الجماعة سنة على الكفاية فترك الجماعة فى الصلاة أولى اه وبه تعلم أن هذه تقييد لقوله فكالمستورين والله أعلم *(فصل)* ۞ قلت قول خش ونزلت بعد وقعة بدر صوابه قبل وقعة بدر أى الاولى وهى غزوة أبى سفيان لا الوسطى وهى الكبرى ولا الاخيرة فان التحويل كان فى نصف رجب من السنة الثانية على الصحيح وبه جزم الجمهور وبدر بعده فى رمضان وفى الموطا انه صلى الله عليه وسلم صلى بعد أن قدم المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم حولت القبلة قبل بدر بشهرين اه وقوله ستة عشر كذا جزم جماعة وجزم آخرون بسبعة عشر ومنهم من رواه على الشك والتوفيق أن الاول لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا وألغى الايام الزائدة والثانى عدهما معا ومن شك تردد فى ذلك وكان القدوم فى ربيع الاول بلا خلاف والاصح ما قاله ابن عباس وغيره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة الى بيت المقدس لكن لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس فلما قدم المدينة لم يمكنه هذا الجعل فشق عليه استدبار الكعبة فكان يتمنى نزول الوحى بتحويل القبلة للكعبة ولانها قبلة أبيه ابراهيم ولانها أدعى لاسلام العرب *(تنبيه)* قال بعض المحققين يفهم من الاستقبال بالتوجه الى الجهة الواحدة

و بعض علماء منفعته فهم منه مب مافهم فاعترضه وهو ظاهر ويحتمل أن يكون أشار الى مسئلة وهى أن يكون الثوب بين زيد وعمرو مثلا فاعار زيد نصفه الى خالد فيحتاج اليه عمرو وخالد وعليه فما قاله صحيح لا اعتراض عليه فيه فتأمله وقول ز وقد يحمل على حالة الرضا الخ قال تو يمنع هذا الحمل مامر فى التيمم أنه ليس لاحدهم أن يسلم الماء لغيره ويتيمم هو بل يحمل على ما اذا وهب لهم على الترتيب فيما بينهم كان يقول واهبه يصلى فيه فلان ثم فلان اه فتأمله والله أعلم

(فصل فى الاستقبال)

(ومع الأمن) قول ز ومع الامن متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان

التوجه الى الواحد الحق تعالى والاعراض عن كل ماسواه فوجه الجسد يتوجه الى البيت الحرام ووجه القلب يتوجه الى رب البيت والاول توجه محسوس الى ذى جهة ومسافة والثانى توجه معنوى الى من لا جهة له ولا مسافة ولا أين ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اه (ومع الامن) قول ز متعلق به الخ فيه تقديم معمول المصدر عليه وان كان بعضهم أجازه اذا كان ظرفا لكن محله اذا لم يكن المصدر ينحل لان والفعل والا فلا بعضهم يجوز اتفاقا كما يفيده ما نقله يس فى باب الاشتغال من حواشى التصريح عن الاشمونى لئلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها والله أعلم ۞ قلت كل مصدر عامل فهو ينحل لان والفعل لان ذلك شرط فى عمله كما هو معلوم وقد قال فى المطول عند قول التلخيص وأكثرها للاصول جمعا بعد أن ذكر أن قوله للاصول متعلق بمحذوف ما نصه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل يؤول بان والفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لانه كتقدم جزء من الشيء المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا قال الله تعالى فلما بلغ معه السعى ولا تأخذكم بهما رأفة ومثل هذا كثير فى الكلام والتقدير تكلف وليس كل مؤول بشىء حكمه حكم ما أول به مع أن الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشىء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا يتسع فى الظروف مالا يتسع فى غيرها اه واكتفى المصنف عن شرط القدرة بالامن لان الخوف أضعف مراتب العجز فغيره احرى والله أعلم (والا فالاظهر الخ) ۞ قلت قول خش عن ابن رشد دل عليه قوله عليه السلام الخ هذا الحديث رواه فى الموطا الا انه قال قبل البيت بدل نحو البيت وهو صحيح لا خلاف فيه وانما تضيق القبلة على أهل المسجد الحرام وهى لاهل مكة أوسع ثم لاهل الآفاق أوسع قاله ابن عبد البر وأخرج البيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض قال البيهقى تفرد به عمر بن حفص المكى وهو ضعيف لا يحتج به انظر ح

(اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة الخ تبع فى نسبته لابن القاسم عج والذى لابن يونس هو مانصه قال ابو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل فى النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ فى الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ فى الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذى تدور عليه بنات نعش الى آخر مافى مب ثم قال عقبه وأما الاستدلال بالزوال فى النهار فالزوال يختلف فى الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع فى الشتاء من قرب القبلة فلا يصح مارسم من الاستدلال بالزوال اه ونقله أبو الحسن أيضا قلت ونقل ابن عات فى طرره عن الشيخ اسحق بن ابراهيم الطليطلى أن من أراد أن يضع قبلة مسجد أو غيره من أرض الاندلس على صحة واستقامة فليرصد يوم خامس عشر من دجنبر طلوع الشمس من مكان يشرف عليها منه فانها تطلع حينئذ فى سمت القبلة فليضع محرابه فى سمت مطلعها اه وقال أبو الحسن الدادسى فى أرجوزته مانصه

خاتمة نبين فيها القبله * فى الليل والنهار بالادله

مابين برج الحوت والعذراء * قبلة مغرب بلا امتراء فطلع الشمس اذن فاستقبل * ان فيهما حلت بدون خلل كذا يكون فى الشتا والاعتدال * وقال نجل خالد بلا احتمال فالبيت مابين جنوب وشمال * لجهة الشرق تفهم ذا المقال فاستقبلن مطلع شمس ياعريف * صيفا ربيعا وشتاء وخريف أومطلع الجوزاء عن سحنون * العالم التقى ذى الفنون والاعتدال الربيعى يقع عند أهل الرصد فى اليوم التاسع من مارس والخريفى فى اليوم العاشر من شتنبر فطلع الشمس فى اليومين المذكورين قبلة بالمغرب وفصل الشتاء يدخل فى اليوم التاسع من

دجنبر وينتهى فى اليوم الثامن من مارس فطلع الشمس فى جميع أيام فصل الشتاء قبلة بالمغرب أيضا وذكر الامام أبو زيد التاجورى رحمه الله تعالى كلام أحمد بن خالد وقال عقبه يشير الى أن من كان مسكنه من مكة المشرفة فى جهة المغرب كأهل طرابلس وأعمالها والقيروان وأعمالها وتلمسان وأعمالها وفاس وأعمالها ومراكش وأعمالها وسوس الاقصى وأعمالها ودرعة وتوات وسجلماسة وبسكرة وبلاد الجريد فان قبلتهم بين الشمال والجنوب الى جهة المشرق ولهم السعة فى جهة المشرق فيصلون الى مطلع الشمس خريفا وشتاء وربيعا وصيفا لاجناح عليهم فى ذلك لكن الاولى فى حق أهل المغرب الداخل استقبال مشارق الاعتدال والاولى فى حق أهل افريقية وطرابلس استقبال مطلع الخريف والشتاء قال عبد الملك بن حبيب أما مساجد الاندلس فانها بنيت الى برج العقرب والقوس والجدى وكذلك ينبغى ويصلح لهم ومن استدل بسهيل فقد ضل ضلالا بعيدا وأما بنات نعش فلا يقتدى بها الا العامة الجاهلية المشتقة من العمى اه والله أعلم

بعضهم أجازه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا لكن محله والله أعلم اذا لم يكن المصدر ينحل لان والفعل والا فلا لئلا يلزم تقديم معمول الصلة عليها وقد نقل الشيخ ياسين فى باب الاشتغال من حواشى التصريح عن الاشمونى مايفيد الاتفاق على منع تقديم معمول المصدر المنحل لان والفعل وأطلق وسلمه فراجعه (اجتهادا) قول ز ابن القاسم دليل القبلة فى النهار أن تستقبل ظلك الخ انظر من نسب هذا لابن القاسم وان كان ز تبع فى ذلك عج فان الذى فى ابن يونس هو مانصه قال أبو محمد ورأيت لبعض أصحابنا أن الدليل فى النهار على رسم القبلة أن ينظر الى انتهاء آخر نقصان الظل وهو قبل أن يأخذ فى الزيادة فان الظل حينئذ قبالة رسم القبلة وذلك قبل أن يأخذ فى الزيادة فيرجع الى المشرق ويستدل عليها بالليل بالقطب الذى تدور عليه بنات نعش فاجعله على كتفك الايسر

وقول مب لكن لاتظهر لهذا الخلاف ثمرة الخ فيه انه لاخلاف حينئذ أصلا فقد قال أبو القاسم بن سراج رحمه الله تعالى كما فى المعيار اختلف فيمن لم يعاين مكة هل يجب عليه استقبال الجهة وهو المشهور فى مذهبنا ومذهب الشافعية وهو مقتضى قول مالك فى المجموعة وقول جمهور العلماء منهم أبو حنيفة وابن حنبل أو يجب طلب السمت وهو قول ابن القصار وبعض الشافعية ومال اليه الباجى واستشكل المازرى هذا القول ورأى ان السمت لايحصل بالجسم مع البعد وانما يكون بالابصار فيرجع القولان الى معنى واحد ثم قال بعد كلام فظهر أن الذى عول عليه السلف انما هو الجهة وأما الاستدلال بالآلة فلم يرد عنهم فلا يلزمهم الرجوع اليها وحسب المستدل بها استخراج الجهة اذ السمت عند أهل الآلة هو أن يقدر أن لو وضع خط مستقيم من مكان الانسان لوقع مقابلا للكعبة والقائلون بطلب السمت من الفقهاء لايضيقون هذا التضييق وانما يكفى عندهم المسامتة بالابصار كما تسامت النجوم اه

واستقبل الجنوب فالتي بصرك فهو القبلة والقطب نجم خفي وسط السمكة التي تدور عليه بنات نعش الصغرى والكبرى ورأس السمكة أحد الفرقدين وذنبها الجدي محمد بن يونس أما ماذكره من الاستدلال بالليل فصواب لانه لا يختلف وأما الاستدلال بالزوال في النهار فالزوال يختلف في الشتاء والصيف ولان الشمس تطلع في الشتاء من قرب القبلة فلا يصح مارسم من الاستدلال بالزوال اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن أيضا (وبطلت ان خالفها) قول ز أى قوله الصواب تذكير الضمير وعدم ظهوره الخ فيه نظر وليس هذا هو الذى لغ ونصه وجدت معلقا عليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ أبى عبد الله القورى صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه منه بلفظه فتصويب القورى هو عين ماعزاه د لبعض النسخ فقوله انه لم يظهر مع ارتضائه مافى بعض النسخ لا يخفى مافيه (وان صادف) قول ز ثم ان كان اجتهاده مع ظهور الادلة الى قوله قاله الباجى فيه نظر يتبين بنقل كلام الباجى ونصه فان أتم صلاته على ذلك ثم تبين له بعد تمام صلاته فقد روى ابن وهب عن مالك فى المبسوط وابن القاسم عن مالك فى المدونة أن من استدبر القبلة أو شرق أو غرب مخطئا للقبلة أعاد فى الوقت دون مابعده ثم قال فرع وقول مالك فى هذه المسئلة يحتاج الى تأمل وذلك أن من صلى لغير القبلة ثم علم بذلك بعد تمام صلاته فالذى روى عن مالك فى ذلك يعيد الصلاة فى الوقت وهذا قول مجمل وذلك أن هذا المصلى الى غير القبلة لا يخلو أن يفعل ذلك مع عدم أدلة القبلة أو مع وجودها ولم أر لاصحابنا فى ذلك فرقا بينهما غير أن أبا الحسن بن القصار ذكر عن مالك ان فعل ذلك مجتهدا أعاد فى الوقت استحبابا وحكى القاضى أبو محمد فى اشرافه فيمن عميت عليه القبلة فصلى الى ماغلب على ظنه أنه جهتها ثم بان له الخطأ لم يكن عليه اعادة خلافا للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعى والذى قاله المغيرة ومحمد بن مسلمة ليس على هذا الاطلاق انما قال المغيرة فى المبسوط من استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره ومن انحرف عن البيت عامدا أعاد أبدا وان كان مستقبلا له لانه وان كان استقبله فلم يقصد الصلاة اليه فهذا مذهب المغيرة ومحمد بن مسلمة على التحقيق وهو كله فى المبسوط قال القاضى أبو الوليد رضى الله عنه وقول محمد بن مسلمة عندى قول صحيح ومحمله عندى مع ظهور علامات القبلة وأما مع خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه وان استدبر القبلة فعلى هذا الانحراف عن القبلة يكون على ثلاثة أوجه أحدها أن يتعمد ذلك فيعيد أبدا وان صلى الى جهتها والثانى أن يتحرى استقبالها مع ظهور علاماتها فهذا حكمه على ماقدمنا حكمه عن محمد بن مسلمة والثالث أن يتحرى استقبالها مع عدم علاماتها فهذا لا اعادة عليه اه منه بلفظه وتأمله يظهر لك مافى كلام ز ويأتى مزيد لهذا قريبا ان شاء الله (لراكب دابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة والماشى محترزا راكب الخ يفيد أن الرخصة لراكب الجمل انما أخذها

(وبطلت الخ) غ وجدت معلقا عليه بخط شيخنا الفقيه الحافظ ابى عبد الله القورى صوابه ان خالفه أى خالف اجتهاده اه وقول ز ثم ان كان اجتهاده الى قوله قاله الباجى فيه نظر فان الذى للباجى عن المغيرة ومحمد بن مسلمة فيمن أخطأ مع ظهور العلامات انه ان استدبر القبلة أعاد أبدا لانه لم يستقبل القبلة بشئ من وجهه فان كانت قبلته الى اليمن فصلى الى شرق أو غرب أعاد فى الوقت لان بعضه مستقبل القبلة فأما من كان انحرافه بين المشرق والمغرب فلا يعيد فى وقت ولا غيره اه وانظر نصه بتمامه فى الاصل والمشهور الاعادة فى الوقت مطلقا كما يأتى (لراكب دابة) قول ز ولكن مقتضى جعلهم السفينة الخ فيه أن راكب الجمل هو الاصل فى ذلك كما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام انظره فى هونى (وان سهل الاهتداء لها) قلت قول ز ولكن يومئ له لا للارض الخ فيه نظر بل غير صحيح ففى المدخل مانصه لكن يومئ الى الارض بالسجود لا الى كور الراحلة فان أومأ اليه فصلاته باطلة اه ونقله ح عند قوله أو لمرض ويؤديها عليها الخ (ولا محرابا الخ) قلت قول مب هذا الشرط ذكره القرافى نصه فى ذخيرته ويشترط فى تقليد المحاريب أن لا تكون مختلفة ولا مطعونا عليها من أهل العلم فمهما فقد أحد الشرطين لم يجز تقليدها اجماعا اه وقوله وقد ألف التاجورى تأليفا الخ هذا التأليف سماه تنبيه الغافلين عن قبلة الصحابة والتابعين ونقل فيه أيضا قول القرافى اتباع ظاهر من الحديث يوجب كون الشمال والجنوب قبلة لكل أحد وهو خلاف الاجماع وأن المشرق والمغرب ليسا قبلة لاحد وهو خلاف

الاجماع بل هو محمول على المدينة والشام في جهة الجنوب أي يستقبلون جهة الجنوب وعلى اليمن ونحوه في جهة الشمال أي يستقبلون جهة الشمال وأما من عداهم فلا يراد بالحديث قال وان لم يحمل الحديث على هذا وقيل بعمومه لزم مناقضة قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره قال وفي دلائل القبلة لابن البناء ما نصه وقد ثبت أن مكة ليست لاهل المغرب في ناحية الجنوب وانما هي في ناحية المشرق باجماع من الصحابة والتابعين الذين نصبوا مسجد الفسطاط الى قلب العقرب عند طلوع الشولة وهي خارجة عن حقيقة الجنوب الى ناحية المشرق ۞ قلت ومسجد الفسطاط هو جامع عمرو بن العاصي بمصر وأيضا بدليل اجتماع الصحابة والتابعين الذين نصبوا قبلة القيروان الى مطلع الشمس في الشتاء وهو دليل قاطع على أن مكة ليست في ناحية الجنوب لاهل المغرب وان المساجد المنصوبة الى ذلك خارجة عن القبلة قال وبعد فتح الصحابة لارض المغرب بنوا بها مساجد واستقبلوا بها مشارق الشمس في الشتاء كما فعلوا ذلك بمساجدهم التي بنوها بارض مصر بعد فتحها ثم بعد طول الزمان وانقراض الصحابة وتابعيهم أحدث من جاء بعدهم مساجد في اقطار أرض المغرب مستقبلة جهة الجنوب أخذا منهم بظاهر الحديث وانما عالما أحدثوه واصطلحوا عليه من تسميتهم جهة الجنوب قبلة فكان ذلك سببا لاندراس قبلة الصحابة رضي الله عنهم فلم يبق منها شيء بارض طرابلس وافريقية سوى قبلتهم التي نصبوها بمدينة القيروان قال وكلما بعد المكان عن مكة في جهة المغرب مالت قبلتهم الى جهة المشرق أكثر فاذا كان المكان باقصى بلاد المغرب كفاس ومراكش كانت قبلته في وسط المشرق ولذلك جمع علي بن يوسف بمراكش أربعين فقيها فيهم أبو الوليد بن رشد ومالك بن وهيب الاندلسي على تصويب قبلة مسجد السقاية فصوبوها ونصبوها الى مشرق الاعتدال ثم جاء قوم من بعدهم وحولوها الى جهة الجنوب . اه ملفقا ومثل ما ذكره عن علي بن يوسف صدر من السلطان مولانا الرشيد فانه كان استدعى جماعة من أعيان الفقهاء والموقتين كابي عبد الله الجاصي وسيدي عبد القادر الفاسي والموقت سيدي علي الداسي وغيرهم حين أراد العملة نصب محراب المدرسة الرشيدية فاستخرج أهل الاجتهاد منهم قبلتها بقدر استفراغ الوسع والطاقة وكتب في تصحيح ذلك سيدي عبد القادر الفاسي بعد ما كتب بذلك القاضي الجاصي وجلب الجاصي كثيرا من جواب سيدي ابن سراج المتقدم ثم قال وبالجملة فهذه المدرسة أقوم قبلة من كثير من مساجد هذه المدينة لاسيما القرويين اه وقال شارح الدادسية في شرحه المسمى اكمال فتح المغيث في شرح اليواقيت قد أدركنا الشيخ سيدي علي ابن هرون وكان ينحرف في صلاته ورأيناه منحرفا المشرق الشمس في فصل الشتاء بمحراب القرويين وكذا شيخنا الماواسي رأيناه منحرفا المشرق مطلع الشمس في فصل الشتاء وسئل عن ذلك فقال هذا هو الحق الذي لا شك فيه سمعنا ذلك منه في مرضه الذي توفي فيه وأما شيخنا الموقت أبو عبد الله سيدي محمد المدعو الصغير بن الحاج فكان يصرح ببطلان صلاة من صلى بها ويقول نصبت من غير اجتهاد من الائمة وانما نصبت بالحزر والتخمين اه انظر شرح العمل الفاسي عند قوله في الجامع

من مقتضى كلامهم وذلك من العجب العجيب كيف وراكب الجمل هو الاصل في ذلك حسبما دلت عليه الاخبار مع ورود النص عليه بخصوصه عن الامام ففي رسم باع غلاما من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن الرجل مال بجمله

وجهة القبلة في شرق الجنوب * واتسعت بين الشروق والغروب

وقد ألف الفقيه الموقت سيدي العربي الفاسي تأليفا يشنع فيه على قبلة مسجد الشرفاء ومسجد القرويين ولما بلغ ذلك للسلطان مولاي اسمعيل أمر بتجديد بناء مسجد الشرفاء مرة أخرى ان صح كلام الفقيه المذكور فاجتمع لذلك علماء الوقت ورؤساؤه وهم الشيخ أبو عبد الله مس وأبو علي بن رحال المعداني وأبو عبد الله ميارة الحفيد وأبو عبد الله محمد بن حمدون بناني وولد عمه أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني وأبو الحسن علي الشدادي ورئيس الموقتين العياشي الخلصي وأبو عبد الله العربي قصاره موقت منار القرويين واتفق رأيهم على أن بحث الباحث المذكور لا يوجب هدم قبة المسجد المذكور وان كان البحث صحيحا لانه يمكن التفصي عنه بانحراف المصلي وقد جرى العمل في مسجد القرويين بتنبيه المؤذن على ذلك وكثير من محاريب فاس كذلك واتفق رأيهم على ذلك لمصلحة ظهرت لهم وكتبوا للسلطان انه لا موجب لهدمها فلما رأى الباحث ذلك رجع وكتب بخط يده انه أخطأ في البحث المذكور وخطؤه لا لعدم صحة بحثه بل لعدم اعتباره المصلحة المذكورة والا فالبحث في قبلة القرويين وما على سمتها كقبلة مسجد الشرفاء المذكور قديم وممن صرح به القباب قال في نشر المثاني عقب ما تقدم وبفاس بعض المحاريب مستقيمة قبلتها جدا ولكنها قليلة والذي أعرف منها محراب مسجد

حتى حول رأسه الى رأس البعير فاراد أن يصلي ويحول وجهه الى دبر البعير قال لا أحب له أن يصلي الا على سير البعير الذى يسير عليه قال القاضى وهذا كما قال لان قبلته التى يصلى اليها اذا صلى على بعيره وجهته التى يسير عليها لقول الله عز وجل فأينما تولوا فثم وجه الله فاذا صلى ووجهه الى ظهر البعير فقد صلى الى غير قبلة فى ذلك الحال وان كان وجهه تلقاء الكعبة اه منه بلفظه (وبعدها أعاد فى الوقت) قول مب فانظر قول المدونة يظن أنها القبلة وكذا قول ابن عرفة باجتهاد تامله مع كلام طفى كأنه أشار بذلك الى أن كلا منهما يخالف ما قاله طفى ولا أدرى هل أراد مخالفتهما للوجه الاول من اعتراضيه أو لثانيهما أو لهما معا ونص طفى تت المجتهد أو غيره هو على عمومه فى الخطا فى الصلاة وأما ما بعدها فقيد السنهورى الاعادة بغير الاختيار لجهة لتحيره أو لكونه مقلدا لم يجد من يقلده أما هما اذا اختارا جهة صليا اليها ثم تبين الخطأ فلا اعادة وتبعه عج وفيه نظر من وجهين الاول مخالفته لاطلاق الأئمة كابن رشد والمدونة وابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم فذكر نص المدونة وغيرها ثم قال فقد ظهر لك أن المعتمد الاعادة فى الوقت فى المجتهد والمقلد اذا لم يجد من يقلده واختار جهة أو صلى أربعا وكذا المجتهد تخفى عليه الادلة أو تلتبس عليه اذ لم يستثنوه فدل على دخوله فى كلامهم ويشمل قولهم مع الادلة وبخفائها أو التباسها وكذا فى كلام المؤلف مع دخول الجاهل أيضا ولذا لم يذكره وان شهر ابن الحاجب البطلان الثانى اخراج المقلد اذا لم يجد من يقلده من الاعادة وأنه لا اعادة عليه لا فى وقت ولا فى غيره يحتاج لنص اذ لم يذكر فيه أهل المذهب الا قولين الاعادة أبدا والاعادة فى الوقت وقد علمت قائلهما وأطلق فى اخراج المجتهد المتحير والقائل بعدم الاعادة فيه الباجى وهو انما ذكره فيمن خفيت عليه الادلة فقط دون من التبست ونقله عن القاضى فى الاشراف كما فى ضيح والله أعلم اه منه بلفظه مع اسقاط بعضه والظاهر ان مب قصد البحث فى اعتراضيه معا وانه ارتضى ما للسنهورى ومن تبعه وان قول المدونة يظن الخ وقول ابن عرفة باجتهاد الخ يشهد لهم لان المجتهد اذا خفيت عليه الادلة أو التبست والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد هذا مراده والله أعلم وفيه نظر ظاهر ويأتى قريبا غلبة الظن مع خفاء الادلة وتقدم أيضا فى كلام الباجى ولهذا قال عج ما نصه ومن المعلوم أنه لا تنافى بين حصول غلبة الظن وعمى الادلة فيجتمع فى شخص عمى الادلة وغلبة الظن بأن القبلة فى جهة اه منه بلفظه ومن العجب أن ابن عرفة جعل قول المدونة يظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهره ابن الحاجب وقد نقل مب كلامه وسلمه فالحق ما قاله طفى وأن اعتراضيه معا على السنهورى ومن تبعه صحيحان ونصوص الأئمة شاهدة له بل كلام الباجى السابق يفيد أن ما استثنوه هو محل الاعادة الوقتية وان ما جعلوه محلها الاعادة فيه أبدية ويأتى ايضاح أخذ ذلك من كلامه ان شاء الله وفى ابن يونس ما نصه فان صلى بغير اجتهاد فلا يجزئه وان خفيت عليه الادلة صلى حيث يغلب على ظنه أن القبلة فى تلك الجهة فان بان له أنه استدبرها فلا اعادة عليه واجبة خلافا للمغيرة

سيدى دراس بن اسمعيل الذى بعمودة فانه مستقيم جدا وكذا محراب مسجد مدرسة الصفارين وأما غالبها فمنحرف والله تعالى أعلم اه وذكر الامام اليسيتنى فى تقييده له فى القبلة أن محراب القرويين لا انحراف فيه وان جماعة من الائمة صلوا فيه من غير انحراف منهم الحافظ الكبير العالم الجليل أبو ميمونة سيدى دراس بن اسمعيل فانظره والله تعالى أعلم (وبعدها أعاد الخ) قول مب فانظر قول المدونة يظن الخ وكذا قول ابن عرفة باجتهاد الخ أى فان المجتهد اذا خفيت عليه الادلة أو التبست والمقلد اذا لم يجد من يقلده كل منهما لا يكون منه ظن ولا اجتهاد وفيه نظر فان غلبة الظن تجامع خفاء الادلة كما يفيده الباجى وغيره ولذا قال عج ومن المعلوم أنه لا تنافى بين حصول غلبة الظن وعمى الادلة فيجتمع فى شخص عمى الادلة وغلبة الظن بان القبلة فى جهة اه وقد جعل ابن عرفة قول المدونة يظن أنها القبلة شاملا للجاهل واستدل به على أن المشهور فيه خلاف ما شهره ابن الحاجب ونقل كلامه مب وسلمه فالحق ما قاله طفى وسلمه تو ونصوص الائمة شاهدة له منها ما هو صريح فى ذلك ومنها ما هو ظاهر فيه انظرها فى الاصل والله أعلم

والشافعي لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وقد روي عن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في ليلة ظلماء فصلى كل واحد منا حيال وجهه فلما أصبحنا فاذا نحن صلينا الى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزل فأينما تولوا فثم وجه الله ويستحب أن يعيد في الوقت لادراك فضيلة الوقت ولجواز أن يكون قصر في اجتهاده اهـ منه بلفظه من ذكر أدلة الفرائض أول كتاب الصلاة الاول وقال بعد هذا أثناء كتاب الصلاة الاول أيضا في ترجمة في وقت من صلى الى غير القبلة أو أسلم الخ مانصه وقد روى ابن وهب عن جابر بن عبد الله قال صلينا ليلة في غيم وخفيت علينا القبلة وعلمنا علما فلما أصبحنا فاذا نحن قد صلينا الى غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد أحسنتم ولم يأمرنا بالاعادة وقال ابن المسيب وابن شهاب وربيعة وغيرهم يعيد في الوقت فان مضى الوقت لم يعد قال مالك ومن علم وهو في الصلاة أنه استدبر القبلة أو شرق أو غرب قطع وابتدأ الصلاة باقامة ولا يدور الى القبلة وان علم بذلك بعد الصلاة أعاد مادام في الوقت ووقته في الظهر والعصر اصفرار الشمس وفي العشاء ين طلوع الفجر وفي الصبح طلوع الشمس اهـ منه بلفظه وقال في المقدمات مانصه فان صلى بغير اجتهاد لم تجز صلاته وان وقعت الى القبلة وان اجتهد فتبين له أنه أخطأ فصلى مستدبر القبلة أو مشرقا او مغربا أعاد في الوقت على سبيل الاستحباب وقال الشافعي ان استدبرها فالاعادة عليه واجبة في الوقت وبعده وهو قول المغيرة من أصحابنا والدليل لنا ماروى عن عامر بن ربيعة أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة ظلماء في سفر فخفيت علينا القبلة فصلى كل واحد منا الى وجهه وعلمنا علما فلما أصبحنا فاذا نحن صلينا الى غير القبلة فسألنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مضت صلاتكم ونزلت فأينما تولوا فثم وجه الله ولما كان المجتهد أيضا في طلب القبلة اذا أخطأها لا ينصرف الى يقين وانما يرجع الى اجتهاد مثله لم تجب عليه الاعادة الا في الوقت بخلاف من صلى الى غير القبلة وهو بموضع يعاينها او يرجع اذا أخطأ الى يقين لا الى اجتهاد اهـ منها بلفظها وقال في البيان مانصه وقد اختلف فيمن صلى الى غير القبلة مستدبرا لها او مشرقا أو مغربا عنها ناسيا أو مجتهدا فلم يعلم حتى فرغ من الصلاة فالمشهور في المذهب انه يعيد في الوقت من أجل أنه يرجع الى اجتهاد من غير يقين وقيل انه يعيد في الوقت وبعده وهو قول المغيرة وابن سحنون كالذي يجتهد فيصوم شعبان وقاله الشافعي اذا استدبر القبلة وذكر عن أبي الحسن بن القاسم أن الناسي يعيد أبدا بخلاف المجتهد وأما من صلى الى غير القبلة متعمدا أو جاهلا بوجوب استقبال القبلة فلا خلاف في وجوب الاعادة عليه أبدا وكذلك من صلى بمكة الى غير القبلة وان لم يكن مشاهدا لها فهو كالمشاهد لها في وجوب الاعادة عليه أبدا من أجل انه يرجع الى يقين يقطع عليه أو يمكنه أن يصعد على موضع يرى الكعبة منه فيعلم بذلك حقيقة القبلة في بيته اهـ منه بلفظه وقال اللخمي في تبصرته مانصه فان كان غائبا عن البلد كان فرضه الاجتهاد أصاب عند الله عز وجل أم أخطأ فان صلى الى موضع خارج عن الجهة التي يجتهد في القبلة

اليها أو تطلب فيها متعمدا لم تجزه وأعاد الصلاة وان ذهب الوقت واختلف في الجاهل والناسي والمجتهد يخطئ فقال عبد الملك بن الماجشون في كتاب ابن حبيب تجزئه الصلاة ويعيد في الوقت وخالفه ابن حبيب في الجاهل خاصة وقال لا تجزئه الصلاة وان ذهب الوقت لانه عنده عامد وخالف الشيخ أبو الحسن القابسي في الناسي وقال ان كان يعرف القبلة وصلى باجتهاد فقوله صحيح وان كان بغير اجتهاد لشيء عرض له فلا يعتدل أن يقال فيه يعيد ما كان في الوقت وقال المغيرة وابن سحنون في المجتهد يعيد وان ذهب الوقت قال ابن سحنون وهو بمنزلة الاسير يجتهد في صيام رمضان ثم يتبين له انه صام شعبان وكالمصلي في الغيم باجتهاد ثم يتبين له انه صلى قبل الوقت ثم قال وقد يحمل قول مالك في الاعادة في الوقت مراعاة للخلاف لقوله سبحانه ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله قيل نزلت في قوم صلوا في ليلة مظلمة مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم تبين لهم انهم صلوا الى غير القبلة وقد قيل غير ذلك ولم يأت شيء من ذلك من طريق فيها صحة اه منها بلفظها وقال ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله مانصه المسئلة الاولى في سبب نزولها وفي ذلك سبعة أقوال الاول انها نزلت في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم قبل بيت المقدس ثم عاد يصلي الى الكعبة فاعترضت عليه اليهود فانزلها الله كرامة له وحجة عليهم قاله ابن عباس الثاني أنها نزلت في تخيير النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ليصلوا حيث شاؤا من النواحي قاله قتادة الثالث انها نزلت في صلاة التطوع يتوجه المصلي في السفر الى حيث شاء فيها راكبا قاله ابن عمر الرابع انها نزلت فيمن صلى الفريضة الى غير القبلة في ليلة مظلمة قاله عامر بن ربيعة الخامس انها نزلت في النجاشي آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل الى قبلتنا قاله أبو قتادة السادس انها نزلت في الدعاء السابع ان معناها حيثما كنتم من مشرق أو مغرب فلكم قبلة واحدة تستقبلونها ثم قال وأما قول عامر بن ربيعة فقد أسند عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصح وان كان المصنفون قد رووه وقد اختلف العلماء في ذلك فقال أبو حنيفة ومالك يجزئه بيد أن مالكا رأى عليه الاعادة في الوقت استحبابا وقال المغيرة والشافعي لا يجزئه لان القبلة شرط من شروط الصلاة فلا ينتصب الخطأ عذرا في تركها كالماء الطاهر والوقت وما قاله مالك أصح لان جهة القبلة تبيح الضرورة تركها في المسايفة وتبيحها أيضا الرخصة حالة السفر فكانت حالة عذر أشبههما الان الماء الطاهر لا يبيح تركه الى الماء النجس ضرورة فلا يبيحه خطأ اه منها بلفظها وقال في التفريع مانصه ومن أخطأ القبلة فاستدبرها أو صلى الى المشرق أو الى المغرب مجتهدا اعاد في الوقت استحبابا وان خرج الوقت فلا اعادة عليه اه منه بلفظه وقال في الرسالة مانصه ومن أخطأ القبلة أعاد في الوقت اه وسلمه القلشاني ونقل عليه محصل كلام ابن رشد الذي قدمناه عن البيان وقد راجعت المدونة وشراحها التنبيهات وأبا الحسن وابن ناجي وتكميل التقييد وحاشية الوانوغي والتلقين والارشاد وابن الحاجب و ضيح وحاشية صر عليه وابن عرفة والشامل وغير ذلك فما وجدت ما ذكره السنهوري ومن وافقه عليه بل

نصوصهم تدل على خلافه منها ماهو صريح فى ذلك ومنها ماهو ظاهر فوجب لذلك رده
وتعين ماقاله طفى وقد اعترض تو ماقاله ز محتجا بكلام طفى نقله مختصرا جدا
وسلمه وهو حقيق بالتسليم لما رأيته وفى كلام مب نظر فتأمل ذلك كله بانصاف
والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قول طفى وأطلق فى اخراج المجتهد المتحير والقائل
بعدم الاعادة فيه الباجى الخ كالصريح فى أن الذى نقله الباجى عن الاشراف هو نفى
الاعادة الوقتية وقد صرح بذلك جس ونصه فان كان تحريه للاستقبال مع ظهور
العلامات أعاد فى الوقت الا ان استدبر فيعيد أبدا وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة
عليه وان استدبر نقل ذلك فى ضيح عن الباجى عن القاضى أبى محمد فى اشرافه اهـ
وفيما قاله نظر لان الذى نقله الباجى عن الاشراف انما هو نفى الاعادة الابدية لامرين
أحدهما قوله لم يكن عليه اعادة خلافا للمغيرة ومحمد بن مسلمة والشافعى الخ وقد علمت أن
الشافعى ومن ذكر معه قائلون بوجوب الاعادة لا باستحبابها كما تقدم فى كلام الائمة
وهو صريح فى كلام الباجى نفسه ثانيهما انه جعل ما للمغيرة وابن مسلمة موافقا لمالك
من أنه ان استدبر مع ظهور الادلة أعاد أبدا وان شرق أو غرب أعاد فى الوقت قائلا وأما مع
خفائها فان مذهب مالك أنه لا اعادة عليه أى لا اعادة عليه أبدية وأما فى الوقت فيعيد شرق
أو غرب أو استدبر حسبما نقله أولا عن رواية ابن وهب عن مالك فى المبسوط وعن رواية
ابن القاسم فى المدونة وبذلك يعلم أن الاعادة التى نفاها فى الوجه الثالث هى الابدية
لا الوقتية لانها ثابتة عنده فى هذا الوجه بما نقله أولا عن رواية من ذكرنا ومن تأمل كلام
الباجى أدنى تأمل وأنصف تبين له صحة ماقلناه والعذر لطفى و جس أنهما لم ينقلا
كلام الباجى الا بواسطة ضيح وهو لم يستوفه والدرك على جس أكثر لانه جعل
ذلك المذهب وساقه فقها مسلما بخلاف طفى لانه جعله مقابلا فتأمل ذلك بانصاف
والله أعلم *(الثانى)* حمل الباجى قول المغيرة وابن مسلمة مخالف لما نقله هو عن القاضى
عبد الوهاب ولما قدمناه عن ابن يونس وابن رشد واللخمى وابن العربى من جعله خلافا
وكذا جعله خلافا ابن الحاجب وابن عرفة وغير واحد وهو الظاهر *(الثالث)* اذا ثبت
من هذه النصوص استحباب الاعادة للعالم اذا خفيت عليه الادلة ثبت استحباب الاعادة
للمقلد اذا لم يجد من يقلده وهو المراد بالجاهل فى كلام الائمة سابقا من باب أحرى لان
العالم اذا خفيت عليه الادلة لم يقصر فى شئ قبل ولا فى الحال بخلاف الجاهل فقد قصر
قبل بترك التعلم مع ماقاله طفى من انه شهر فيه القول بوجوب الاعادة *(فرع)*
قال اللخمى مانصه وقال أشهب فى مرضى فى بيت فى ليل مظلم صلى بهم أحدهم فان تبين
ان الامام الى القبلة وحده أجزأته صلاته وحده وأعاد من خلفه وان أخطأ الامام القبلة
أعاد هو وهم وان أصابوا القبلة وفارق هذا الامام يصلى على غير وضوء وهو ناس انها
تجزئهم لان هؤلاء قصدوا الى مخالفته فى اجتهاده فصلوا الى غير الناحية التى صلى اليها
اهـ منه بلفظه وقوله وفارق هذا الخ من كلامه لا من كلام أشهب كما بينه كلام أبى الحسن
ونصه ابن يونس قال أشهب فى مرضى فى بيت صلى بهم أحدهم فى ليل مظلم الى غير القبلة

وهـم يظنون أنهم الى القبـلة وكان الامام الى القبلة وهم الى غيرها أو هم اليها وهو الى غير
القبـلة ولم يتعمدوا قال ان أصاب الامام القبلة لم يعدوا وأعاد من خلفه وان أخطأ الامام
القبلة أعاد هو وهـم أصابوا القبلة أو أخطؤها أبو اسحق وفى هذا نظر لان الامام اذا أخطأ
القبلة وأصابها من وراءه يجب أن يجزئهم على قياس قولهم اذا كان الامام ناسيا للوضوء
ان الصلاة تجزئهم ثم قال اللخمى وفارق هـذا الامام الى آخر ما قدمناه عن اللخمى آنفا
(تنبيه) ظاهر كلام هؤلاء الشـيوخ أن الاعادة عنـد أشهب على الوجوب وأن ذلك
عندهم مسـلم والظاهر أن ذلك لا يجرى على المشهور وانما يجرى على قول المغـيرة وابن
مسلمة والله أعلم (وهل يعيد الناسى أبدا خلاف) الاول وهو أنه يعيد أبدا قال فيه ابن راشد
هو الاصح وفى بعض نسخ ابن الحاجب مانصه ويعيد الناسى والجاهل أبدا على المشهور
اه والثانى شهره ابن رشـد وقد تقدم نصه وعلى تشهيره اقتصر ابن عرفة وابن ناجى وأبو
الحسن والقلشانى وقد اعترض فى ضيح تشهير ابن الحاجب السابق قائلا مانصه هذا
لتشهير ليس بظاهر فالاحسن ماوقع فى بعض النسخ ويعيـد الناسى فى الوقت والجاهل
أبدا على المشهور اه منه بلفظه وبهذا تعلم أن الصواب لو اقتصر المصـنف على تشهير
ابن رشد والله أعلم وقول ز الناسى لحكم الاسـتقبال الخ قال شيخنا ج فيه نظر بل
الظاهر أنه بمنزلة الجاهل بحكم الاسـتقبال وقد قالوا انه يعيـد أبدا اتفاقا اه من خطه
قلت ماقاله ز به قرره البساطى ونصه يعنى أن من نسى أن الاستقبال مطلوب أو نسى
أن يسـتقبل فقال ابن يونس الرواية أن يعيد أبدا فالجاهل أحرى اه محل الحاجة منه
بلفظه وتبعهما جس فقرر المصـنف بالوجهـين أيضا وهو الظاهر والقياس الذى
ذكره شيخنا رضى الله عنه لا يخفى ما فيه لان الجاهـل فى باب العبادة ملحق بالمتعمد على
المشهور مع كونه هنا جهل شيأ اشتهر اشتهارا لا يخفى على أحد الا على حديث عهد باسلام
غير مخالط للمسلمين قبل فتأمله وقول ز واقتصر عليـه ابن عرفة مراده والله أعلم أن
ابن عرفة اقتصر على تشهير ابن رشد فالضمير فى قوله عليه يعود على تشهير ابن رشد المفهوم
من شهر وحمله على ظاهره لا يصح لان ابن عرفة ذكر الخلاف فى الناسى انظر نصـه فى مب
وغيره *(تنبيه)* قول البساطى فقال ابن يونس الرواية أنه يعيـد أبدا الخ أصله فى ضيح
ولم يتعقبه صر فى حواشيه وهو وهم منه رحمه الله لان ابن يونس لم يقل ذلك فى موضوع
كلامه هنا وانما قاله فيمن صلى بمكة ناسيا ونصه قال ابن القاسم وبلغنى عن مالك أنه قال
من صلى فى الكعبة فريضة أعاد فى الوقت كمن صلى الى غير القبلة يريد لانه يستدبر بعضها
ويريد أنه صلى فيها ناسيا لانه جعله كمن صلى الى غير القبلة وقد قال اصبغ فى كتاب ابن
المواز من صـلى فى الكعبة عامدا أعاد أبدا فدل أن الناسى عنده يعيد فى الوقت وقال ابن
حبيب من صلى فوق ظهر بيت الله الحرام أو فى داخله فريضة أعاد أبدا فى العمد والجهل
كمن صلى الى غير القبلة وقال ابن عبد الحكم عن أشهب لا اعادة عليه محمد بن يونس وقول
ابن حبيب أشبه بظاهر المدونة محمد بن يونس وانما فرقوا بين سهوه وعمده وجعلوه بخلاف
من صـلى فى مكة الى غـير القبلة فقد قالوا فيه يعيـد أبدا لانه معاين لها لان الذى صـلى

(وهل يعيد الخ) قول ز الناسى
لحكم الاستقبال الخ أصله للبساطى
ومثله جس وهو الظاهر ولم
يجعلوه كالجاهل لحكم الاستقبال
لان الجاهـل فى باب العبادة ملحق
بالعامـد على المشهور وقول ز
وانفرد ابن الحاجب الخ أى على
مافى بعض نسخه ونصـه ويعيد
الناسى والجاهل أبدا على المشهور
ضيح هـذا التشهير غير ظاهر
فالاحسن مافى بعض النسخ ويعيد
الناسى فى الوقت والجاهل أبدا على
المشهور اه وقوله واقتصر عليـه
ابن عرفة أى على تشهير ابن رشـد
وكذا اقتصر عليـه ابن ناجى وأبو
الحسن والقلشانى وبه تعلم أنه أرجح
وتقـدم نص ابن عرفة عنـد مب
قريبا فانظره وقول خش وشهره
ابن رشد أى رجحه بقوله هو الاصح
وقوله عن ابن يونس وهو الرواية فيه
تبع فيه البساطى وأصله فى ضيح
وفيـه نظر فان ابن يونس انما قال
ذلك فيمن صلى بمكة ناسيا انظر نصه
فى الاصل

فى الكعبة فقد صلى الى بعضها فهو بخلاف من استدبر جميعها ولما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام تنفل فيها والتنفل لا يجوز الا الى القبلة كالفريضة فكان ينبغى على هذا أن لا يعيد وان تعمد خلا أنه روى حديث آخر انه انما دعا فقط فلهذا توسط مالك أمره فجعله يعيد فى الوقت محمد بن يونس و يحتمل عندى فيمن صلى فى مكة الى غير القبلة ناسيا أن يعيد فى الوقت و يكون بخلاف من أسقط شيأ من فروض الصلاة ناسيا لقوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله نزلت فيمن صلى فى غيم الى غير القبلة ثم علم بعد الوقت وقال الرسول عليه الصلاة والسلام حمل عن أمتى الخطأ والنسيان والرواية أن يعيد أبدا والله أعلم بالصواب وذكر بعض أصحابنا أن بعض أهل العلم قال فيمن صلى بالمدينة الى غير القبلة انه يعيد أبدا و يعيد فى غير هذين الموضعين فى الوقت لان صلاته فى الوقت مجتهدا أتم من صلاته بعد الوقت مجتهدا فلذلك لم يعد فى الوقت اه منه بلفظه ونقله أيضا أبو الحسن بهذا اللفظ والله اعلم (وجازت سنة فيها) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلها مافيها على كل قول سلمه تو و مب بسكوتهما عنه وقال شيخنا ج فيه نظر فى المدونة ولا يصلى فيها ركعتا طواف واجب حسبما نقله عنها ابن عرفة اه من خطه قلت وما قاله صواب ونص المدونة ولا يصلى فى الحجر ولا فى الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به اه منها بلفظها وفى ابن يونس عن المدونة مانصه قال مالك ولا يصلى فى الكعبة ولا فى الحجر فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف والنوافل فلا بأس به لان النبى صلى الله عليه وسلم تنفل فيها و يقال انه دعا فقط اه منه بلفظه *(تنبيه)* حكى ابن عبد السلام الخلاف فى جواز النفل فى الكعبة وتعقبه ابن عرفة ونصه والمذهب جواز النفل فى الكعبة وزعم ابن عبد السلام أنه المشهور وتفسيره به قول ابن الحاجب المشهور جوازه فيها الا الفرض وهم نقلا وفهما لان المشهور راجع للا الفرض ولم ينقل منع النفل فيها الا داود اه منه بلفظه ولما قرئ عليه هذا المحل من مختصره قيل له ان عياضا حكى عن أصبغ منع التنفل فيها فقال انما أنا اعتمدت فى التعقب على حكاية أبى عمر الاجماع على جواز التنفل ونص كلام عياض قال بعض شيوخنا منع مالك انما هو على وجه الكراهة وان صلى فيها أعاد فى الوقت ومنع بعض الظاهرية فيها الفرض والنفل وهو مذهب ابن عباس وأصبغ من أصحابنا يجعل المصلى فيها الفرض يعيد أبدا اه قال الابى بعد ذكره ذلك كله مانصه قلت وكأنه سلم النقل عن أصبغ وأنت تعرف أن أصبغ فى كلام عياض ليس معطوفا على ابن عباس وانما هو مبتدأ خبره مابعده أى وأصبغ يقول يعيد أبدا ثم وجدت ابن العربى فى العارضة حكى القول بمنع النفل عن ابن حبيب ومالك قال مانصه أجاز الشافعى فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول مالك فمرة منعه أصلا ومرة جوزه فى النفل وكرهه فى الفرض وأنت بعد وقوفك على كلام ابن العربى هذا لا تشك فى سقوط التعقب اه منه بلفظه (وفى الحجر) قال الوانوغى عند كلام المدونة السابق قريبا مانصه وههنا اشكال وذلك أنهم عللوا عدم صحة الفرض

(وجازت الخ) قول ز وظاهر المدونة جواز فعلها مافيها على كل قول الخ فيه نظر ففى المدونة ولا يصلى فى الحجر ولا فى الكعبة فريضة ولا ركعتا الطواف الواجب ولا الوتر ولا ركعتا الفجر وأما غير ذلك من ركوع الطواف أى والنوافل فلا بأس به اه ونقله عنها ابن يونس وقال ابن العربى فى العارضة أجاز الشافعى فيه الفرض والنفل ومنع ابن حبيب الكل واختلف فيه قول مالك فمرة منعه أصلا ومرة جوزه فى النفل وكرهه فى الفرض اه وبه يسقط تعقب ابن عرفة حكاية ابن عبد السلام الخلاف فى جواز النفل فى الكعبة والله أعلم (وفى الحجر) قال الوانوغى ههنا اشكال وذلك أنهم عللوا عدم جواز الفرض

في الحجر بكونه جزأ من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزأ من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ منه بلفظه ونقله غ في تكميله وأقره والله أعلم (لا فرض) قوله ز فلا يجوز فيه ما ويبطل الخ الصواب اسقاط قوله ويبطل لانه لا يلتئم مع قول المصنف فيعاد في الوقت الخ فتأمله (وأول) الاول لابن يونس وجماعة وهو ظاهرها عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب واللخمي وابن عات انظر ضيح (وان أمن أعاد الخائف بوقت) قول ز مختار مثله لابن ناجي ونصه ابن يونس ويريد الوقت المختار اهـ منه بلفظه والذي لابن يونس هو ما نصه يريد ووقته هو وقت الصلاة المفروضة اهـ فتأمله وقول ز ان تبين عدم ما خافه فان تبين ما خافه أو لم يتبين شئ فلا اعادة الخ سلمه تو ومب بسكوتهما عنه وكتب عليه شيخنا ج ما نصه فيه نظر اهـ وبحث فيه أيضا جس بقوله ولم نر هذا القيد في كلام من يعتمد عليه اهـ قلت أما ما ذكره ز من عدم الاعادة فيما اذا لم يتبين شئ فلم أر من ذكره أصلا وأما فيما اذا تبين ما خافه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به فانه قال عند قول المدونة ومن خاف من سباع أو غيرها صلى على دابته ايماء حيثما توجهت به فان أمن في الوقت فاستحب الى أن يعيد بخلاف العدو اهـ ما نصه ما ذكر أنه يعيد في الوقت متفق عليه وما ذكره في العدو هو المشهور وقال المغيرة يعيد في الوقت وعلى الاول ففرق بين المسئلتين من وجهين أحدهما ان العدو انما مراده النفوس واللصوص في غالب الامر انما يريدون المال وحرمة النفس أقوى وضعف بان السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص الثاني أن خوف العدو متيقن بخلاف اللصوص والسباع ولو استوى الخوف فيهما لاستوى الحكم اهـ منه بلفظه قلت وهذا الفرق وان سلمه ابن ناجي فيه نظر لمخالفته لكلام أهل المذهب فان قول المدونة بخلاف العدو نص في ان بين المسئلتين مخالفة وعلى ما قاله لا مخالفة بينهما ومثل ما تقدم عن المدونة لابن يونس عنها وقال اللخمي ما نصه قال مالك فيمن خاف على نفسه السباع وغيرها انه يصلي على دابته حيث توجهت به واستحب أن يعيد ان أمن في الوقت ولم يره بمنزلة العدو وقال المغيرة وان صلى على دابته خوفا من العدو يعيد في الوقت وكل هذا استحسان ولا شئ عليه ان لم يعد قال الشيخ رضي الله عنه وأرى ان ينظر هل هو على يقين من زوال ذلك قبل زوال الوقت أو على اياس أو شك حسبما مضى له في التيمم واستحب له اذا كان يرجو انكشاف ذلك قبل خروج الوقت أن يؤخر الى آخر الوقت المختار اهـ منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه وقد صرح ابن القاسم بذلك في سماع أبي زيد ولم يحك ابن رشد فيه خلافا بل مسئلة ابن القاسم أخص ففي الاولى من سماع أبي زيد من كتاب الصلاة الثاني ما نصه قال أبو زيد سئل ابن القاسم عن قوم ربطهم اللصوص لا يصلون ثم يرسلون فقال يقضون تلك الصلوات كلها وينبغي لهم أن يصلوا الصلاة اذا حضر وقتها ايماء اذا لم يقدروا على غير ذلك ثم يعيدوا اذا أرسلوا اما أرسلوا في وقته فان لم يفعلوا فعليهم القضاء قضاء تلك الصلوات قال القاضي قوله انهم اذا لم يصلوا ايماء ثم أرسلوا انهم يقضون تلك

في الحجر بكونه جزأ من البيت وقد كره مالك دخول البيت بالنعلين والمشهور جواز دخول الحجر بالنعلين فاللازم على كونه جزأ من البيت عدم الدخول بالنعلين واللازم على جواز الدخول صحة الصلاة اهـ ونقله غ في تكميله وأقره (وأول الخ) الاول لابن يونس وجماعة وهو ظاهرها عند ابن الحاجب والثاني لعبد الوهاب واللخمي وابن عات انظر ضيح (وان أمن الخ) قول ز ان تبين عدم ما خافه الخ ما ذكره من عدم الاعادة فيما اذا لم يتبين شئ لم نر من ذكره أصلا وأما فيما اذا تبين ما خافه فقد ذكره ابن ناجي في شرح المدونة جازما به وقول خش لان العدو مراده النفس الخ يرد عليه أن السبع يطلب النفس وقد جعلوه كاللص وأجيب بان السباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تدعه انظر الاصل والله أعلم

الصلاة صحيح لانهم لما ربطهم اللصوص فلم يقدروا من أجل ربطهم على الركوع والسجود انتقل فرضهم الى الايماء فلما تركوا ذلك كان كمن ترك صلاته متعمدا حتى يخرج الوقت انه يجب عليه أن يصليها بعد خروج الوقت ولا اختلاف عندي في هذا الوجه وهو مثل قوله في المدونة في الذين تحت الهدم فان صلوا ايماء فلا اعادة عليهم الا في الوقت استحبابا وقوله فان لم يفعلوا فعليهم قضاء تلك الصلوات يحتمل أن يريد فان لم يصلوا ايماء فعليهم قضاء تلك الصلوات أبدا فان كان أراد ذلك فهو صحيح على ما قدمناه ويحتمل ان يكون أراد فان لم يعيدوا في الوقت اذا صلوا ايماء فعليهم القضاء بعد الوقت فان كان أراد ذلك فهو على أحد قولي ابن القاسم فيمن أمر بالاعادة في الوقت فلم يفعل حتى خرج الوقت وقد مضى ذلك في رسم استأذن من سماع عيسى وفي غيره من المواضع اهـ محل الحاجة منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجي في الفرق الاول وضعف الخ يقتضي أن قائل ذلك لم يتعرض للسبع وفيه نظر في أبي الحسن عند نصها السابق ما نصه عبد الحق والفرق بين المسئلتين ان العدو انما مراده النفوس واللصوص في غالب الامر انما يريدون مالا وحرمة النفس أعلى من حرمة المال فأمر العدو أشد لان العدو ربما قتل على دين يراه صوابا واللص يعلم بخطئه وفساد ما ركبه فالخوف منه أيسر في غالب الحال والسباع ربما نفرت منه وذهبت عنه وربما قدر على الانحراف والزوال عن مواضعها فلا تتبعه والعدو ليس كذلك في غالب الحال فكان الحكم أشد والامر في غيره أيسر على ما ذكرناه صح من كتابه الكبير اهـ منه بلفظه وهو أيضا صريح في رد ما لابن ناجي و ز وعج والله أعلم (لايطيق النزول به) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم رواه أشهب يسجد وان تلطخت ثيابه الخ ما ذكره أصله لابن ناجي ونحوه للقلشاني وأصل ذلك لابن رشد في سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة ما يوهم خلاف هذه النسبة ونصه وفي الايماء خوف تلطخ الثياب بطين ثالثها ان لم يكن واسع المال أو كانت ذات قيمة والطين يفسدها لابن عبد الحكم مع سماع القرينين ورواية زياد مع رواية ابن حبيب ونقله عن أصحاب مالك قائلا استحب تأخيره الى آخر الوقت وتخريج ابن رشد على شراء ماء الوضوء وفسر وقت ابن حبيب بالمختار ثم ان وصل حيث لا طين أعاد في الوقت اهـ منه بلفظه كذا وجدته في ثلاث نسخ منه وكذا في نسختين من تكميل التقييد نقلا عنه فيوهم القاعدة ان الثالث هو الاول بزيادة قيد وأن المنسوب لابن عبد الحكم وسماع القرينين هو الايماء مطلقا وليس كذلك لكن في كلامه قرينة تدفع هذا الايهام عند التأمل وهي قوله في عزو الثاني قائلا استحب تأخيره الى آخر الوقت لان استحباب التأخير انما يناسب الايماء فتأمله فلو قدم عزو الثاني على الاول لسلم من هذا *(تنبيه)* أطلق ح و ز وغيرهما في الايماء خوف تلطخ الثياب ولم يقيدوه بما اذا كان يخشى عليها الفساد وهو موافق لما فعله ابن عرفة وغيره من جعلهم ما قاله ابن رشد ثالثا لكنه مشكل مع ما تقدم عند قوله في الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه عند ح نفسه من أن ذلك مقيد بما اذا كان

(لايطيق الخ) قول ز أو تلوث ثيابه الى قوله وهو المشهور وقال ابن عبد الحكم الخ ما ذكره أصله لابن ناجي ونحوه للقلشاني وأصل ذلك لابن رشد في سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول لكنه لم يذكر تشهيرا وفي كلام ابن عرفة ما يوهم خلاف هذه النسبة انظر نصه في الاصل والظاهر أن المراد بالثياب هنا التي يفسدها الغسل كما يؤخذ من تقييدها بذلك في قوله في الرعاف وأوما لخوف تأذيه أو تلطخ ثوبه بالاحرى لوجوه انظرها في الاصل والله أعلم

الثوب يفسده الغسل ونصه هنالك ماذكره ابن هرون من التفصيل بين ما يفسده الغسل وما لا يفسده هو الظاهر فينبغي ان يحمل عليه كلام ابن رشد وابن حبيب وكلام المصنف اه وقال قبل ذلك ان ابن فرحون نقل كلام ابن هرون وقبله ثم قال آخرا واذا كانت العلة انما هي افساده الغسل فينبغي أن يقيد ذلك بما يفسده الغسل اه وقد سلمه من بعده من شراح المتن ومحشيه وبه شرح عج ومن تبعه هنالك ووجه الاشكال انه اذا اعتبر القيد هنالك فيعتبر هنا من باب أحرى لوجوه أحدها أن الايماء في الرعاف أقوى منه هنا أما على طريقة ابن رشد من حكاية الاجماع على صحته في الرعاف فواضح وأما على طريقة المازرى التي تحكي الخلاف في ذلك فلانه لم يعز المقابل الا لابن مسلمة والمقابل هنا لمالك وابن عبد الحكم ثانيها أن الضرر الذي يحصل للثوب الذي لا يفسده الغسل من الطين أخف من الضرر الذي يحصل له من الدم لانه يبقى أثره غالبا ويحتاج مع شدة العرك الى مزيل من صابون ونحوه غالبا وقد أوجبوا عليه هنالك أن يركع ويسجد فكيف يبيحون له هنا الايماء هذا مما لا يعقل ثالثها أنه على تسليم مساواة الدم والطين في الضرر ففي السجود والركوع في الرعاف زيادة تلطيخ ثوب المصلي بالنجاسة المطلوب زوالها عنه اجماعا وان اختلفوا في الطلب هل هو على الوجوب أولا لفقد ذلك في الطين فكيف يرخص للراعف في الايماء ويمنع منه هنا وقد قال في الذخيرة حين تكلم على الايماء للرعاف وذكر التعليل بخوف الضرر ما نصه وقال غيره بل معناه يتضرر بالتلويث كما قلنا في الطين الخضخاض يصلي فيه قائما ليسلم من التلويث فالدم أقبح من الطين اه محل الحاجة منه نقله تت فيما مر وقد قال عج نفسه هنالك ما نصه واذا كان يومئ من يصلي في الطين الخضخاض خوف التلويث فأولى هذا لانه نجاسة اه منه رابعها أن المصلي بالايماء هنا يعيد في الوقت ان وجد محلا لا طين فيه كما تقدم في كلام ابن عرفة ويأتي في كلام ابن رشد بخلاف المومئ للرعاف فكيف يقيد الثوب في ايماء لا اعادة فيه ويطلق في ايماء تستحب فيه الاعادة خامسها أن التقييد هنا منصوص عليه لابن رشد آخذا له من المدونة وهنالك ليس كذلك فكيف يجعل ما لابن رشد هنا مقابلا ويعتمد هنالك ما لابن هرون وكلام ابن رشد هو في سماع القرينين فانه قال بعد أن ذكر الخلاف ما نصه والذي أقول به في هذه المسئلة على ما في المدونة في الذي لا يجد الماء لوضوئه الا بالثمن أنه ان كان الرجل واسع المال والثياب التي عليه ليست لها تلك القيمة أو لا يفسدها الطين ولا ضرر عليه في جسمه في الصلاة فيه لم يجزله أن يصلي ايماء وان كان بخلاف ذلك جاز له الايماء لانه في الموضعين جميعا انتقال من فرض وجب عليه لحياطة ماله ولا خلاف أحفظه في الراعف يتمادى به الرعاف ويخشى ان ركع أو سجد أن تلطخ ثيابه بالدم انه يصلي ايماء اه محل الحاجة منه بلفظه وقوله ولا خلاف أحفظه الخ حكى على ذلك الاجماع في المقدمات ونصها فان انقطع عنه الرعاف في بقية من الوقت وقدر على الصلاة راكعا وساجدا لم يجب عليه اعادة لان ايماءه ان كان لاضرار الركوع والسجود به فهو كالمريض الذي لا يقدر على السجود فيصلي ايماء ثم يصح في بقية من الوقت أنه

لا اعادة عليه وان كان مخافة أن تمتلئ ثيابه بالدم فهو عذر يصح له الايماء به اجماعا فوجب أن لا يكون عليه اعادة كالمسافر الذى لا علم عنده بالماء يتيمم ثم يجد الماء فى الوقت أنه لا اعادة عليه من أجل أنه من أهل التيمم اجماعا بخلاف المريض والخائف اذ قد قيل انهما ليسا من أهل التيمم وبخلاف المصلى فى الطين ايماء اذ قد قيل انه ليس من أهل الايماء يلزمه أن يركع ويسجد فى الطين وان فسدت ثيابه فاذلك على الله بعزيز وقد سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الماء والطين فانصرف من الصلاة وعلى جبينه وأنفه أثر الماء والطين اه منها بلفظها فتحصل أنه ان سلم التقييد فى مسئلة الرعاف لزم أن يقال به فى مسئلة الطين بالاحرى وأن ما فعله ح وغيره من التقييد هنالك والاطلاق هنا لا وجه له أصلا ولو عكسوا فأطلقوا هنالك وقيدوا هنا لكان لذلك وجه فتأمله بانصاف والله أعلم (ويؤديها عليها كالارض) فيه مناقشات الاولى أنه عكس التشبيه والاولى أن لو قال ويؤديها على الارض كعليها تأمله الثانية أنه صدر الجملة الحالية ذات مضارع ثبت بالواو اذ لا يصح أن تكون مستأنفة لانها قيد فيما قبلها ولا صفة لاقترانها بالواو ويجاب بجعلها خبرا لمبتدا محذوف أى وهو يؤديها الخ الثالثة ان كلام ابن عرفة يفيد أن ما درج عليه المصنف مقابل ونصه ولا يصح فرض صحيح آمن على راحلته ولا مريض هو بالارض أتم وفيه مساو بامنعه لسماع ابن القاسم معها وجوازه ان عجز عن السجود والجلوس بالارض لسماع يحيى رواية ابن القاسم وجوازه ان عجز عن الاول لابن حبيب وابن عبد الحكم ورواية أشهب وفسرها اللخمى والمازرى بالكراهة وابن رشد والتونسى بالمنع ونصها ولا يعجبنى اه منه بلفظه فالمؤلف ذهب على الثالث فى كلام ابن عرفة وهو خلاف قول مالك فى سماع ابن القاسم وروايته أيضا فى سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة ويجاب بأن ما للمصنف راجح أيضا أو أرجح كما أفاده كلام ابن يونس ونصه قال مالك والشديد المرض الذى لا يقدر أن يجلس لا يعجبنى أن يصلى المكتوبة فى المحمل لكن على الارض وذكر عن أبى محمد أنه قال معناه لا يصلى حيثما توجهت به الدابة فى محمله فلو أوقفت له الدابة واستقبل به القبلة جاز أن يصلى على الدابة وهو وفاق وروى ابن القاسم وغيره عن مالك فى غير المدونة أنه اذا كان ممن لا يصلى على الارض الا ايماء فليصل على البعير من بعد أن يوقف له ويستقبل به القبلة اه منه بلفظه ويرجحه أيضا اقتصار الشيخ أبى محمد فى رسالته عليه ونصها الا ان يكون ان نزل صلى ايماء جالسا لمرضه فليصل على الدابة بعد أن توقف له اه ويرجحه أيضا أنه الذى أفتى به الاصيلى ففى تكميل التقييد ما نصه وفى المدارك أن أبا محمد الاصيلى أفتى ابن أبى عامر بجواز الصلاة فى العمارية التى كان يلزم الركوب فيها فى اسفاره وأباح له ذلك فى الفريضة دون النزول بالارض اذا كانت صلاته ايماء للوهى الذى أصاب قدميه من علة النقرس قال عياض وهى احدى روايتى ابن القاسم اه منه بلفظه وكفى بهذا كله شاهدا للمصنف والله أعلم *(فرع)* فى نوازل الصلاة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة عن المصلى على ظهر الدابة فى محمل أو غيره هل تشترط طهارة محله من سرج أو اكاف أو لا فأجاب يشترط ذلك

(ويؤديها الخ) هو خبر لمبتدا محذوف أى وهو يؤديها الخ ولا يصح صناعة الابدلك
وذات بدء بمضارع ثبت
البيت ولو قال ويؤديها على الارض كعليها السالم من عكس التشبيه واعلم ان كلام ابن عرفة يفيد أن ما درج عليه المصنف مقابل لانه خلاف قول مالك فى سماع ابن القاسم وروايته أيضا فى سماع يحيى وخلاف مذهب المدونة ويجاب بان ما للمصنف راجح أيضا أو أرجح كما أفاده كلام ابن يونس وعليه اقتصر فى الرسالة وبه أفتى الاصيلى انظر الاصل والله أعلم

(فصـــل) قال فى المقدمات والصلاة من أفضل أعمال البر فرائضها افضـل من سائر الفرائض ونوافلها أفضل من سائر النوافل اه ۞ قلت وفى الموطا عن يحيى بن سعيد قال بلغنى أن أول ما ينظر فيـه من عمل العبد الصـلاة فان قبلت نظر فيما بقى من عمله وان لم تقبل منـه لم ينظر فى شئ من عمله ورواه أبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه بمعناه مرفوعا وروى الامام أحـمد مرفوعا من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها لم تكن له نورا ولا نجاة وكان يوم القيامة مع فرعون وهامان وقارون وأبى بن خلف قال القشنى وخص هؤلاء الاربعـة بالذكـر لانهم رؤس الكفر فمن ترك الصلاة لتجارته فهو مع أبى بن خلف ومن تركها للملكه فهو مع فرعون ومن تركها للماله فهو مع قارون ومن شغله عنها رياسـة فهو مع هامان وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه والطبرانى بسند حسن عن ابن عباس مرفوعا من لم تنهه صـلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا قال المناوى لان صلاته وبال عليه وهـذه الآفة غالبة على غالب الناس اه وأخرج ابن أبى شيبة وعبـد بن حميد وابن جرير وابن المنـذر وابن أبى حاتم والبيهقى عن ابن مسعود انه قيـل له ان فلانا يطيل الصـلاة قال ان الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ إن الصـــلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال سـئل النبى صلى الله علـيـه وسـلم عن قول الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر قال من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له وأخرج عبد ابن حميـد وابن جرير وابن مردويه بسـند ضعيف عن ابن مسعود مرفوعا لا صلاة لمن لا يطيع الصلاة وطاعـة الصـلاة أن تنهى عن الفحشاء والمنكر وأخرج سعيد ابن منصور وأحمد فى الزهد وابن جرير وابن المنذر والطبرانى والبيهقى عن ابن مسعود قال من لم تأمره الصلاة بالمعروف وتنهه عن المنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد عن الحســن قال يا ابن آدم انما الصلاة التى تنهى عن الفحشاء والمنكر فاذا لم تنهك صلاتك عن فحشاء ولا منكر فانك لست تصلى وأخرج ابن جرير عن الحســن مرفوعا من صلى صلاة لم تنهه عن الفحشاء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعـدا وأخرج أحمـد وابن حبان والبيهقى عن أبى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقـال ان فلانا يصلى بالليل فاذا أصبح سرق قال انه سينهاه ما تقول وحكى أنه لما دخل الشيخ أبو الحسن الشاذلى رضى الله عنـه الاسكندرية اجتمع عليه علماؤها وطلبتها للاختبار فقـال لهم هل صليتم قط أم لا فقالوا وهل يترك الصلاة منا أحد فقـال لهم ان الله تعالى يقول ان الانسان خلق هلوعا الآية فهل أنتم كذلك اذا مسكم الشر لا تجزعون واذا مسكم الخير لا تمنعون فسكتوا فقـال لهم ما صليتم قط أما سمعتم قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر فكل صلاة لا تنهى عن

فرائض

فى النافلة لانها اختيار وأما فى الفريضة للضرورة فلا تشترط لانه قد استخف ترك الواجب من ركوع وسجود فكيف بطهارة المحل والله تعالى أعـلم اه منـه بلفظه ۞ قلت هـذا واضح ان كان لا يستطيع النزول للارض وأما ان كان يسـتطيعه بلا مشـقة فلا لانه مطالب بطهارة المحل وهو قادر عليه بالنزول الى الارض بخلاف الركوع والسجود تأمله منصفا والله أعلم *(تنبيه)* قول المدارك للوهى هو بفتح الواو وسكون الهاء ويجمع على وهى بضم الواو وكسر الهاء وتشديد الياء وعلى أوهية كما فى القاموس ونصه الوهى الشق فى الشئ الجمع وهى وأوهية وهى كوعى وولى تخرق وانشق واسترخى رباطه اه منه بلفظه وكون أوهيـة جمع وهى نص عليه فى التصريح منبها على انه شاذ ۞ قلت ولو قال ان أوهية جمع الجمع لكان له وجه وكان قياسيا لا شاذا فتأمله وقوله من علة النقرس هو بكسر النون والراء بينهـما قاف ساكنة وآخره سـين مهملة ففى القاموس والنقـرس بالكسر ورم ووجع فى مفاصـل الكعبين وأصابع الرجلين والهلاك والداهية العظيمة والدليـل الحاذق والخريت والطبيب الماهر النظار المدقق كالنقرس فيهـما اه منـه وفى المصـباح ما نصه والنقرس بكسر النون والراء مرض معروف ويقال هو ورم يحصـل فى مفاصل القدم وفى ابهامها أكثر من خاصية هذا المرض أنه لا يجمع مدة ولا ينضج لانه فى عضو غير لحمى ومنه وجع المفاصل ومنه عرق النسا لكن خولف بين الاسماء لاختلاف المحل اه منه بلفظه *(فائدة)* قال فى الصحاح بعد أن ذكر الوهى ما نصه وفى المثل

خل سبيل من وهى سقاؤه * ومن هريق بالفلاة ماؤه

يضرب لمن لا يستقيم أمره اه منه فالله يرزقنا الاستقامة فى جميع الامور ويكون لنا فى كل ورد وصدور بمنه وفضله

(فصـــل)

الفحشاء والمنكر ليست بصلاة فتابوا الى الله جميعا وقالوا له والله ياسيدى ماجئنا الا لنختبرك وتعنت عليك ونؤذيك كل الاذاية
فقال لهم الانبياء معصومون والاولياء محفوظون والمنكرون محرومون والله الموفق بمنه وأخرج عبد بن حميد عن أبي العالية
فى قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآية قال الصلاة فيها ثلاث خلال الاخلاص والخشية وذكر الله فكل صلاة ليس فيها من هذه
الخلال فليست بصلاة فالاخلاص يأمره بالمعروف والخشية تنهاه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه وأخرج عبد بن
حميد وابن جرير والبيهقى فى شعب الايمان عن الحسن رضى الله عنه مرفوعا من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له
وفى لفظ لم يزدد بها من الله الا بعدا وأخرج الخطيب عن ابن عمر مرفوعا من صلى صلاة لم تأمره بالمعروف وتنهه عن المنكر لم تزده
صلاته من الله الا بعدا وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس انه كان يقرأ أن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن
الفحشاء والمنكر وأخرج ابن جرير وابن ابى حاتم عن أبي عون الانصارى فى قوله تعالى ان الصلاة تنهى الآية قال اذا كنت
فى صلاة فانت فى معروف وقد حجزتك الصلاة عن الفحشاء والمنكر والذى أنت فيه من ذكر الله أكبر وأخرج عبد بن حميد
وابن المنذر وابن أبي حاتم عن حماد بن سلمة فى هذه الآية قال مادمت فيها وأخرج ابن جرير عن ابن عمر ان الصلاة تنهى الخ
قال القرآن الذى يقرأ فى المساجد وفى القلشانى عن بعض العلماء فى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة انه قدم الصبر لانه
لا تحصل الصلاة كاملة الا به وأعاد الضمير فى قوله تعالى وانها لكبيرة على الصلاة لانها أرفع منزلة من الصبر لانها تجمع ضروبا
من الصبر اذ هى حبس الحواس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على الطاعة ولهذا قال تعالى وانها لكبيرة الا على
الخاشعين فالصلاة التى تجب على غير الخاشع مسماة باسمها وليست فى حكمها بدليل ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر
فقلما ترى صلاة غير الخاشع تنهى عن الفحشاء والمنكر وفى الحديث وجعلت قرة عينى فى الصلاة وخرج أبو داود عن سالم بن أبى
الجعد قال قال رجل من خزاعة ليتنى صليت فاسترحت فكانهم عابوا ذلك عليه فقال سمعت رسول الله صلى الله

(فرائض الصلاة) قال

عليه وسلم يقول أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها قيل كان اشتغاله بالصلاة راحة له فانه كان
يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا ويستريح بالصلاة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا
قال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة *(نكتة)* قيل الصلاة جامعة للعبادات وزائدة عليها لانها
متوقفة على بذل ما يجرى مجرى الزكاة فيما يستر به العورة ويتطهر به من الماء وفيها امساك عن الاطيبين يجرى مجرى الصيام
وامساك فى مكان مخصوص يجرى مجرى الاعتكاف وتوجه الى الكعبة يجرى مجرى الحج ومجاهدة النفس فى مدافعة
الشيطان تجرى مجرى الجهاد وذكر الله ورسوله يجرى مجرى الشهادتين وفيها زائد على العبادات ما اختصت به من وجوب
قراءة القرآن واظهار الخشوع والسجود وغير ذلك اه وقال العلامة ابن زكرى فى شرح صلاة القطب مولانا عبد السلام
ابن مشيش نفعنا الله ببركاته ولعظمها حتى جعلت فرقا بين الايمان والنفاق وجعلت من الدين كالرأس من الجسد ناسب أن
يعطاها فى قاب قوسين من غير واسطة تمييزا لها عن غيرها من الفرائض فهى من أكبر التحف القدسية وأعظم الطرف الرحمانية
وأنفس الذخائر الملكوتية العرشية ولعظمها تتكرر من المكلف فى كل يوم وليلة بخلاف غيرها من الفرائض قال الشيخ
عبد الرزاق العثمانى وفيها من طريق الاقتباس ومطابقة القياس ما يزيد العاقل ولوعا بها ورغبة فى الخوض فيها وشوقا اليها
وذلك أن الصلاة انما فرضت على النبى صلى الله عليه وسلم وأمته فى وقت مسراه فللمصلى حظ من مسراه صلى الله عليه وسلم
فطهارة المصلى واسباغ وضوئه وتهيئته للوقوف بين يدى ربه هو حظه من شرح صدره صلى الله عليه وسلم حين شق جبريل عليه
السلام على صدره صلى الله عليه وسلم وغسله بماء زمزم وملأه حكمة وايمانا كما صح فى الخبر ومشى المصلى من بيته الى المسجد هو
حظه من سيره صلى الله عليه وسلم من مكة الى بيت المقدس وخلع المصلى نعله بباب المسجد ومبادرته لركعتى تحية المسجد هو حظه
من صلاته صلى الله عليه وسلم فى مسجد بيت المقدس حين دخله كما صح فى الخبر ورمى المصلى باسباب الدنيا من يده وطرد شواغلها
من قلبه وتعلق قلبه بحضرة ربه هو حظه من ارتحاله صلى الله عليه وسلم من عالم الملك الى عالم الملكوت وقراءة المصلى وتكرار
ركوعه وسجوده هو حظه من اختراقه صلى الله عليه وسلم السبع الطباق فما فوق وما يفتح به على المصلى فى حال صلاته من فهم
اسرار وشوارق أنوار هو حظه مما شاهده صلى الله عليه وسلم من العجائب بين اطباق السموات ورفع همة المصلى عن الوقوف

مع شئ مما يفتح به عليه وتعلق قلبه بربه هو حظه من عدم التفات نبيه محمد صلى الله عليه وسلم الى شئ من هواتف الكون وعجائب الملكوت حتى أناخ براقه بين يدى ربه وقيام المصلى وقعوده وركوعه وسجوده أى وقراءته وذكره واستغفاره وصلاته على النبى صلى الله عليه وسلم هو حظه من عبادة أجناس الملائكة ومدة اشتغال المصلى بصلاته من تكبيرة الاحرام الى الجلسة الوسطى هو حظه من ترقيه صلى الله عليه وسلم من عالم الملكوت الى عالم العزة وجلوس المصلى لتشهده هو حظه من قيامه صلى الله عليه وسلم فى مقام قاب قوسين أو أدنى وتشهد المصلى هو حظه من مناجاته صلى الله عليه وسلم لربه وذلك أنه صلى الله عليه وسلم لما أوقفه الله تعالى حيث شاء حياه صلى الله عليه وسلم بقوله التحيات لله الى قوله الصلوات فرد الله عليه بقوله السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته فطلب النبى صلى الله عليه وسلم أن يؤمنه هو وأهل الصلاح من أمته بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فلما سمع الملك مناجاة النبى صلى الله عليه وسلم مع ربه شهد له سبحانه بالوحدانية ولرسوله صلى الله عليه وسلم بالرسالة فامن الله الجميع النبى صلى الله عليه وسلم وأهل الصلاح من أمته والملك بقوله السلام عليكم فبقيت سنة المصلين الى يوم الدين ورجوع المصلى الى تمام صلاته بعد التشهد الاول هو حظه من مراجعته صلى الله عليه وسلم الى ربه يسأله التخفيف ومن عظيم قدرها عند الامر بها أن جمع فيها أنواع ماتعبدنا به ففيها ذكر الله وتلاوة كتاب الله والدعاء لله وتسبيح الله وتكبيره وفيها منع الكلام بغير ذكر الله وهى ساعة من ساعات الانس بالله وفيها رفض ماسوى الله ومجاهدة الشيطان لئلا يفسد عليه عملا هو لله وهى ساعة من ساعات جهاد العدو فى سبيل الله ومنع الاكل والشرب وهى ساعة من ساعات تطوع الصوم لله ونصب الوجه والوجهة لكعبة الله وهى ساعة من ساعات الطواف ببيت الله ووقوف العبد فى صلاته لمناجاة الله وهى ساعة من ساعات وقوفه بعرفة لدعاء الخير وطلب ماعند الله وفيها الدعاء للمسلمين وهو نوع من واجب الصدقات على أهل الحاجة من عباد الله صح المراد منه انتهى وفى باب التشهد فى الاخيرة من فتح البارى مانصه قال القفال

فى فتاويه من ترك الصلاة قصر بجميع المسلمين لان المصلى يقول اللهم اغفر لى وللمؤمنين والمؤمنات ولابد أن يقول فى التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون مقصرا فى الخدمة لله وفى حق رسوله وفى حق نفسه وفى حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه السبكى أن فى الصلاة من حقا للعباد مع حق الله وأن من تركها أخل بجميع المؤمنين من مضى ومن يجئ الى يوم القيامة لدخولهم فى قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اه

فى المقدمات مانصه والصلاة

وقال المحقق أبو على اليوسى رحمه الله تعالى ان الصلاة بحسب هيئتها وصورتها موفية بالتوحيد الذى هو مضمون الشهادة وهو افراد الله تعالى بالالوهية وبخواصها من استحقاق العبادة والايجاد والاعدام ونحو ذلك فان الصلاة وقوف العبد بين يدى مولاه متخليا من كل شئ اذ ليس يشتغل حالتها بأكل ولا شرب ولا نكاح ولا تجارة ولا غير ذلك فقد أفرد مولاه فى تلك الحالة ولم يشرك معه شيأ أصلا فهو قائل بلسان حاله لا اله الا الله ولا معبود الا هو تعالى ولم يكن فرق بين الصلاة والشهادة الا أن الشهادة الدلالة فيها قولية والدلالة فى الصلاة حالية وفعلية وقد يكون لسان الحال أفصح من لسان المقال والبيان بالفعل أوضح ولهذا كانت الصلاة أم العبادات البدنية ثم قال وكما أن الشهادة يكون معها الايمان الخالص ويكون معها النفاق اما بعدم اعتقادها وهو نفاق الكفر المشهور واما بعدم الجريان عليه وهو نفاق الغفلة كذلك الصلاة يكون معها الاخلاص وهى صلاة الخاشعين أهل الحضور ويكون معها النفاق اما بعدم ارادتها رأسا وعدم الايمان بها وهى صلاة المنافقين الذين لا يأتون الصلاة الا وهم كسالى ولا ينفقون الا وهم كارهون يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله واما بالغفلة فيها وعدم الحضور وهى صلاة الغافلين ولاشك أن الذى يصلى وهو حاضر بمنزلة من يتشهد وهو موقن اذ تواطأ ظاهره وباطنه والذى يصلى وهو غير موقن بمنزلة من يتشهد وهو غير معتقد اذ ليس عنده الا الظاهر والذى يصلى وهو غافل بمنزلة من يوحد الله وهو مشغول بالالتفات الى غيره اذ مقاله يكذبه حاله وكذا فعاله هنا يكذبه حال قلبه اذ وقوفه بين يدى مولاه يقتضى أنه منقطع اليه وقلبه بما فيه من الشغل عن الله تعالى بالوساويس وحديث النفس يناقضه فان الله لا ينظر الى صوركم وانما ينظر الى قلوبكم وانما لك من صلواتك ماعقلت كما ورد ذلك فى الحديث اه وقال فى تنبيه المغترين مانصه ومن اخلاقهم رضى الله عنهم مراعاتهم الادب فى الصوم والحج زيادة على آدابهم فى القربات الشرعية وذلك ليتحفظ أحدهم من وصول ابليس اليه بالوسوسة من العام الى العام

أو من بعد حجه الى أن يموت كما أنه اذا حضر قلبه فى صلاة الجمعة يحفظ من ابليس الى الجمعة الآتية كما أنه اذا حضر قلبه فى صلاة من الخمس يحفظ من ابليس الى الصلاة التى بعدها كما يعرف ذلك من أطلعه الله تعالى على اسرار الشريعة ممن يصلون الصلاة المأمور بها شرعا بخلاف من كانت صلاته عادية وقد سمعت شخصا مرة يقول لسيدى على الخواص رحمه الله تعالى أصليتم العصر فسكت الشيخ ولم يجبه لحظة ثم قال له لا تعد تقول لى مثل ذلك فتوقعنى فى الكذب اذ لا تسمى صلاة الا ما حضر العبد فيها مع ربه عز وجل من أولها الى آخرها بحيث لا يمر بخاطره فيها الا حب الله تعالى وكونه بين يديه وما يتلفظ به ويفعله من قراءة وذكر وركوع وسجود ونحو ذلك فقال الرجل فاذا أقول لكم اذا أردت أن أسألكم عن مثل ذلك فقال له قل لى هل قمت وقعدت مع الناس فى الوقت أم لا اه وقال الامام أبو عبد الله الخروبى الطرابلسى رحمه الله تعالى فى كتابه مزيل اللبس عن آداب واسرار القواعد الخمس ما نصه اعلم أن فى الصلاة مواطن موطن المواجهة عند اقبالك على الصلاة وموطن التوجه عند استقبالك القبلة وموطن التعظيم عند تكبيرة الاحرام وموطن المكالمة عند القراءة وفيه مواطن موطن ثناء عند قولك الحمد لله وموطن اقرار بالالوهية عند قولك لله وموطن اقرار بالربوبية عند قولك رب العالمين وموطن اقرار باوصاف الكمال عند قولك الرحمن الرحيم وموطن اقرار بانه مالك يوم الدين عند قولك مالك يوم الدين وموطن اقرار بالعبودية عند قولك اياك نعبد وموطن اقرار بالعجز عن القيام بحقوق الربوبية وهو اقرار بوصف العبودية عند قولك واياك نستعين وموطن طلب ورغبة عند قولك اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة وهذه المواطن منها ما هو خاص بالرب جل جلاله ومنها ما هو للعبد فهى مواطن بين رب وعبد والى هذا الاشارة بحديث قسمت الصلاة بينى وبين عبدى الخ فهذه ثمانية مواطن اشتمل عليها موطن المكالمة وموطن خضوع عند الركوع وفيه موطن تنزيه وتعظيم لحديث أما الركوع فعظموا فيه الرب وموطن اذلال وخضوع عند السجود وأقرب ما يكون العبد الى مولاه فى هذا

الموطن لبلوغه فيه غاية التذلل والتواضع لمولاه عز وجل حيث يضع أشرف أعضائه على الارض تذللا وتواضعا لله جل جلاله ومن الكمال أن ينوى العبد اذا سجد أن جميع أعضائه وأجزائه ساجدة لله تعالى والى هذا الاشارة بما كان صلى الله عليه وسلم يقول

من أفضل أعمال البر فرائضها

فى سجوده خشع سمعى وبصرى ودمى ولحمى وعظمى وعصبى وما استقلت عليه قدمى لله رب العالمين وينوى فى ركوعه أيضا خضوع جميع أعضائه وأجزائه لله تعالى واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فى ركوعه خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وفى هذا الموطن موطن تنزيه وطلب وذلك بحسب ما توجهت اليه همة الطالب ثم مواطن تعظيم وذلك عند تكبير الركوع والرفع منه والسجود والرفع منه وسر تكرير التكبير وتعميم أركان الصلاة به أن يتجدد على النفس معناه فى كل ركن فكلما ضعف معناه فى النفس قواه ذلك الترداد فيستقر فى الباطن معناه فلا يزال العبد فى صلاته معظما لربه مقبلا عليه معرضا عما سواه ثم موطن ثناء واجابة وذلك عند قولك سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد ثم موطن طلب وذلك بين السجدتين اذ قد ورد أن يقال رب اغفر لى وارحمنى وعلمنى واهدنى وارزقنى وقد تضمن هذا الموطن موطن اقرار بالربوبية فقد اجتمع لك فى كل ركعة ثلاثة وعشرون موطنا من مواطن القرب ففى الصبح ستة وأربعون موطنا وفى الرباعية ضعفها وضف الى ذلك أن كل جلوس تضمن أربعة مواطن موطن تعظيم عند تكبيرة الجلوس وموطن ايجاب كل العبادات لله تعالى عند قولك التحيات لله الخ وموطن اقرار بالوحدانية والرسالة عند التشهد وموطن تحية للرسول وللصالحين وجلسات الصلوات الخمس تسع تضرب فى أربعة يخرج ستة وثلاثون موطنا مجموع المواطن التى اشتملت عليها الخمس أربعمائة وسبعة وعشرون واذا اعتبرت ما فى الشفع والوتر والفجر من المواطن وجدتها مائة وسبعة وعشرين موطنا يجتمع خمسمائة وأربعة وخمسون موطنا وهى مواطن قربك فى صلاتك يومك وليلتك وما تزيده من النوافل تزداد لك مواطنه على الاعتبار المذكور وفى السورة التى مع أم القرآن من المواطن بحسب ما تضمنته آيات السورة من المعانى وببيان ما اشتملت عليه الصلاة من مواطن القرب والوصل تعلم قدرها وتنبه لاسرار العبادات الشرعية والاعمال الدينية فيحملك ذلك على المحبة لها والنهوض اليها والتحفظ عليها والاحتفال بها والتهيؤ لها بطهارة الظاهر والباطن وتكون مراعيا لاوقاتها فرحا بها مقبلا عليها رافضا للاغيار فى حال تلبسك بها مستشعرا أنك بين يدى الملك الجبار قيوم السموات والارض فى حضرة قربه ومشاهدته على بساط مكالمته فهنالك لا تبتغى بها

بدلا ولا عنها حولا *(مخاطبة)* كنت قبل أن يكشف الله لى اسرار الصلاة ولم أتيقظ الى ماتضمنته من مواطن القرب أريد تارة تخفيفها العارض فاسمع خطابا يقال لى الى أين تريد أتجد أنيسا خيرا منى أم تبتغى حولا عنى أحب قربك فلا تبتغ بعدى وأحب وصلك فلا تنقطع عنى أنا جليسك فلا تستبدلنى بغيرى وأنا أنيسك فلا تركن لغيرى ويحك من عرفنى أغنيته عن غيرى ومن اكتفى بى لم أتركه لاحد من خلقى عرفتك بى قبل أن تعرفنى فلولا أنا ماعرفتنى فكما كنت لك قبل أن تعرفنى فكن لى بعد أن عرفتنى أريد أن أختص بك دون غيرى غيرة منى عليك وأريد أن أستعملك لخدمتى فضلا منى عليك فما أحببتنى حتى أحببتك ولا عرفتنى حتى عرفتك ولا خدمتنى حتى استخدمتك تعاليت وتعاظمت أن يدخل على الا باذنى ويحك أما ترضى أن أستعبدك وأستعبد كل شئ اليك فاذا كنت لى عبدا فلا يسود شئ عليك خلقت كل شئ لاجلك وخلقتك لاجلى رفعت شأنك على غيرك فلا ترفع شأن غيرك عليك باقبالك عليه وشرفتك على غيرك فكن لى كما أنا لك وارض بى كما رضيتك واستعمل نفسك فيما أرضى أعطك ماترضى والا وعزتى وجلالى لاعرضن عنك حتى لا يقبل شئ عليك ولاقطعنك عنى ثم لا يعود ضرر ذلك الا عليك لم أرض شيأ من أكوانى غير قلبك أن يكون محلا لاسرارى شئ أردت أن أختص به فلا تملكه لاحد غيرى روحك عندى وقلبك بيدى ان لم تسلم لى أسلمتك لغيرى يتصرف فيك بتصرف جلالى وقهرى أنت أنت وأنا أنا فتعترف الى باوصاف الربوبية ويحك هل تجد الها غيرى أم تجد مثوى فى غير مملكتى خلقت العالم بقدرتى وأتقنته بعلمى وحكمتى لتستدل بذلك على وجودى وعظمتى لئلا تعصينى اياك ومعصيتى فما عظمنى من عصانى وماعرفنى من نسينى اهـ بخ وقال أيضا رضى الله عنه مانصه كرر تعالى الامر باقامتها فى مواضع من كتابه العزيز ليكون الاهتمام باقامتها لا بوجودها فما كل مصل مقيم وهذه القاعدة هى أساس الدين وشعار المؤمنين وبغية المتقين وقرة عين العارفين وأعظم اعمال العاملين وانما كانت الصلاة بهذه الرتبة لانها رأس العبادات وجامعة لكثير من أنواع الطاعات (٣٧٠) القولية والفعلية والحالية وفيها عبادة الظاهر والباطن وتضمنت كثيرا من التوجهات وأنواعا من المعاملات والقربات فاولها تعظيم وآخرها تسليم وبين هذين الموطنين عبادات كثيرة متنوعة قراءة ودعاء وتنزيه وثناء وتوحيد وتعظيم وفيها خضوع وتذلل وخشوع وتفكر وتذكر وحضور وصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها من المواطن المراقبة والمشاهدة والمخاطبة والقرب والمناجاة والمنازلات والمحاضرة والمفاتحة قال وجميع ماذكرناه من أنواع العبادات التى اشتملت عليها الصلاة كلها أبواب يدخل على الله تعالى منها فالمصلى داخل على الله تعالى من جميع هذه الابواب وسره ليرد جميع الموارد ويشرب من كل المشارب ويتجلى الحق عليه بانواع من التجليات ويشاهد العبد ربه من جميع المشاهد وسر وضع هذه العبادة العظيمة ليتلبس العباد فى عالم الملك بما تلبس به الملائكة فى عالم الملكوت اذ منهم مسبحون لايفترون وقيام لا يلتفتون وركع لا ينصرفون وسجود لا يرفعون فاذا كان يوم القيامة قالوا جميعا سبوح قدوس ماعبدناك حق عبادتك فجمع الله تعالى لهذه الامة العظيمة فى عبادة واحدة فى زمن قليل عبادات جميع الملائكة الكرام الدهر كله ولهذا كان من الكمال أن يكون العبد فى جميع أقواله وأفعاله فى صلاته ناويا موافقة الملائكة الكرام فى عبادتهم وملاحظا التقصير وأنه ماقام بحقوق الربوبية واذا كنت موافقا لهم فى الافعال فوافقهم أيضا فى أحوالهم الملكية فتكون أرضى الذات سماوى الصفات وهى رتبة الكمال واعلم أن جميع مافى صلاتك من أقوال وأفعال فكل قول وفعل أمر الله تعالى بانفراده فقال فى التوجه فول وجهك شطر المسجد الحرام وقال فى القيام وقوموا لله قانتين وقال فى التكبير وكبره تكبيرا وقال فى القراءة فاقرؤا ماتيسر من القرآن وقال فى الركوع والسجود اركعوا واسجدوا وقال فى الدعاء ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال فى التهليل فاعلم أنه لا اله الا الله وقال فى الاستغفار فاستغفر لذنبك الآية وجميع هذه المأمورات تضمنتها الصلاة فمن الكمال أن ينوى المصلى عند كل منها امتثال أمره تعالى وبذلك يعظم الثواب اذ ليس من امتثل أوامر كمن امتثل أمرا واحدا وهذا غاية الارباب القلوب الذين حالهم فى صلاتهم الحضور ومن كمال أحوال العبد فى صلاته تفهم القراءة واستحضار المعانى فلا يأتى على آية الا فهم معناها وعمل بمقتضاها فان دلت على وعد صدق ورغب أو وعيد صدق ورهب أو أمر امتثل أو نهى انتهى أو وعظ اتعظ أو تذكير تذكر أو تفكر تفكر فيقابل كل آية بما اقتضاها الحق سبحانه

أفضل من سائر الفرائض ونوافلها

منه وعلى هذه الحال صلاة المقربين واعلم أن الصلاة أنواع كما أن المصلين أقسام فعوام المؤمنين صلاتهم بالاجساد وهي ذات ركوع وسجود وخاصتهم صلاتهم بالاجساد والقلوب وهي ذات ركوع وسجود واقبال وورود وخاصة الخاصة صلاتهم بالاجساد والقلوب والاسرار وهي ذات ركوع وسجود واقبال وورود ومخاطبة وشهود ولاشتمالها على هذه الاحوال العظيمة والمواطن الكريمة قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة عيني في الصلاة اهـ وبعبارة الصلاة أنواع فصلاة بالاجساد وهي للعوام أهل مقام الاسلام وصلاة بالاجساد والارواح وهي للخواص أهل مقام الايمان وصلاة بهما وبالاسرار وهي لخواص الخواص أهل مقام الاحسان ولكل صلاة طهارة تناسبها بحسب المصلي من جسد وروح وسر اذ لا يقرب المصلي الصلاة الا بطهارة اهـ وقد علم مما تقدم ان في الصلاة فنونا من العبادات وكل فن منها متضمن لنوع من الفتوحات والتجليات ولذلك قال في الحكم الصلاة طهرة للقلوب من أدناس الذنوب واستفتاح لباب الغيوب الصلاة محل المناجاة ومعدن المصافاة تتسع فيها ميادين الاسرار وتشرق فيها شوارق الانوار علم وجود الضعف منك فقلل أعدادها وعلم احتياجك الى فضله فكثر امدادها اذ جعل الخمس بخمسين كما في الحديث وتحصيل فوائد الصلاة المذكورة هو المقصود منها ولذلك قال في الحكم لما علم الحق منك وجود الملل لون لك الطاعات وعلم ما فيك من وجود الشره فحجرها عليك في بعض الاوقات ليكون همك اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فما كل مصل مقيم اهـ قال سيدي ابن عباد رضي الله عنه لم يؤمر العبد الا باقامة الصلاة لا بوجود صورة الصلاة قال سيدي أبو العباس المرسي رضي الله عنه كل موضع ذكر فيه المصلون في معرض المدح فانه انما جاء لمن أقام الصلاة اما بلفظ الاقامة أو بمعنى يرجع اليه قال ولما ذكر المصلين بالغفلة قال فويل للمصلين الاية ولم يقل فويل للمقيمين الصلاة فالاقامة انه اذا صلى المؤمن صلاة فقبلت منه خلق الله من صلاته صورة في ملكوته راكعة ساجدة الى يوم القيامة وثواب ذلك لصاحب (٣٧١) الصلاة واقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهرا وباطنا قال ابن عطاء الله رضي الله تعالى عنه اقامة الصلاة حفظ حدودها ظاهرا وباطنا مع حفظ السر مع الله عز وجل لا يختلج بسرك سواه وقال الامام أبو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه هو القيام باركانها وسننها

ونوافلها أفضل من سائر

ثم الغيبة عن شهودها برؤية من يصلي له ثم قال سيدي ابن عباد رضي الله تعالى عنه ان المقصود من الصلاة انما هو تحصيل فوائدها والمأمور به انما هو اقامة الصلاة لا وجود الصلاة فان الصلاة المعتبرة انما هي صلاة الخاشعين لا صلاة الغافلين التي لا تنتهض لبلوغ هذه المقاصد السنية ولذلك كانت الصلاة أم العبادات وأساس الخيرات قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكري فأخبر أن المراد من الصلاة الذكر وقد روي معنى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما فرضت الصلاة وأمر بالحج والطواف وأشعرت المناسك لاقامة ذكر الله ولذلك كانت قرة عين حبيب الله صلى الله عليه وسلم ثم قال وقال محمد بن علي الترمذي رضي الله تعالى عنه دعا الله تعالى الموحدين الى هذه الصلوات الخمس رحمة منه عليهم وهيأ لهم فيها ألوان الضيافات لينال العبد من كل فعل وقول شيأ من عطاياه فالافعال كالاطعمة والاقوال كالاشربة وهي عرس الموحدين هيأها رب العالمين لاهل رحمته في كل يوم خمس مرات حتى لا يبقى عليهم دنس ولا غبار وقال أبو طالب المكي رضي الله تعالى عنه حديث ان الموقن اذا توضأ للصلاة تباعدت عنه الشياطين في أقطار الارض خوفا منه لانه تأهب للدخول على الملك فاذا كبر حجب عنه ابليس وضرب بينه وبينه سرادق لا ينظر اليه وواجهه الجبار بوجهه الكريم فاذا قال الله أكبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان ليس في قلبه أكبر من الله فيقول صدقت الله في قلبك كما تقول فيتشعشع من قلبه نور فيلحق بملكوت العرش فينكشف له بذلك النور ملكوت السموات والارض ويكتب له حشو ذلك النور حسنات قال وان الغافل الجاهل اذا قام للوضوء احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك على قلبه فاذا كان شيء في قلبه أكبر من الله عنده فيقول الملك كذبت ليس الله في قلبك كما تقول فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت قال فيرد ذلك الحجاب صلاته ويلتقم الشيطان قلبه فلا يزال ينفخ فيه وينفث ويوسوس اليه ويزين له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيه اهـ بخ ويرحم الله القائل

ويحضر في كل المواقف عارفا * بأسرارها مستحضرا فيضها الجا

ومن لم يصل الفرض والنفل هكذا * فليس له دين ولو بلغ النجما

وللشيخ الاكبر سيدى أبي العباس السبتي دفين مراكش رحمه الله تعالى

وكم من مصل ماله من صلاته * سوى رؤية المحراب والخفض والرفع

يرى شخصه فوق الحصيرة قائما * وهمته فى السوق فى الاخذ والدفع

وله أيضا رضى الله عنه

رفعوا الانامل للصلاة وكبروا * فبدا الخشوع بخوفهم يترنم

وبدت سواكب دمعهم مسبولة * خوفا لما قد أخروا أو قدموا

هذى صلاة المتقين وغيرهم * نائى الفؤاد واللسان يكلم

ولشرف الدين الشيخ اسمعيل بن المقرى اليمنى رحمه الله تعالى من قصيدة

تصلى بلا قلب صلاة بمثلها * يكون الفتى مستوجبا للعقوبة

فويلك تدرى من تناجيه معرضا * وبين يدى من تنحنى غير مخبت

تخاطبه اياك نعبد مقبلا * على غيره فيها بغير ضرورة

ولو رد من ناجاك للغير طرفه * تميزت من غيظ عليه وغيرة

أما تستحى من مالك الملك أن يرى * صدودك عنه يا قليل المروءة

صلاة أقيمت يعلم الله انها * بفعلك هذا طاعة كالخطيئة

وذكر المناوى فى شرح الجامع الصغير أن بعضهم صلى فى جامع فسقطت منه ناحية فاجتمع الناس عليها ولم يشعر ووجد مكتوب فى محراب أيها المصلى من أنت وان أنت وبين يدى من أنت ومن تناجى ومن يسمع كلامك (٣٧٢) ومن ينظر اليك اه *(تنبيه وايقاظ)* قال بعض العارفين قيل فى قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى من حب الدنيا لان محبها لا تستقيم له صلاة ولا وضوء فاذا قام الى الوضوء مثلا احتوشته الشياطين كما يحتوش الذباب نقطة العسل فاذا كبر اطلع الملك فى قلبه فاذا كان شئ فى قلبه أكبر من الله عنده

النوافل اه منها بلفظها

(تكبيرة

فيقول الملك له كذبت ليس الله عزوجل فى قلبك كما قلت فيثور من قلبه دخان يلحق بعنان السماء فيكون حجابا لقلبه عن الملكوت ويلقم الشياطين قلبه فلا يزالون ينفخون فيه وينفثون ويوسوسون ويزينون له حتى ينصرف من صلاته لا يعقل ما كان فيها وفى الحديث ليس للعبد من صلاته الا ما عقل منها وورد ان العبد ليقرأ اياك نعبد واياك نستعين فيقول الله عزوجل كذبت لو كنت اياى تعبد لم تخف ولم ترج سواى ولو كنت بى تستعين لم تسكن الى مالك وأهلك اه وقال الشيخ الاكبر مولانا عبد القادر الجيلانى رضى الله عنه مانصه قد تمكن الكذب والنفاق فى حركاتك وسكناتك وصورتك ومعناك فى ليلك ونهارك قد احتال عليك الشيطان وزين لك الكذب والاعمال القبيحة تكذب حتى فى صلاتك لانك تقول الله أكبر وتكذب لان فى قلبك الها غيره كل ما تعتمد عليه فهو الهك كل شئ تخاف منه وترجوه فهو الهك قلبك لا يوافق لسانك فعلك لا يوافق قولك قل الله أكبر ألف مرة بقلبك ومرة بلسانك أما تستحى أن تقول لا اله الا الله ولك ألف معبود غيره تب الى الله تعالى من جميع ما أنت فيه اه *(تنبيه آخر)* قال فى الحكم لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لان غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك فى وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة الى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه وأعظم الاذكار الشرعية الصلاة فان كل طاعة وكل خير من جملة الذكر كما فى الكشاف وغيره وقال العلامة ابن زكرى فى شرح الحكم اقامة الصلاة هى المحافظة عليها فى أوقاتها والتوفية بشروطها وأركانها وسننها ومطلق الحضور فيها بأى وجه كان وان لم يستغرقها ولم يعم أجزاءها اه وقال جس فى شرح المرشد واعلم ان الاقامة التى أثنى الله بها على المؤمنين ليست هى خصوص الاقامة عند الخاصة لقول ابن عطاء الله هى حفظ حدودها الخ لانا نما نقطع به ان ثناء القرآن ليس خاصا بهم والالم يندرج فيه من الامة المحمدية الا أقل قليل وهم أكابر الخاصة أهل المشاهدة الفانون فى التوحيد اه والله تعالى أعلم جعلنا الله من أئمة الهدى وجنبنا طرق الردى بفضله وسعة احسانه آمين

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترن بها نية أداء فرض الصلاة أو تتقدمها بيسير على ماقدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الا من شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اه ۞ قلت ولو قدم المصنف النية لانها مقدمة طبعا فينبغي تقديمها وضعا وقول خش من اضافة البعض للكل أي اذا أريد الصلاة الكاملة وأما ان أريد مطلقها فالاضافة بيانية قال الشيخ ميارة في نظم تكميل المنهج

وهذه الاركان والذي يضم * فيها كسنة مسمى ذا العلم
وهو الوضوء (٣) والنكاح مثلا * فالاسم للمجموع قله مسجلا
ان قصد الكامل أما ان قصد * مطلقه فاسم لركن اعتمد

وقول خش لا بيانية الخ كونها بيانية هو الذي يدل عليه قول الرسالة والاحرام أن تقول الله أكبر اه وحكمة تقدم هذا اللفظ تنبيه المصلي على معناه ليشغل خاطره به و يستحقر أن يحدث نفسه بسواه قاله الفاكهاني وقال في مزيل اللبس مانصه ومن أسرار هذه العبادة أن جعل افتتاحها التكبير وسر ذلك تعظيم من توجهت اليه بهذه العبادة العظيمة فيصغر و يحتقر كل شيء عندك بالنسبة الى كبريائه تعالى وعظمته فتتوجه بوجه قلبك ووجه قالبك اليه وتقف بين يديه معظما لجلاله متهيئا لعظمته وكبريائه فتكون حاضرا مع ربك معرضا بقلبك عن الاكوان عاريا بسرك عن الاغيار وهكذا حال نبينا صلى الله عليه وسلم في صلاته وفي جميع أنفاسه وفي جميع أحواله فحاله صلى الله عليه وسلم الحضور والمراقبة والمشاهدة والخشية والخوف والتذلل والخضوع والتفكر والتذكر والقرب والمناجاة وغير ذلك من الاحوال السنية وهكذا حال أصحابه الكرام ومن تبعهم وها أنا أقص عليك من أحوالهم ما يحرك باطنك الى الاقتداء بهم في أحوالهم في صلاتهم لتنتظم في سلكهم وتحشر في زمرتهم كان صلى الله عليه وسلم اذا قام للصلاة يسمع لجوفه أزيز كأزيز المرجل وكان الخليل عليه السلام اذا تفكر في عظمة الله

(تكبيرة الاحرام) قال في المقدمات مانصه فتكبيرة الاحرام هي التكبيرة التي تقترن بها نية أداء فرض الصلاة أو تتقدمها بيسير على ماقدمناه وهي فرض عند مالك وجميع أهل العلم الا من شذ منهم على الفذ والامام والمأموم اه منها بلفظها

عز وجل يسقط مغشيا عليه و يسمع وجيف قلبه من بعيد وكان الصديق رضي الله عنه اذا قام يصلي من شدة خشوعه وسكونه كأنه وتد مضروب ملزز وكان يسمع لدموعه وقع كوقع المطر وكان عمر رضي الله عنه يسمع من يكون في الصف نشيجه وروى أن الطير كثيرا ما كانت تنزل على قلنسوته من كثرة سكونه وطمأنينته في الصلاة وكان عثمان رضي الله عنه كثير الخشوع في صلاته وروى أنه كان يوتر بركعة واحدة يختم فيها القرآن وكان علي رضي الله عنه اذا سمع النداء يقول لبيك داعي الله فاذا أخذ الماء للوضوء تغير لونه واحمر واصفر فيقال له في ذلك فيقول انكم لا ترون بين يدي من أريد أن أقف ولا ما أريد أن أعمل اني أريد أن أؤدي أمانة عرضت على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها ونقل عنه رضي الله تعالى عنه أنه ضرب بسهم فلم يقدروا على قلعه حتى كان في الصلاة فقلعوه ولم يشعر وقال مجاهد كان عبد الله بن الزبير اذا قام يصلي كأنه عود لم يتحرك منه شيء وقال ابن أبي مليكة كان ابن الزبير يصلي بالناس فدخل سيل في المسجد فما أنكر الناس شيأ من صلاته حتى فرغ منها وقال يحيي ابن وثاب ان ابن الزبير كان يسجد و يطيل السجود حتى تنزل العصافير على ظهره فما تحسبه الا جرم حائط وقيل ان عروة بن الزبير أصابته أكلة في احدى رجليه فلما كان في الصلاة قطعوها فلما سلم رأى الناس حوله فقال لهم مالكم فأخبروه بالامر فقال لهم والله ما شعرت بها ولكني شممت رائحة النار وكانوا قد كووه بعد قطعها وقال عبيدة بن عثمان من نظر الى الاوزاعي اكتفى بما يرى عليه من أثر العبادة كنت اذا رأيته قائما يصلي كأنما أنظر الى جسد ليس فيه روح وكان عامر بن عبد الله من الخاشعين كان اذا قام يصلي تضرب ابنته بالدف وتحدث النساء بما يردن ولم يكن يسمع ذلك وقيل له ذات يوم هل تحدث نفسك في الصلاة بشيء قال نعم بوقوفي بين يدي الله تعالى ومنصرفي الى احدى الدارين اما الى جنة واما الى نار فقيل له هل تجد شيأ مما نجد من أمور الدنيا في الصلاة فقال لان تختلف الاسنة في أحب الي من أن أجد في الصلاة ما تجدون وكان مسلم بن يسار اذا دخل الصلاة يقول لاهله تحدثوا بما تريدون وأفشوا سركم فاني لا أسمع اليكم وكان ذات يوم يصلي في جامع البصرة فوقعت خلفه اسطوانة قعد بناؤها على أربع طبقات فتسامع أهل السوق فدخلوا المسجد وهو يصلي كأنه وتد ما انفتل من صلاته فلما فرغ جاء الناس يهنونه فقال على

أى شئ فقالوا وقعت هذه الاسطوانة العظيمة وراءك وانت تصلى قال ماشعرت بها وكان ابن سيرين اذا قام يصلى ذهب دم وجهه خوفا من الله سبحانه وقال منذ اربعين سنة اذا كنت فى الصلاة لا أعرف من على يمينى ولا من على يسارى وكان يوسف بن النحوى اذا كان فى الصلاة لا يشعر بشئ فهذه أحوالهم رضى الله عنهم فى صلاتهم والحامل لهم على ذلك حضورهم مع الله عز وجل وغيبتهم عما سواه مع مراعاتهم لما هم متلبسون به من الاحوال الكريمة والمواطن العظيمة التى تضمنتها الصلاة اه ورىء ابن خيثم ساجدا كخرقة ملقاة وعليه عصافير لا يشعر بها وقال أبو على اليوسى رحمه الله تعالى مانصه ويفهم من التكبير ماهو معناه وطلب الاعتراف بذلك واعتقاده باطنا والتخلق به ومعنى أكبر ان لم يرد التفضيل أنه الكبير تعالى لتعاليه عن النقص كله واتصافه بالكمال كله وليس كذلك الا هو تعالى فغيره حقير ذليل ناقص محتاج متلاش معدوم على التحقيق لا يضر ولا ينفع وكذا ان لوحظ التفضيل وفى ذلك على كل مشرب للمصلى وهو أنه اذا استحضر عظمة الله تعالى وكبرياءه وحقارة كل ماسواه تعالى وتلاشيه توجه اليه تعالى وعكف بالهمة عليه وأعرض (٣٧٤) عن غيره بالجملة وهذا هو التوحيد الذى هو سر هذه العبادة وهو مضمون كلمة الشهادة ولهذا جعل التكبير ملزوما من أول الصلاة الى آخرها استذكارا وتنبيها للقلب على هذا المعنى لئلا يغفل عنه وهو أيضا قد يصدق لسانه قلبه وقد يكذبه اذا كان عنده كبير غير الله تعالى قال الامام أبو طالب رضى الله عنه ومن كان فى قلبه الملك الصغير الفانى أكبر من نصيبه من الملك الاكبر فيا تمل بقوله الله أكبر وراجع ماتقدم فى الاذان فى معنى الله أكبر ولقد أحسن القائل

وحرّم عليك الكائنات مكبرا * ليكشف عنك الحجب والشك والوهما

وتحضر للاملاك ان كنت حاضرا * تؤمّن اذ تدعو وتستغفر اللما

فقم عند هذا الافتتاح بحقه * خضوعا خشوعا للجوارح قد عما

فان لم تنل حسن افتتاح فلم تحز * دخولا فجاهد كى ترى داخلا حتما

(فائدة) نقل فى ضيح عن ابن رشد أن أقوال الصلاة كلها ليست فرضا الا ثلاثة تكبيرة الاحرام والفاتحة والسلام وأفعالها كلها فرائض الا ثلاثة رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام والجلسة الوسطى والتيامن بالسلام اه ونقله تت عن ابن بشير فى كتاب التحرير وزاد فى المقدمات الاعتدال أى بناء على عدم وجوبه وانظر خيتى (الالمسبوق الخ) قول مب وأما ح فجعل التأويلين الى قوله كابى الحسن وغيره فيه نظر أما أولا فان الذى فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما شرح به عج ومن تبعه وأما ثانيا فان المتبادر من كلام الائمة هو ماقاله عج وأتباعه والحق ماقاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن يونس ومن معه موافق لقول ابن المواز خلافا لمن قال انه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة ولم يذكر أبو الحسن ولا ضيح ولا ابن ناجى التأويل ببطلان الصلاة أصلا وكلام ابن ناجى و غ فى تكميله يفيد أن تأويل الباجى أرجح وأما قول مب عن ضيح وصرح فى التنبيهات بمشهوريته ففيه نظر لان كلام التنبيهات ليس صريحا فى ذلك بل المتبادر منه رجوع التشهير لشئ آخر لا لقول ابن المواز ويتبين لك جميع ماتقدم بالوقوف على نصوصهم فى الاصل والله أعلم

(الالمسبوق فتأويلان) قول مب وأما ح فجعل التأويلين فى صحة الصلاة وبطلانها وهو الذى يتبادر من كلام المؤلف ومن كثير من الائمة كأبى الحسن وغيره اه فيه نظر ظاهر من وجهين أحدهما نسبته لح ماذكر فان الذى فى ح هنا وفيما يأتى موافق لما شرح به عج ومن تبعه فانه قال هنا مانصه قوله الا المسبوق فتأويلان فسرها ابن يونس بما اذا كبر قائما وبه قال ابن المواز وصرح فى التنبيهات بمشهوريته اه من شرح الرسالة للشيخ زروق ونحوه فى ضيح واقتصر فى الشامل على تشهيره اه ماله هنا ولم يزد شيأ وقال آخر فصل الجماعة مانصه وان كان أوقع التكبيرة فى حال القيام فلا اشكال فى اجزائها وصحة الصلاة وان كبر فى حال الانحطاط فاختلف فى اجزائها فقيل تجزئه قال ابن ناجى وعلى هذا حمل المدونة كثير من الشيوخ كالباجى وقال ابن المواز لا تجزئه حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد اه ولعل المصنف اكتفى عن ذكر هذه بقوله فى أول فرائض الصلاة وقيام لها الا المسبوق فتأويلان اه وهو صريح فى ان أحد التأويلين للباجى ومن وافقه والآخر تأويل عبد الحق ومن وافقه وقول ابن المواز وهذان التأويلان بعينهما هما اللذان شرح بهما عج وأتباعه فتأمله بانصاف ثانيهما قوله وهو المتبادر من كلام كثير من الائمة كأبى الحسن وغيره لان المتبادر من كلامهم هو ماقاله عج وأتباعه ويتبين لك صحة ماقلناه بجلب كلامهم قال أبو الحسن فى شرح المدونة مانصه لا يخلو المأموم من وجوه أحدها أن

يكبر

يكبر للركوع وينوي به تكبيرة الاحرام فهذا لا خلاف أن صلاته مجزئة عبد الحق وابن
يونس وابن رشد وذلك اذا كبر في حال القيام لان فرض المأموم من القيام ما يوقع فيه
تكبيرة الاحرام وما بعده سنة وكذا في كتاب ابن المواز وقال الباجي تجزئه صلاته وان كبر
في حال انحطاطه للركوع لانه قد فعل بعضها وهو قائم قالوا وهو ظاهر الكتاب لان تكبيرة
الركوع معلوم أين تكون اه محل الحاجة منه بلفظه وقال في ضيح مانصه أما
فرضية القيام لتكبيرة الاحرام في غير المسبوق فظاهرة وأما بالنسبة للمسبوق فظاهرها
على ما قاله الباجي وابن بشير انه لا يجب لكونه قال فيها اذا كبر للركوع ونوى به العقد
أجزأه والتكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط وقال ابن المواز هو شرط وان من
أحرم راكعا لا تصح له تلك الركعة وتؤولت المدونة عليه أيضا وصرح في التنبيهات
بمشهوريته اه منه بلفظه وقد أجمل هنا من تأولها على قول ابن المواز وبينه آخر فصل
الجماعة ونصه واختلف اذا كبر في حال انحطاطه ونوى بذلك الاحرام فتأول صاحب
النكت وابن يونس وصاحب المقدمات أنه لا تجزئه وهو قول محمد وتأول الباجي وابن
بشير الاجزاء لان التكبير للركوع انما يكون في حال الانحطاط قيل وهو ظاهر المدونة اه
محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن ناجي في شرح المدونة مانصه وظاهره أنه كبر في حال
انحطاطه للركوع وعليه حمله كثير من الشيوخ كالباجي خلاف قول ابن المواز ان ذلك
لا يجزئ حتى يكبر قائما وهو تأويل عبد الحق وابن يونس وابن رشد عليها اه منه بلفظه
فكلام هؤلاء صريح في أن الذي تأول عليه عبد الحق ومن ذكر معه المدونة هو قول ابن
المواز ولم يذكر أبو الحسن ومن ذكر معه التأويل ببطلان الصلاة أصلا نعم وجدت بخط
شيخنا ج مانصه وفي البرزلي أنه لو أحرم والامام جالس الوسط وجلس وكبر صحت صلاته
على ظاهرها وبطلت الركعة عند ابن المواز والصلاة كلها عند ابن يونس من محشي ز
وحاصل المسئلة أنه على تأويل ابن يونس ومن معه الصلاة باطلة اذا لم يحرم قائما وعلى
ما قاله ابن بشير والباجي الصلاة صحيحة ويعتد بالركعة وابن المواز ألغى الركعة اذا كبر في
حال الانحطاط أو في حال السجود أو في حال الرفع منه واعتد بالاحرام حسبما نقله عنه
المازري في السجود والرفع منه وقد أشار لذلك ابن عرفة اه من خطه بلفظه قلت
ما نسبه للبرزلي هو كذلك في نوازله فانه قال أثناء المسائل المنسوبة للشيخ الفقيه القاضي
ابن قداح رحمه الله مانصه مسئلة من أدرك الامام جالسا الجلس وكبر ثم قام الامام فصلى
ما بقي وصلى هو معه ولما سلم الامام قضى ما بقي عليه أجزأته صلاته اه وقال باثره قلت
هذا ظاهر المدونة عند ابن بشير وغيره من قوله من كبر للركوع ونوى به تكبيرة الاحرام
أنه يجزئه فلم يشترط فيها القيام وكذا يأتي على ما قال ابن المواز انه يلغي تلك الركعة ويجزئه
قيامه في غيرها وأما على ما حمل عليه ابن يونس المدونة انه كبر قائما ثم ركع فجعل من شرط
الاحرام القيام فلا تجزئه هذه الصلاة فانظر في ذلك اه منها بلفظها وقال فيها أيضا
قبل هذا أثناء مسائل من الصلاة وقعت في بعض فتاوى الافريقيين مانصه مسئلة من
كبر للاحرام في حال الركوع يقضي ركعة بعد سلام الامام قلت هذا مذهب ابن المواز

وقيـل لاتجزئه مطلقا بناء على ان من شرط الاحرام القيام وقيل تجزئه مطلقا وحمل على المدونة اه منه بلفظه ولاشك انه مخالف لكلام من قدمنا والحق ما قاله أبو الحسن وغيره من أن تأويل ابن رشد وابن يونس وعبد الحق موافق لقول ابن المواز ويظهر لك ذلك بنقل كلامهم قال ابن رشد فى مقدماته مانصه وهذا اذا كبر للركوع فى حال القيام وأما ان كبر للركوع وهو راكع بطلت الركعة لاسقاطه منها القيام وأتى بها بعد سلام الامام اه منها بلفظها ونص ابن يونس ووجه قول مالك انها تجزئه اذا نوى تكبيرة الركوع الاحرام فللخروج من الخلاف ثم قال محمد بن يونس وانما يصح ذلك اذا كبر للركوع فى حال قيامه ولو كبر ذاكرا وهو راكع فلا يجزئه ذلك نوى تكبيرة الركوع الاحرام أولا لان قيامه الاول كان فى غير صلاة عند ربيعة وفرض المأموم من القيام قدر تكبيرة الاحرام فقد أسقطه ودخل الصلاة بالركوع قال ابن المواز وان ذكر وهو راكع ولم يكن كبر لركعته فليقم ويحرم وان كبر راكعا فليقض ركعة بعد سلام الامام محمد بن يونس لانه ترك أن يكبر للاحرام قائما عامدا وانما يجزئ منها تكبيرة الركوع عند سعيد اذا تركها ساهيا فوجب أن يقضى تلك الركعة باتفاق اه منه بلفظه فانظر كيف أتى بكلام ابن المواز تفسيرا مع قوله فوجب أن يقضى تلك الركعة باتفاق تجده نصا فيما قلناه ولم أقف على كلام عبد الحق فى أصله ولكن نسبة الائمة له موافقة ابن يونس وابن رشد كافية فتحصل مما سبق كله أن ما حمل عليه عج ومن تبعه التأويلين هو الصواب وان ح على ذلك حملهما أيضا وأن تأويل ابن يونس وعبد الحق وابن رشد موافق لقول ابن المواز وأن نسبة البرزلى لابن يونس خلاف ذلك فيه انظر فشد يدك على هذا التحصيل فقد أوضحته لك بالدليل والله سبحانه أعلم فتأمل ذلك كله بانصاف *(تنبيهان * الاول)* كلام ابن ناجى يفيد أن تأويل الباجى هو الاقوى ويقويه ما نقله غ فى تكميله عن المازرى وأقره ونصه قال المازرى وكان شيخنا أبو محمد عبد الحميد يحكى عن بعض الناس وأظنه ابن أبى صفرة أنه كان يقول فى المدونة ما هو كالنص على أن تكبيرة الاحرام ليس من شرطها القيام فى حق المأموم لانه قال فيها ولا ينبغى لرجل أن يفتتح الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام فقد نص على اجزاء صلاة المأموم المفتتح صلاته بالركوع اه محل الحاجة منه بلفظه *(الثانى)* قول ضيح وصرح فى التنبيهات بمشهوريته فيه نظر وان سلمه غير واحد اذ لم يصح فى التنبيهات بأن التشهير راجع لما ذكره ونص التنبيهات واختلفوا فى تأويل قوله فى الكتاب ان كبر للركوع ينوى بذلك تكبيرة الافتتاح يجزئه فحمله بعضهم أنه كبر للركوع فى حال القيام ولم يلزم هذا غيره وقال ظاهر الكتاب خلافه فى المسئلة التى تأتى بعد هذا وقوله ولا ينبغى للرجل أن يبتدئ صلاته بالركوع وذلك يجزئ من خلف الامام نبه بعض الشيوخ أنه يدل من قوله هذا ان للمأموم أن يبتدئ صلاته بالركوع وقال انه كالنص من قوله هنا وان المأموم بخلاف الامام والفذ اذ إخلال المأموم بالقراءة لا يفسد صلاته وقاس على هذا بعضهم الفذ والامام على القول انه ليس فرضهما القراءة فى كل ركعة واستدل بعضهم بهذا القول ان الامام يحمل

عن المأموم تكبيرة الافتتاح قال والقيام انما يراد لها وهذا على رواية ابن وهب عن مالك أن تحريم الامام يجزئ فيها عن المأموم وكله خلاف المشهور ومانص عليه فى كتاب محمد وغيره اه منها بلفظها فكيف يقال فى هذا انه صرح بمشهورية التأويل الاول فى كلامه بل المتبادر من كلامه أن التشهير انما يرجع لمقابل ما ذكره عن بعضهم من قياس الفذ على المأموم وما ذكره من استدلال بعضهم ان الامام يحمل عن المأموم تكبيرة الاحرام كما فى رواية ابن وهب ويدل على ذلك أمران أحدهما أنه قرر التأويلين أولا وأيد الثانى منهما بأنه ظاهر المدونة ونقله عن بعض الشيوخ أنه كالنص من المدونة وسلم له ذلك فكيف يرجع الى ذلك قوله بعد وكله خلاف المشهور تأمله ثانيهما أنه تابع لشيخه ابن رشد وهو انما ذكر ذلك فى حمل الامام تكبيرة الاحرام عن المأموم وقياس الامام والفذ على المأموم قريب منه ونص المقدمات وروى ابن وهب وأشهب عن مالك أنه استحب للمأموم اذا لم يكبر للاحرام ولا للركوع اعادة الصلاة ولم يوجب ذلك وقال أرجو أن يجزئ عنه احرام الامام وهو شذوذ فى المذهب اه منها بلفظها وليس فى قوله ومانص عليه فى كتاب محمد وغيره ما يؤيد ما فهموه لانه قد نص فى كتاب محمد أيضا على حكم الفذ والامام بخلاف ما قاسه ذلك البعض ففى ابن يونس عن المدونة ما نصه ولا ينبغى لرجل أن يبتدئ الصلاة بالركوع قبل القيام وذلك يجزئ من خلف الامام لان قراءة المأموم وفعله تحسب لهذا لانه أدرك معه الركعة فحمل عنه الامام ما مضى اذا نوى بتكبيره الافتتاح ثم قال متصلا به ما نصه قال محمد بن المواز وفيه جاء الاختلاف وليس فى الفذ والامام اختلاف اه منه بلفظه فلهذا والله أعلم أشار عياض بقوله ومانص عليه فى كتاب محمد فتأمله بانصاف والله أعلم (وانما يجزئ الله أكبر) قول مب قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضر الخ هذا هو المتعين واذا كان لا يجزئ عند أهل المذهب الله الاكبر بزيادة حرف التعريف مع أن له معنى فكيف يجزئ زيادة الواو واذا كان ابن ناجى يقول ظاهر المدونة انه يضر الله وكبر بالواو بدل الهمزة فكيف لا يضر الجمع بينهما و كلام الائمة كالصريح فى ذلك قال فى المقدمات ما نصه وصفته الله أكبر لا يجزئ عند مالك وأصحابه سواه من تسبيح أو تهليل أو تحميد خلافا لابى حنيفة ولا التكبير بخلاف هذه الصفة خلافا للشافعى فى قوله انه يجزئ الله الاكبر ودليلنا عليهما جميعا قول النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ثم قال ولفظ التكبير باطلاقه لا يقع الا على الله أكبر ثم قال ودليلنا على الشافعى من جهة القياس أن هذا زيادة فى لفظ التكبير عريت عن نية الله أكبر فلم تجز فى الاحرام أصله اذا قال الله الكبير اه منها بلفظها وقال فى سماع سحنون من كتاب الصلاة الثانى من البيان ما نصه وهو أمر متفق عليه فى مذهب مالك انه لا يجزئ فى الاحرام الا الله أكبر لقول النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الصلاة التكبير ولقول النبى صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ولفظ التكبير اذا أطلق لا يقع على ماسوى الله أكبر مع الاجماع على العمل بذلك دون خلاف يؤثر فيه منذ زمن النبى صلى الله عليه وسلم

(وانما يجزئ الخ) قول مب قال بعض الشيوخ والظاهر أنه يضر هذا هو المتعين لانه اذا كان لا يجزئ الله الاكبر بالتعريف مع أن له معنى فكيف يجزئ هذا ولان كلام الائمة كالصريح فى عدم الاجزاء انظر الاصل ۞ قلت وفى الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم خرجه الترمذى وقال حديث حسن قال ابن رشد ولفظ التكبير باطلاقه لا يقع الا على الله أكبر وقول ز ويجوز أن يشبع ضمة الهاء صوابه ويحذر كما فى بعض نسخ ح وهو ظاهر وقوله وأن يقف على الراء بالتشديد يقال ان الوقف على الراء بالتشديد ليس بلحن بل هو من الوقف بالتضعيف وفى الخلاصة أو قف مضعفا

مالیس همزا أو عليلا ان قفا محركا اه (فان عجز سقط) ۞ قلت قول ز فان أتى بمرادفه من لغته بطلت الذى فى ابن عرفة والقلشانى وفى العاجز لعجمته ثلاثة الابهرى بمجرد نيته أبو الفرج بما دخل به الاسلام بعض شيوخ القاضى يترجم بلغته وفى المدونة أكره أن يحرم بالعجمية زاد القلشانى فلعله لقادر اه

الى اليوم فلا يجزئ الاحرام بغير لفظ التكبير ولا بالتكبير على خلاف صفة الله أكبر اه
منه بلفظه وفي نوازل البرزلي عن مسائل ابن الحاج مانصه لفظ تكبيرة الاحرام افتتاح
الصلاة تعبد نابه ولا يجوز ابدال الهاء ولا حرف منها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي ابن
يونس مانصه والدليل لمالك قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي وقوله
تحريمها التكبير وقوله لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يتوضأ كما أمره الله تعالى الى قوله
ثم يستقبل القبلة فيقول الله أكبر ولانه ركن من أركان الصلاة فوجب أن يكون
متعينا كالركوع والسجود اه منه بلفظه وفي الاكمال مانصه ومالك لا يجيز الا لفظ
الله أكبر المعهود في عرف اللغة والشرع لاسواه اه منه بلفظه (ونية الصلاة المعينة)
قول ز ولا تتضمن النية بالمعنى المذكور الثواب خلافا لـ خ أصله لعج ونصه ثم ان
نية الصلاة المعينة لا تتضمن الثواب خلافا لما ذكره ح في شرح الورقات فذكر كلامه
ثم قال بعده مانصه ولكن رأيت القرافي ذكر ما حاصله ان النية التي تتوقف عليها صحة
الفعل لا تتضمن الثواب بل قد يكون الشئ مستجمعا لجميع ما يعتبر في صحته شرعا من
نية وغيرها ولا ثواب فيه فانه قال الفرق التاسع والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من
الواجبات وبين قاعدة مالا يثاب عليه وان وقع واجبا اعلم ان المأمورات قسمان مأمورات
فعلية كافية في تحصيل مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب
ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل من مقصوده وان لم يقصد به التقرب واذا فعل ذلك
بغير قصد ولا نية وقع واجبا مجزئا ولا يلزم فيه الاعادة ولا ثواب فيه حتى ينوي به امتثال
امر الله تعالى فان فعله غير قاصد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد
الفعل مسده ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا
تفتقر لنية أخرى وكذلك النظر الاول المفضي الى العلم باثبات الصانع لا يثاب عليه لانه
لا يقصد به التقرب والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصوم
والحج والطهارة وجميع أنواع العبادات التي يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير
نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا
للثواب وهو سبب شرعي له من حيث الجملة غير أن ههنا قاعدة وهي ان القبول غير
الاجزاء وغير الفعل الصحيح والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت
موانعه فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا برئ الذمة وهذا أمر لازم مجمع
عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وأن الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل
ولا يثاب عليه في بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل لذلك أمور منها قوله تعالى
حكاية عن ابن آدم انما يتقبل الله من المتقين لما تقربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل
من الآخر مع أن قربانه كان وفق الامر ويدل عليه أن أخاه علل عدم القبول بعدم
التقوى ولو ان الفعل مختل في نفسه لقال انما يتقبل الله من المتقين العمل الصحيح الصالح
لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على أن العمل
المجزئ قد لا يقبل وان برئت الذمة منه وصح في نفسه وثانيها قوله تعالى حكاية عن

(ونية الصلاة) قول ز ولا تتضمن
النية بالمعنى المذكور الثواب الى
قوله ولا ثواب فيه أصله لعج
وذكر عقبه قول القرافي في الفرق
التاسع والستين اعلم أن المأمورات
قسمان فعلية كافية في تحصيل
مصلحتها كاداء الديون ودفع الودائع
ونفقات الزوجات والاقارب فاذا
فعل ذلك بغير قصد ولا نية وقع
واجبا مجزئا ولا ثواب فيه حتى
ينوي به امتثال أمر الله تعالى ومن
هذا الباب النية لا يقصد بها
التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر لنية
أخرى والقسم الآخر لا يقع واجبا
الا مع النية والقصد كالصلاة
والصوم والحج والطهارة وجميع
أنواع العبادات التي يشترط فيها
النيات فهذا القسم اذا وقع بغير
نية لا يعتد به واذا وقع منويا على
الوجه المشروع كان قابلا للثواب
وهو سبب شرعي له من حيث الجملة
غير أن ههنا قاعدة وهي أن القبول
غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح
والمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت
شرائطه وأركانه وانتفت موانعه
فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف
ويكون فاعله مطيعا برئ الذمة
وهذا أمر لازم مجمع عليه وأما
الثواب عليه فالمحققون على عدم
لزومه وأن الله تعالى قد يبرئ الذمة
بالفعل ولا يثيب عليه في بعض
الصور وهذا هو معنى القبول

ابراهيم عليه السلام واسمعيل واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل
منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما القبول في فعلهما مع أنهما صلوات الله وسلامه
عليهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم في الفعل الصحيح ولذلك دعيا
به لانفسهما وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
أما من أسلم وأحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط في الجزاء
الذي هو الثواب أن يحسن في الاسلام والاحسان في الاسلام هو التقوى وهو يرد على
من قال في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح
بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها قوله عليه الصلاة والسلام في الاضحية اللهم
تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول مع أن فعله في الاضحية
كان موافق الشريعة فدل ذلك على ان القبول وراء براءة الذمة والاجزاء والا لما سأله عليه
الصلاة والسلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها أنه لم يزل صلحاء الأمة
وخيارها يسألون الله تعالى في القبول في العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان
هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع في العمل فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشروط
وانتفاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلت هذه الوجوه على أن القبول
غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من
الصلاة ما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ويضرب
به وجه صاحبه فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانها تجب الاعادة
اذا غفل عن صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها
وحكى الغزالي الاجماع في اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وشرائطها وان كان غير مشتغل
بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث والربع ونحوه الثواب
لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الاوامر الواجبات يثاب
عليه دون بعض وهو المقصود من الفرق واذا تقرر الفرق فالظاهر أن وصف التقوى شرط
في القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محمولا على المعنى اللغوي وهو مجرد الاتقاء
للمكروه من حيث الجملة فان الفسقة في عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين
ولو اعتبرنا المعنى اللغوي لقيل لهم ذلك بل التقوى في عرف الشرع المبالغة في اجتناب
المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر واذا
حصل هذا الوصف ينبغي أن يعتقد أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط
وان القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على ان
المحل يبقى قابلا للقبول من غير لزومه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع انه
سيد المتقين وكذلك ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام والمدعو به لابد أن يكون
بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تيقن وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز
فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله وعلى هذا المدرك وهذا التقرير
يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطا بالتقوى فان الامثال العشر

ويدل لذلك أمور منها حديث
مسلم مرفوعا أما من أسلم وأحسن
في اسلامه فانه يجزى بعمله في
الجاهلية والاسلام فاشترط في
الجزاء الذي هو الثواب الاحسان
في الاسلام وهو التقوى وهو يرد
على من قال في قوله تعالى انما يتقبل
الله من المتقين ان المراد المؤمنون
لانه عليه الصلاة والسلام صرح
بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه
ومنها انه لم يزل خيار الامة وصلحاؤها
يسألون الله تعالى القبول في العمل
ومنها قوله عليه الصلاة والسلام
ان من الصلاة ما يقبل نصفها
وثلثها وربعها وان منها ما يلف كما
يلف الثوب الخلق ويضرب به
وجه صاحبه فحمله الصوفية
وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء
وأنه تجب الاعادة اذا غفل عن
صلاته لقوله عليه الصلاة والسلام
ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل
منها وحكى الغزالي الاجماع في
اجزائها اذا علم عدد ركعاتها
وشرائطها وان كان غير مشتغل
بالخشوع والاقبال عليها وقال
أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث
والربع ونحوه الثواب لا الاجزاء

هي المثوبات ولاتحصل الا للمتقين وكذا قوله عليه السلام صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الالف صلاة والزائد عليها مثوبات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بستمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضي ماتقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطا بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أوسبع وعشرين صلاة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها يقتضي ظاهرها الثواب مطلقا وماتقدم من التقرير يقتضي أنها لاتحصل الا بالتقوى فيتعين رد أحد الظواهر الى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الاشد وقد بينت لك التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فانه موضع صعب مشكل والذى رأيت عليه جماعة من المحققين ماذكرته لك فتأمل اه كلام القرافي وهو بديع قلت قال شيخنا أحمد بن عبد الحق في حاشيته شرح الورقات ان المأمورات التي تتوقف على النية يحصل الثواب بالنية ان لم يقصد به غير الامتثال فانه قال ان ترك المحظور والمكروه انما يثاب عليه اذا كان بقصد الامتثال وان كان الخروج من عهدة النهي فيه لايتوقف على ذلك بخلاف فعل الواجب أو المندوب فان الاثابة عليه كالخروج من عهدة الامر فيه لاتتوقف على قصد الامتثال نعم تتوقف على عدم قصد غيره كالاتيان به لخوف ونحوه فهو كترك المحظور أو المكروه في ذلك هذا فيما يتوقف من المأمورات على النية أما مالايتوقف منها على النية كنفقة الزوجة فهو كترك المحظور أو المكروه فتتوقف الاثابة عليه دون الخروج من عهدة الامر فيه على قصد الامتثال اه كلام عج بلفظه وماقاله وتبعه عليه ز فيه نظر ظاهر والصواب ماقاله ح ولاحجة لهما في كلام القرافي ولافي كلام محشي الورقات بل كلامهما حجة عليهما وشاهد لح أما كلام القرافي فلقوله واذا كان منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له الخ لان نية الصلاة المعينة لاشك أنه وجه شرعي يصح به العبادة وأما كلام محشي الورقات فهو صريح فيما قاله ح لقوله فان الاثابة عليه كالخروج من عهدة الامر فيه لاتتوقف على قصد الامتثال الخ فأي شئ أصرح من هذا فالعجب من عج رحمه الله كيف نسب له عكس مافيه والكمال لله تعالى فتأمل ذلك بانصاف على أنا لوسلمنا تسليما جدليا ان فيه شاهدا لمازعمه لكان مردودا بكلام ابن رشد في المقدمات ونصها ومن صفة النية على الكمال أن يستشعر الناوي المصلي الايمان بقلبه فيقرن بذلك اعتقاد القربة واعتقاد الوجوب واعتقاد القصد الى الاداء وتعيين الصلاة واستشعار الايمان شرط في صحة ذلك كله فاذا أحرم ونيته على هذه الصفة فقد أتى في احرامه على أكمل أحواله فان سها في وقت احرامه عن استشعار الايمان لم يفسد عليه احرامه لتقدم علمه به واعتقاده له لانه موصوف به في حال الذكر له والغفلة عنه وكذا اذا سها أن ينوي مع الاحرام وجوب الصلاة عليه والقصد الى أدائها والتقرب بها الى الله لم يفسد عليه احرامه اذا عين الصلاة لان التعيين لها يقتضي الوجوب والقربة والاداء لتقدم علمه بوجوب تلك

والصحة ثم ذكر أن التقوى الشرعية شرط في القبول الذي هو الثواب على الطاعة يلزم من عدمها عدمه ولايلزم من وجودها وجوده ولا عدمه وان المواظب على المعصية مع صحة ايمانه لاثواب له على مايفعله من الطاعات مستدلا بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين قائلا ان المراد بالتقوى التقوى في عرف الشرع اه بخ كثير وفي تمسك عج و ز به على ماقالاه نظر لان قوله واذا كان منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعي له حجة لح لاعليه لانه لاشك أن نية الصلاة المعينة وجه شرعي تصح به العبادة وكلام محشي الورقات صريح فيما لح خلافا لاستدلال عج به أيضا وكذا كلام المقدمات شاهد لح فانظره

الصلاة التي عينها عليه اه منها بلفظها ونقله ح مختصرا جدا وق أيضا مختصرا الا أنه بأبسط مما لح فتأمله والله اعلم *(تنكيت)* حاصل ماذكره القرافي رحمه الله في هذه القاعدة ثلاثة أمور أحدها أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها ثانيها ان العاصي المواظب على المعصية مع صحة ايمانه لاثواب له على مايفعله من الطاعات مستدلا على ذلك بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين قائلا ان المراد بالتقوى التقوى في عرف الشرع ثالثها أن التقوى الشرعية التي زعم بطلان الاعمال أي ثوابها بعدمها لايستلزم وجودها الثواب على الطاعة بحيث كلما وجدت الطاعة من المتقين حصل لهم الثواب عليها وانما المراد من الآية انها شرط في القبول الذي هو الثواب فيلزم من عدمها عدمه ولايلزم من وجودها وجوده ولاعدمه بل المحل قابل للحصول على قاعدة الشرط أما الامر الاول فسلم لانزاع فيه وأما الثاني فما قاله فيه مخالف لما عليه المحققون ولما عليه أهل السنة وقد حكى ابن عطية اجماعهم على خلاف ماقاله القرافي ونصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لا ان ذلك يجب على الله تعالى عقلا اه منه بلفظه ونحوه لابي القاسم ابن جزي ونصه انما يتقبل الله من المتقين استدل بها المعتزلة وغيرهم على أن العاصي لايتقبل عمله وتأولها الاشعرية بأن التقوى هنا يراد بها تقوى الشرك اه منه بلفظه وقال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية التفسير بعد أن نقل كلام ابن عطية مختصرا مانصه ووقع في كلام البيضاوي هنا مايخالفه وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه منها بلفظها وقال في حاشيته على الصغرى مانصه وقال غيره أي غير ابن عطية ومايقع مما يوهم توقف القبول على تقوى المعاصي فحمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه منها بلفظها قلت وهذا هو الذي يتعين اعتقاده ويجب المصير اليه فان الظواهر من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة وخيار التابعين فمن بعدهم من الائمة التي لاتكاد تنحصر كثرة ترد ماذهب اليه القرافي رحمه الله وتأويل مالا يكاد يحصى ورده الى ظاهر هذه الآية والحديث الذي ذكره ممالامعنى له وفي ذلك تقنيط للعصاة لانه يفيد أنه لاتكتب لهم حسنة أصلا وفي صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لادرهم له ولامتاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي وقدشتم هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيأخذ هذا من حسناته وهذا من حسناته الحديث وهو صريح في أن له حسنات مع كونه بهذه الصفة من ارتكاب

واعلم أن ماذكره القرافي من أن الصحة والاجزاء للعبادة غير الثواب عليها أمر مسلم لانزاع فيه وأما ماذكره من ان التقوى الشرعية شرط في القبول وأن المواظب على المعصية لاثواب له على طاعته فخلاف ماعليه أهل السنة ففي ابن عطية مانصه انما يتقبل الله من المتقين قال القاضي أبو محمد واجماع أهل السنة في معنى هذه الالفاظ أنها اتقاء الشرك فمن اتقاه وهو موحد فاعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة وأما المتقي للشرك والمعاصي فله الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة علم ذلك باخبار الله تعالى لا ان ذلك يجب عليه تعالى عقلا اه ونحوه لابن جزي ونصه استدل بالآية المعتزلة وغيرهم على أن العاصي لايتقبل عمله وتأولها الاشعرية بان التقوى هنا يراد بها تقوى الشرك اه قال العارف بالله أبو زيد الفاسي في حاشية التفسير ووقع في كلام البيضاوي هنا مايخالف مالابن عطية وفيه نظر الا أن يحمل على تقوى الرياء والعجب اه وقال في حاشيته على الصغرى وقال غير ابن عطية ومايقع مما يوهم توقف القبول على تقوى المعاصي فحمله على تقوى هي شرط كالسلامة من الرياء والعجب اه والظواهر من الآيات والاحاديث والآثار ترد ماذهب اليه القرافي وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لادرهم له ولامتاع فقال ان المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ويأتي قدشتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل أن يقضي ماعليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار

ولما نقل العلامة أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى فى أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى فى الدار المغصوبة مع اثمه من جهة الغصب قال ما نصه وقال ابن العربى فى قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذى عليه المحققون من أن القبول الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة وأن الطاعة مهما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذى يجرى مع قواعد الشريعة ومعتقد اهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة شئ سوى الكفر وقال ابن جزى عقيدة أهل السنة أن السيآت لا تبطل الحسنات فقالوا فى آية لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ان الصدقة التى يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذى لا تقبل منه وقيل ان المن والاذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اه ومثله فى ابن عطية والشيخ السنوسى فى كتابه على ابن دهاق اه ۞ قلت وفيه أيضا رد لعدم التلازم بين الصحة والقبول وراجع ما قدمناه عند قول المصنف و يسير كانيه وضوء و يجاب عن حديث مسلم الذى ذكره القرافى بان معنى وأحسن فى اسلامه صدق فيه وأخلص احترازا من المنافق والله أعلم وأما سؤال القبول من الله تعالى فيجاب عنه بانه لا مانع من أن يدعو العبد به بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطى فى قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد فى الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اه وقال عياض دعاء النبى صلى الله عليه وسلم ذلك واستعاذته من الامور التى قد علم أنه عوفى منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اه نقله فى المعيار

(تنبيه) ماحمل عليه ابن عطية الآية يقتضى الجزم بكفر قابيل مع انه ذكر بعد ما نصه وقال عبد الله بن عمر وجمهور الناس كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج قال القاضى أبو محمد وهذا هو الاظهر ومن هنا يقوى أن قابيل انما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجه وانما وجه التحرج فى هذا أن المتحرج يأبى أن يقاتل موحدا و يرضى بان يظلم ليجازى فى الآخرة ونحو هذا فعل عثمان بن عفان رضى الله عنه اه فى كلامه تدافع و يجاب بانه وان كان موحدا فقد فقدت منه النية السالمة من الرياء كما تقدم فى كلام الشيخ أبى زيد ما يرشد له والله أعلم

العظائم من سفك الدماء وما ذكر معها والله أعلم وأما الامر الثالث فهو خلاف ما نسبه العلامة أبو محمد سيدى عبد القادر الفاسى للمحققين فانه لما نقل فى أول أجوبته عن جماعة من الأئمة حصول الثواب لمن صلى فى الدار المغصوبة مع اثمه من جهة الغصب قال عقبه ما نصه وقال ابن العربى فى قول مالك من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته ومثله لعياض وهذا المذهب الذى عليه المحققون من أن القبول الذى هو ترتب الثواب لازم للصحة وان الطاعة مهما وجدت بشرائطها وأركانها مطابقة للامر من كل وجه كانت سببا للثواب هو الذى يجرى مع قواعد الشريعة ومعتقد أهل السنة من أن السيئة لا تبطل الحسنة قال عياض لا يحبط الاعمال عند أهل السنة شئ الا الكفر وقال ابن جزى عقيدة أهل السنة أن السيئات لا تبطل الحسنات فقالوا فى آية لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى ان الصدقة التى يعلم الله من صاحبها أنه يمن أو يؤذى لا تقبل منه وقيل ان المن والأذى دليل على أن نيته لم تكن خالصة فلذلك بطلت صدقاته اه ومثله فى ابن عطية والشيخ السنوسى فى كتابه على ابن دهاق اه منه بلفظها وفيه أيضا رد على ما قاله القرافى فى الوجه الثانى فتأمله *(تنبيهان *الأول)* ما حمل عليه ابن عطية الآية من أن المراد تقوى الشرك يقتضى الجزم بأن قابيل كان مشركا مع أنه قال بعد ما قدمناه عنه ما نصه واختلف الناس لم قال هابيل ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك قال مجاهد كان الفرض عليهم حينئذ أن لا يسل أحد سيفا وأن لا يمتنع ممن أراد قتله وقال عبد الله بن عمر وجمهور الناس كان هابيل أشد قوة من قابيل ولكنه تحرج قال القاضى أبو محمد وهذا هو الأظهر ومن هنا يقوى أن قابيل انما هو عاص لا كافر لانه لو كان كافرا لم يكن للتحرج وجه وانما وجه التحرج فى هذا أن المتحرج يأبى أن يقاتل موحدا و يرضى بأن يظلم ليجازى فى الآخرة ونحو هذا فعل عثمان بن عفان رضى الله عنه اه منه بلفظه ففى كلامه تدافع و يجاب بأنه وان كان موحدا فقد فقدت النية السالمة من الرياء كما تقدم فى كلام سيدى عبد الرحمن الفاسى ما يرشد الى

(وان تخالفا فالعقد) ✽ قلت في ق سمع ابن القاسم من أراد أن يهل بالحج مفردا فاخطأ فقرن فتكلم بالعمرة قال ليس ذلك بشيء انما ذلك الى نيته وهو على حجه قال مالك اماما كان لله فهو الى نيته ابن رشد هذا كما قال لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات فلا يلزم الرجل فيما بينه وبين ربه ما تكلم به لسانه اذا لم يعتقده بقلبه ولم يتعلق به حق لغيره اهـ

(والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء أي بعد الفراغ وأما في الاثناء فقد تقدم أن الراجح فيه البطلان فانظره (فاتم بنفل) ✽ قلت لا مفهوم لنفل لنقل ابن عرفة أول ابن رشد بان نقلها أي النية من فرض لآخر أو لنفل سهوا دون طول ولا ركوع مغتفر والا ففي اغتفاره وبطلانه قولا أشهب وابن القاسم المازري في صحة ظهر كملت بنية عصر سهوا قولان انظر تت و ق (كأن لم يظنه) قول مب عن عبد الحق فلا خلاف أنه أفسد الخ فيه نظر ففي ضيح عند قول ابن الحاجب فلو أتمها بنية النافلة سهوا فقولان ما نصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين العامد فتبطل وبين الساهي فلا تبطل اهـ (أو عزبت) ✽ قلت والأولى استحضارها في جميع الصلاة فان الحضور في الصلاة هو المقصود من قصدها وقد قال ابن رشد في البيان قليل من الصلاة مع الاقبال عليها والفكرة فيها خير من الكثير مع اشتغال القلب عنها اهـ (أو الاداء أو ضده) ✽ قلت قول ز وقد نصوا على انه لا تنوب نية أداء عن قضاء الخ لعله يحترز عمن ظن أن عليه صلاة ظهر أمس فصلاها اليوم قضاء فتبين له أنه كان صلاها أمس فلا تنوب له عن أداء ظهر اليوم وعمن عليه صلاة ظهر أمس فصلى اليوم صلاة الظهر بنية أداء ظهر هذا اليوم فتبين له أنه فعلها قبل دخول وقتها فلا تجزئه عن ظهر أمس لأنه اذا نوى الاداء في القضاء أو العكس لم يجزه لما تقدم لز نفسه عند قوله والكل أداء عن البرزلي وابن قداح أن المذهب أنه تنوب نية الاداء عن نية القضاء وعكسه ولقول ابن رشد من نوى الاداء في موضع القضاء أو عكسه فصلاته صحيحة اتفاقا ويدل على أن مراده ما تقدم استدلاله بمسئلة الاسير

ذلك فتأمله والله أعلم *(الثاني)* قول القرافي في كلامه السابق فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز بناه على ما قرره في الفرق الثاني والسبعين والمائة من قواعده وقسمه فيه الى قسمين طلب نفي ما دل الشرع على نفيه وطلب حصول ما دل الشرع على حصوله ومثل للأول بنحو اللهم لا تغفر لفلان الكافر والثاني اللهم اجعل موت من مات من أولادي حجابا من النار وأجاب عما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ما قرره من نحو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ونحو اللهم أعط سيدنا محمدا الوسيلة في الجنة مما وقف عليه في محله وقد تعقب ذلك عليه العلامة أبو القاسم بن الشاط فقال ما نصه وما قاله من منع الدعاء بنحو ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا لم يأت بحجة عليه غير القياس على الملوك وهو بلا جامع وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وقوله ان طلب تحصيل الحاصل عري عن الحاجة ممنوع لجواز حمله على طلب مثله أو الاجابة باعطاء العوض عنه دنيا وآخرة والقاصد للمتعذر لا مانع أن يعوضه الله وان لم يقصد العوض كما اذا طلب غير المتعذر مما علم الله عدم وقوعه جزاء له على مجيئه الى الله تعالى وابتهاله الى عظيم كماله وجماله اهـ انظر شرح الحصن ان شئت ✽ قلت وما قاله ابن الشاط في غاية الوضوح لا ينبغي لمنصف فيه كلام ولذلك تلقاه بالقبول الأئمة الأعلام وما المانع من أن يدعو العبد ربه بما أخبره بحصوله استحضارا لتلك النعمة وشكرا عليها وقد قال الجلال السيوطي في تفسيره في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا الآية ما نصه وقد رفع الله ذلك عن هذه الامة كما ورد في الحديث فسؤاله اعتراف بنعمة الله اهـ منه بلفظه وقال أبو الفضل عياض ما نصه دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واستعاذته من الامور التي قد علم أنه عوفي منها وعصم ليلزم نفسه خوف الله واعظامه والافتقار اليه اهـ نقله في المعيار وأقره وتحصل أن في كلام القرافي نظرا من وجوه وبه تعلم ما في تسليم عج له ومدحه اياه بقوله وهو بديع والله سبحانه أعلم

(والرفض مبطل) قول ز بخلاف الوضوء قال تو ما نصه قدم في الوضوء أن الراجح فيه البطلان في الاثناء فلا معنى لقوله بخلاف الوضوء بالنسبة اليه اهـ منه بلفظه وما قاله ظاهر والله أعلم (كأن لم يظنه) قول مب قلت فصل في العامد وهو خلاف ما في ق الخ اعتراضه صحيح ولكنه سلم الاتفاق وهو غير مسلم ففي ضيح عند قول ابن الحاجب فلو أتمها بنية النافلة سهوا فقولان اهـ ما نصه في هذه المسئلة ثلاثة أقوال يفرق في الثالث بين العامد فتبطل وبين الساهي فلا تبطل اهـ محل الحاجة منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه محمد وعبد الملك ان تنفل اثر سلامه من فرض قبل تمامه سهوا تم به ابن بشير

اذا تبين أنه صام شعبان على انه فى هذه الصورة لم ينو الاداء عن القضاء وانما نوى أداء رمضان على أن ذلك الشهر شهره أى نوى أداء رمضان الثانى الذى لم يدخل ولو نوى أداء رمضان الفائت فى هذه لاجزاه كيف وسيأتى وأجزأ ما بعده بالعدد لا قبله فتأمله والله أعلم (ونية اقتداء الخ) ﴿قلت قال ابن عبد السلام عن بعض شيوخه ما نصه هذا الشرط لابد منه ولكن لا يلزم التعرض له بما يدل عليه مطابقة اذ هذا مما يدل عليه التزاما اه وقال الابى وأما نية الاقتداء فشرط فى صحة صلاة المأموم ولما ذكر الشيخ الحافظ أبو على بن قداح هذا فى مجلس درسه قال له بعض العوام الحاضرين هذا شئ ما نويته قط فقال له الشيخ أليس أنك لا تحرم حتى يحرم الامام ولا تركع حتى يركع قال هو كذلك قال له الشيخ فذلك هو نية الاقتداء اه وفى ق عن المازرى ما نصه النية القصد الى الشئ والعزم عليه قال وقد أحدث الناس فى النية أمورا كثيرة حتى ان الرجل يكون عمره ستين سنة ونحوها يأتى سائلا هل عليه اعادة شهر رمضان لانه صامه بغير نية لانه قيل له بقى عليك أن تقصد الى النية فانظر كيف صارت النية تفتقر الى نية ولو كان ذلك لاحتاجت النية الى نية وانما يتصور أن يصوم بغير نية من لم يعلم بدخول الشهر اه وتقدم فى الوضوء قول الغزالى الوسوسة فى نية الصلاة سببها خبال فى العقل أو جهل بالشرع راجع بقيته هناك وقول مب التحرير أن الشرط الخ أى وأما عدها من الاركان فمشكل لانها اذا فقدت فان كان يقرأ الفاتحة (٣٨٤) فى ركعاته فصلاته صحيحة وهو فذ ومتابعته للامام فى الظاهر لا تضره وان ترك الفاتحة كالمأموم بطلت صلاته لتركه الفاتحة لا لتركه نية الاقتداء فلم يبق الا ان المطلوب كونها أولا وهو خارج عن ماهية الصلاة اذ هو قبل تكبيرة الاحرام فكان شرطا لا ركنا فتأمله والله أعلم (وجازله الخ) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه فى ح عن النوادر عن سحنون وهو غير ظاهر فى الحاضر الآن ينوى الاتمام كيفما كان الامام فتأمله وقول ز كما يؤخذ من كلام ح الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمله وقول مب على عمومه لا يستثنى منه شئ أى لانه فى مسئلة الظهر والجمعة عين كونها وأما صلاة الزوال والله أعلم (بحركة لسان) ﴿قلت قال النووى فى الاذكار ما نصه اعلم ان الاذكار الواردة فى الصلاة وغيرها واجبة كانت أو مستحبة لا يحسب منها شئ ولا يعتد به حتى يتلفظ به ويسمع نفسه ان كان صحيح السمع لا عارض له اه وقوله ويسمع نفسه الخ مذهب شافعى والله أعلم (فيجب تعلمها الخ) ﴿قال مقيده عفا الله عنه بمنه قول مب عن التفجروتى العالم لا يجب عليه التعليم الخ ذكر الجزولى انه يجب على العالم اذا سئل أن يجيب باربعة شروط الاول أن يسأل السائل عما يجب عليه الثانى أن يخاف فوات النازلة الثالث أن يكون المسؤل عالما بحكم الله تعالى فى تلك النازلة الرابع أن يكون السائل والمسؤل بالغين وقد نظم ذلك من قال

وسائل عن فرضه مكلف * لمثله يعلم ذا الوصف مطلبه يخشى عليه الفوتا * جوابه حتم عليه بتا

واعلم انه اختلف أيضا فيما اذا رأى العالم من يفسد وضوءه أو صلاته متمثلا فقال الغزالى يجب عليه نصحه وتعليمه وقال ابن العربى لا يجب وقيل يجب تنبيهه اجمالا فاذا سأل وجب البيان لقوله صلى الله عليه وسلم للذى نقرها نقر الديكة صل فانك لم تصل فاعادها كذلك حتى قال والله لا أحسن غيرها فعلمنى يا رسول الله الحديث وهو الظاهر (وهل يجب الخ) حصل هونى فى الفاتحة ستة أقوال كلها رويت عن مالك وقد اشتمل كلام خش على أربعة منها والخامس وجوبها فى النصف والسادس التردد بين وجوبها فى الكل أو فى الاكثر

قيل وكذا لو علم سهوه وسلامه من اثنين فتعمد نفلا تم به اه منه بلفظه وقال أيضا بعد هذا ما نصه وفى قول اللخمى ان أتم فرضه بنية التطوع لقضيه أجزأه ويعيد استحسانا نظر اه منه بلفظه (وجازله دخول على ما أحرم به الامام) قول ز مسافر وحاضر الخ نحوه فى ح عن النوادر عن سحنون وسلمه وقال شيخنا ج الصواب اسقاط قوله وحاضر لانه اذا كان الامام مسافرا يصير المقيم كأنه أحرم بنية القصر اه وقال تو ما نصه ثم ان دخول المسافر على ما أحرم به الامام ظاهر وأما المقيم ففيه نظر لانه يجب عليه الدخول على الاتمام كيفما كان الامام فالظاهر قصر المسئلة الاولى على المسافر والله أعلم وسيأتى وان ظنهم سفرا فظهر خلافه الخ اه منه بلفظه وقول ز كما يؤخذ من كلام ح وتستثنى هذه من كون ترتيب الحاضرتين الخ فيه نظر بل كلام ح يدل على خلاف ذلك فلا استثناء فتأمله والله أعلم (وهل تجب الفاتحة فى كل ركعة الخ) الاول شهره ابن شاس وغيره وصححه ابن الحاجب وابو عمر كما فى ق عنه وصاحب التلقين ونصه والواجب من القراءة متعين وهو فاتحة الكتاب لا يجزئ غيرها فى كل ركعة هذا هو الصحيح من المذهب

وأما الثاني فلم يذكر في ضيح من شهره ولا من رجحه وقد تبعه في الشامل فاقتصر على
تشهير الاول ونصه والمشهور وجوبها على فذ وامام في كل ركعة ثم قال وقيل في الجل
واليه رجع وهو ظاهرها وروى في ركعة اهـ منه بلفظه وفي كلام البساطي اشارة الى
الجواب عن المصنف فانه قال مانصه فقال ابن شاس وغيره ان الاول هو المشهور ونقل غير
واحد أن الامام رجع الى الثاني اهـ منه بلفظه وحاصله أن الثاني ترجح برجوع الامام
اليه ۞قلت بل المصنف أشار الى ما في المعلم والارشاد ونص المعلم اختلف الناس في اشتراط
قراءة أم القرآن في صحة الصلاة والمشهور عندنا اشتراط قراءتها في جل الصلاة وأما
اشتراط ذلك في كل ركعة ففيه قولان مشهوران اهـ منه بلفظه ونص الارشاد
والمشهور وجوبها في أكثرها اهـ منه بلفظه *(تنبيهان* الأول)* في ق مانصه
عياض المشهور وجوب الفاتحة في جل الصلاة اهـ ومانسبه لعياض خلاف مانسبه له
ابن عرفة والقلشاني وغيرهما من أنه شهر وجوبها في الكل ومانسبه له هؤلاء هو الصواب
فانه الموجود في اكماله ويأتي لفظه *(الثاني)* نسب ابن عرفة لعياض أنه نقل عن المغيرة
وجوبها في الجل ووهمه في ذلك بأن المنقول عن المغيرة وجوبها في ركعة وسلم ذلك له غ
في تكميله ونص ابن عرفة وفي وجوبها في كل ركعة أو جلها أو نصفها أو ركعة خامسها
الترجيح في الاولين للخمي عن مالك مع الباجي عن العراقيين وأبي عمر عن ابن القاسم
وعياض عن المشهور وابن رشد عن مالك وأبي عمر عنه واللخمي مع الشيخ عن المغيرة وعزو
الاكمال له الجل وهم ومالك اهـ منه بلفظه ونقله غ محللا فقال في تكميله مانصه
الأول للخمي عن مالك والباجي عن العراقيين وأبي عمر عن ابن القاسم وعياض عن
المشهور والثاني لابن رشد عن مالك والثالث لابي عمر عن مالك والرابع لابي محمد
واللخمي عن المغيرة والخامس لمالك اهـ منه بلفظه ۞قلت في توهيم ابن عرفة رحمه الله
عياضا نظر وان سلمه غ فان كلام الاكمال سالم ولعل نسخة ابن عرفة منه سقط منها شئ
ونص الاكمال وقد اختلف العلماء في القراءة في الصلاة فذهب جمهورهم الى وجوب أم
القرآن للامام والفذ في كل ركعة وهو مشهور قول مالك وعنه أيضا أنها واجبة في جل
الصلاة وهو قول اسحق وعنه أيضا أنها انما تجب في ركعة وقاله المغيرة والحسن وعنه
أيضا أنها لا تجب في شئ من الصلاة وهو أشذ رواياته وهو مذهب أبي حنيفة الا أن أبا
حنيفة يشترط أن يقرأ غيرها من القرآن في جل الصلاة فمن ترك عنده القراءة في صلاته
فسدت صلاته وروى الواقدي عن أهل المدينة أنها تجزئه وذكر عن مالك نحوه وذهب
الاوزاعي الى أنها تجب في نصف الصلاة وحكى عن مالك وذهب الاوزاعي أيضا وأبو ثور
وغيرهما الى أنها تجب على الامام والفذ والمأموم على كل حال وهو أحد قولي الشافعي اهـ
منه بلفظه ۞فأنت تراه نسب للمغيرة مثل مانسب له أبو محمد واللخمي وقد وافقهم الباجي
أيضا في نسبة ذلك للمغيرة وانما انفرد عياض بزيادة نسبة ما للمغيرة لمالك أيضا وقد ذكر
الباجي أيضا رواية سقوطها عن الواقدي عن مالك ونصه في المنتقى وان ترك قراءتها في
جميع الصلاة فلا خلاف في المذهب في أن الصلاة غير جائزة الا رواية شاذة رواها الواقدي

والجمهور على خلافها وان قرأ بها في بعض الصلاة دون بعض فالذي عليه شيوخنا العراقيون أنه لا يجزئ الاقراءة أم القرآن في كل ركعة وبه قال الشافعي وابن عون وأيوب وأبو ثور وقال المغيرة المخزومي اذا قرأ بأم القرآن في ركعة واحدة من الصلاة أجزأه وبه قال الحسن البصري اه منه بلفظه فتحصل ان في الفاتحة في الصلاة ستة أقوال كلها رويت عن مالك والله أعلم (وان ترك آية منها سجد) قول ز كما شهره في ضيح يوهم انه شهر الا كتفاء بالسجود وليس كذلك بل شهر السجود مع اعادة الصلاة فانظره ومثله في القلشاني عن اللخمي ونصه وعلى الترجيح بين وجوبها في الكل أو الجل يسجد قبل السلام وركعة ثلاثية أو رباعية ويعيد الصلاة قال الشيخ وهذا أحسن ذلك ان شاء الله ووجهه أنه لا يلغي تلك الركعة ويأتي بغيرها الاحتمال عدم الوجوب فاذا ألغاها وزاد ركعة احتمل بطلان الصلاة لزيادته فيها ركعة عمدا ثم انه اذا سجد قبل السلام ولم يلغ الركعة فانا نأمره بالاعادة لاحتمال صحة القول بوجوبها في كل ركعة وقد أخل بها في ركعة وهذا القول رجحه ابن القاسم مرة وجعله اللخمي المشهور اه منه بلفظه * (تنبيهان * الاول) * في ق عند قوله وهل تجب الفاتحة الخ عن الكافي مانصه فمن سها عن قراءتها في ركعة ألغاها وأتى بركعة بدلا منها كمن أسقط سجدة سهوا وهو اختيار ابن القاسم من أقوال مالك اه وهو يوهم أن ابن القاسم انما اختار هذا القول من أقوال مالك الثلاثة وليس كذلك فالأولى عبارة القلشاني عند قول الرسالة وقيل يلغيها ويأتي بركعة ونصه هذا القول رجحه ابن القاسم مرة وجعله عياض المشهور وهو بناء على وجوبها في كل ركعة اه منه فقوله مرة يدل على أنه اختار غيره تارة أخرى وقد تقدم في كلامه التصريح بأنه اختار القول بالسجود والاعادة وهو مصرح به في المدونة بل قد قال ابن المواز ان ابن القاسم جعل ما في الكافي أبعد الأقوال ففي ابن يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعتين فأكثر من سائر الصلوات أعاد الصلاة فان تركها في ركعة من غير الصبح يريد من صلاة حضر فقد استحب مالك في خاصة نفسه أن يعيد الصلاة يريد بعد أن يصلحها بسجود السهو قبل السلام وكان يقول أيضا زمانا يلغي تلك الركعة على حديث جابر الذي قال كل ركعة لا يقرأ فيها بأم القرآن لم يصلها الا وراء امام ثم قال مالك آخر مرة أرجو أن تجزئه سجدتا السهو قبل السلام وما ذلك بالبين قال ابن القاسم وقوله الاول فيما رأيت أعجب الي وهو رأيي قال ابن المواز والذي أعجب ابن القاسم وأشهب أن يسجد قبل السلام ويعيد الصلاة وكان عندهما اعادة الركعة الواحدة أبعد أقاويل مالك وقال سحنون قول ابن القاسم وهو رأيي قول مالك الاخير انه يسجد لسهوه وهو جل أقوال أصحابنا ونقل أبو محمد أن رأي ابن القاسم أن يلغي الركعة على حديث جابر اه منه بلفظه * (الثاني) * ما تقدم لابن يونس عن المدونة نحوه لابي سعيد وهو يفيد أن الأقوال الثلاثة انما هي اذا تركها من ركعة واحدة في غير الثنائية وأما فيها أو في اثنتين من غيرها فلا وهو خلاف مانسبه في المقدمات لظاهر المدونة فانه لما ذكر أقوال مالك المتقدمة قال مانصه قيل كانت الصلاة من أي الصلوات كانت وهو

(وان ترك آية الخ) قول ز كما شهره في ضيح فيه نظر فانه في ضيح شهر السجود مع اعادة الصلاة بناء على القول بالكل أو الجل ومثله للقلشاني عن اللخمي انظر الاصل والله أعلم ﴿قلت﴾ وقال الشيخ زروق في نصيحته ومن الآفات التعجيل بالركوع قبل الفراغ من القراءة حتى ربما قرأ وهو راكع وهذا مبطل ان وقع في الفاتحة عند الجمهور ومنهي عنه في غيرها اه وقوله عند الجمهور أي لقولهم بركنية الفاتحة والقيام لها فاقرأه منها في ركوعه كانه لم يقرأه ومن ترك آية من الفاتحة عمدا بطلت صلاته على وجوبها في الكل أو الجل أو النصف ومقابل الجمهور قول أبي حنيفة لا تجب الفاتحة وتجزئ آية واحدة من القرآن وقال أصحابه ثلاث آيات أو آية طويلة ذكره الابي والله أعلم

(ونصبهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون فيه أن ابن فرحون انما قال بان يقيمهما معتدلتين اه قال تت عقبه أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا الخ وما للبساطي هو الذي تفيده عبارة ابن فرحون و ضيح لمن تأمل وأنصف و يعينه نص أهل المذهب على ندب تمكين اليدين منهما مفرقة أصابعهما اذ لا يتأتى ذلك الا مع ابرازهما قليلا ﴿قلت وفي الرسالة وتعتقد الخضوع بركوعك وسجودك قال الشيخ زروق هو حض على الخشوع وقد عده عياض من فرائض الصلاة وقال بعض الصوفية من لم يخشع في صلاته فهو الى العقوبة أقرب انتهى وسيأتي الكلام على الخشوع بعد هذا فانظره وقال أبو علي اليوسي رحمه الله تعالى ويفهم من الركوع التبجيل و التعظيم والخشوع والخضوع لانه تحية الملوك وفعل العبيد بين يدي المولى وهو كناية عن انخفاض درجة الراكع وارتفاع درجة المركوع له وليس ذلك حقا الا هنا فان الرب في غاية الرفعة لوجوب وجوده واستغنائه واتصافه على الانفراد بغاية الكمال والعبد في غاية الانخفاض لجوازه وحدوثه وافتقاره ونقصانه وهذا هو التوحيد المعتبر في الشهادة فالركوع دال عليه بالادلة الفعلية كما دلت عليه كلمة التوحيد بالادلة القولية ويفهم من السجود النهاية في هذا المعنى ففيه سقوط منزلة العبد رأسا واضمحلال نفسه وبطلان كونه وذهاب اعتباره اذ وضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أحط الموجودات وأسفلها وهو الارض وآخر ما يبقى بيد العبد من الاكوان نفسه فاذا أبطلها وأسقطها كمل التوحيد بذهاب ما يفنى و بقاء ما يبقى وهو الواحد القيوم لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولهذا ورد أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولهذا السر منع شرعا السجود لغير الله تعالى مع الاذن في تعظيم من أمر الله تعالى بتعظيمه ولم يؤذن في السجود لاحد غير الله تعالى اه (وسجود الخ) قول مب هو الذي في أبي الحسن عن ابن رشد ونصه رأى سعد الى قوله فقال ابن رشد هو نص العتبية وزاد ابن رشد عقب ما ذكره عنه مب و ز ما نصه وقيل ان ذلك في الآخرة لا في الدنيا ولعله اتهمه أن يكون قصد الى ذلك ليعرف به فلذلك و بخه بما قرره عليه في الرواية والله أعلم

ظاهر ما في المدونة على ما قاله ابن الماجشون من أنه انما ينظر الى قلة السهو من كثرته لا الى مقدار ما يقع من الصلاة وقيل انما ذلك اذا كانت الصلاة ثلاثية أو رباعية وهو قوله في رواية مطرف وحكاه ابن حبيب أيضا عنه من رواية ابن القاسم اه منها بلفظها فنسبة ابن رشد ذلك لظاهر المدونة مشكلة ثم وجدت أبا الحسن قد نبه على هذا ونصه الشيخ وهذا الظاهر الذي نسبه ابن رشد الى المدونة انما هو في الامهات وأما على ما اختصره أبو سعيد فلا محل للتأويل فيه ولفظه في الامهات قلت لابن القاسم فان ترك القراءة في ركعة من الصبح أو في ركعة من المغرب قال انما كشفنا مالكا عن الصلوات ولم نكشفه عن الصبح والمغرب ومحمل الصلوات عند مالك محمل واحد ثم ذكر مثل ما اختصره أبو سعيد اه منه بلفظه * (تنبيه) * قول ابن رشد وهو قوله في رواية مطرف الخ نقله أبو الحسن وسلمه وهو مخالف لما نقله ابن يونس عن الواضحة ونصه من الواضحة وان نسي أم القرآن من ركعة واحدة من صلاة الصبح أو الجمعة أو من صلاة سفر أو نسيها من ركعتين من سائر الصلوات فذكر ذلك في آخر صلاته فانه يسجد لسهوه قبل السلام و يعيد الصلاة و رواه مطرف وابن القاسم عن مالك وقال أصبغ وابن عبد الحكم في تاركها من ركعة من الصبح أو ركعتين من الظهر انه يلغي ذلك ويبني على ما صح و يسجد بعد السلام وقال ابن الماجشون يجزئه سجدتا السهو اذا تركها من ركعة من الصبح أو الجمعة أو غيرهما من الصلوات قال ابن المواز وانما اختلفوا لاختلاف قول مالك وانما اختلف قول مالك لاختلاف من مضى قد روي عن عمر وعلي أنهما أجازا الصلاة بغير قراءة اذا تركها ناسيا وقاله غيرهما من أهل العلم اه منه بلفظه فقد اختلفا في النقل عن ابن حبيب عن رواية مطرف وابن القاسم وكل منهما حجة ثبت في النقل فالله أعلم بمن معه الصواب منهما (ونصبهما) قول ز فلا يبرزهما كذا قال ابن فرحون الخ لم يقل ابن فرحون فلا يبرزهما وانما هو من كلام تت ونصه بأن يقيمهما معتدلتين قاله ابن فرحون أي ولا يبرزهما فقول البساطي يبرزهما قليلا الخ ﴿قلت وما قاله البساطي هو الذي تفيده عبارة ابن فرحون لمن تأمله وأنصف فتفسير تت لها بقوله أي ولا يبرزهما فيه نظر وعبارة ابن فرحون موافقة لعبارة ضيح فانه قال عند قول ابن الحاجب و يستحب أن ينصب ركبتيه ما نصه ينصب أي يقيم ركبتيه معتدلتين اه منه بلفظه فالظاهر منه ما قاله البساطي و يعين حمله على ذلك نص أهل المذهب على استحباب تمكين اليدين منهما مفرقة أصابعهما اذ لا يتأتى ذلك الا مع ابرازهما قليلا والله أعلم (وسجود على جبهته) قول مب لكن ما في ز هو الذي في أبي

قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعداه عليه رجل ذكر أنه سجنه فلم يخرجه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فأبى أن يبيعه منه واستحلفه بالطلاق أن لا يخاصمه فى ذلك أبدا فنظر عمر الى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه فى سجدته ثم قال هذه غرتنى منك لسجدته ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنث عليك وبالله التوفيق اه وبكونه سعد بن أبى وقاص جزم القلشانى فى شرح الرسالة فما فى ح عن

زروق حكاية أخرى أو سبق قلم والله أعلم وقول مب قال ح أى عن ابن فرحون ينزل منزلة الارض السرير الخ قال ح عقبه فليتأمل وكأنه أمر بتأمله لانه أطلق فى المنسوج مع ان منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره وتمكن المصلى من السجود عليه كتمكنه منه بالارض وفى ح عن سماع ابن القاسم من العتبية ما نصه ولا بأس بالصلاة على السرير وهو عندى مثل الفراش يكون على الارض للمريض ابن رشد وهذا كما قال وهو امر لا اختلاف فيه لان الصلاة على السرير كالصلاة فى الغرف وعلى السطوح وبالله أستعين اه ❁ قلت لم يطلق ابن فرحون بل قيد بقوله من الشريط ونحوه فتأمله والله أعلم (وأعاد لترك الخ) أى وأما لترك جبهته فيعيد أبدا وهذا التفصيل هو مذهب المدونة وهو المشهور كما صرح به فى المعلم ونقله فى الاكمال وكذا صرح بانه المشهور الابى وابن الحاجب و ضيح وابن ناجى فى شرح المدونة خلاف قول أبى الفرج عن ابن القاسم بالاعادة فى الوقت فى السجود على الانف فقط أيضا وقول الشيخ زروق عقب قول أبى الفرج قالوا وهو المشهور اه فيه نظر وقال الامام أحمد وابن حبيب بوجوب السجود عليهما معا وانه لا يجزئ على أحدهما واختاره ابن العربى لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم قال الابى وكلام المعلم والاكمال نص فى أن الخلاف بعد الوقوع وهى طريقة الاكثر وفى العارضة لابن العربى اختلف هل يجب السجود على الجبهة والانف أو على الجبهة فقط وهذا يقتضى أنه ابتداء اه وبه تعلم ما فى قول ز تبعا لخ لان السجود عليه مستحب على الراجح والله أعلم وقول مب وانظر النص فى ذلك قال هونى قد بحثت عن النص فى ذلك فلم أجده والذى يفهم من تعليل الاعادة انه الضرورى ابن يونس

الحسن الخ ❁ قلت بل هو نص العتبية قال فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقد رأى سعد بن أبى وقاص رجلا بين عينيه سجدة فدعاه فقال متى أسلمت فقال منذ كذا فقال له سعد فأنا قد أسلمت منذ كذا وكذا فهل ترى بين عينى شيئا قال القاضى كره أن يشد جبهته بالارض حتى يؤثر فيها السجود فيبدو ذلك للناس اذ ليس ذلك المعنى المراد بقول الله عز وجل سيماهم فى وجوههم من أثر السجود وانما هو ما يعتريهم من الصفرة والنحول بكثرة العبادة وسهر الليل وقيل ان ذلك فى الآخرة لا فى الدنيا ولعله اتهمه أن يكون قصد الى ذلك ليعرف به فلذلك وبخه بما قرره عليه فى الرواية والله أعلم قال وروى أن عمر بن عبد العزيز استعمل عروة بن عياض على مكة فاستعداه عليه رجل ذكر أنه سجنه فى حق فلم يخرجه من السجن حتى باع ماله منه بثلاثة آلاف وقد كان أعطاه فيه ستة آلاف فأبى أن يبيعه منه واستحلفه بالطلاق أن لا يخاصمه فى ذلك أبدا فنظر عمر الى عروة ونكت بالخيزران بين عينيه فى سجدته ثم قال هذه غرتنى منك لسجدته ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى لامرت بموضع السجود فقور ثم قال للرجل اذهب فقد رددت عليك مالك ولا حنث عليك وبالله التوفيق اه منه بلفظه وبذلك جزم القلشانى فقال فى قول الرسالة فتمكن جبهتك الخ ما نصه أى تلصق ولا تشدها الى الارض وقد أنكر سعد بن أبى وقاص على من رأى بجبهته أثر السجود اه منه بلفظه فما فى ح عن الشيخ زروق حكاية أخرى أو سبق قلم وعلى كل حال فلا يعترض به على ز وقول مب قال ح ينزل منزلة الارض السرير الخ نقل ح ذلك عن ابن فرحون وقال عقبه فليتأمل ❁ قلت وكأنه أمر بتأمله والله أعلم لانه أطلق فى المنسوج مع أن منه ما يكون ثابتا كالمنسوج بالقصب فالمدار على ثبوته واستقراره وتمكن المصلى من السجود عليه كتمكنه منه بالارض وفى رسم سن من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وقال لا بأس بالصلاة على السرير وهو عندى مثل الفراش يكون على الارض للمريض قال القاضى وهذا كما قال وهو أمر لا اختلاف فيه لان الصلاة على السرير كالصلاة فى الغرف وعلى السطوح وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأعاد لترك أنفه بوقت) قول مب وانظر النص فى ذلك ❁ قلت قد بحثت عن النص فى ذلك فى المدونة

والعتبية

والعتبية والجلاب والتلقين وابن يونس والبيان والتحصيل والمقدمات والمعلم والاكمال والتنبيهات وأبي الحسن واكمال الاكمال وابن الحاجب وضيح والارشاد وابن عرفة وشراح الرسالة كالقلشاني وابن ناجي والشيخ زروق والوانوغي وابن ناجي ٣ وتكميل التقييد على المدونة والشامل وغيرذلك فما وجدت نصا والذي يفهم من تعليل الاعادة انه الضروري قال ابن يونس مانصه وقال عبد الوهاب ان سجد على الجبهة دون الانف أعاد في الوقت استحبابا لان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع الانف وليخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اه منه بلفظه فالمناسب للخروج من الخلاف اعادتها في المختار والضروري معا وأيضا هذه المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبه منها بالمسائل التي تعاد في الاختياري فقط وعندي انه لاوجه للتوقف في ذلك وانما يبقى النظر هل تعاد الظهر ان الى الاصفرار فقط أوالى الغروب والله أعلم *(تنبيهات * الاول)* قال الشيخ زروق في شرح الرسالة بعد ان ذكر قول أبي الفرج عن ابن القاسم انه يعيد في الوقت في السجود على الجبهة فقط أوعلى الانف فقط مانصه قالوا وهو المشهور اه وفيه نظر بل الذي شهره أهل المذهب هو مذهب المدونة الذي درج عليه المصنف قال في المعلم مانصه وقد اختلف المذهب عندنا في الاقتصار على أحدهما فالمشهور في الاقتصار على الجبهة اجزاء الصلاة وفي الاقتصار على الانف أنها لا تجزئ اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه مانصه قد تقدم لنا الكلام في هذه المسئلة وحكمها على ما جاء في الحديث حكم العضو الواحد وهو السابع كما ذكر في الحديث الكفين والركبتين والقدمين والجبهة فرة اقتصر على ذكرها ومرة قال الجبهة والانف ولو كانا يعني العضوين كانت ثمانية ولم يطابق قوله سبعة ومرة قال الجبهة وأشار بيده على أنفه وهذا يدل على انه بحكم التبع والتمام على مشهور مذهبنا وأنه لا يجزئ السجود على الانف دون الجبهة وقاله أبو يوسف وقد يحتج بذكرهما في الحديث وتعينهما أحمد بن حنبل وابن حبيب من أصحابنا ومن قال من السلف بوجوب السجود عليهما جميعا وقد يحتج بذلك أيضا من يجعلهما كالعضو الواحد وان أحدهما يجزئ عن الآخر كما يجزئ بعض الجبهة ولا يلزم استيعابها وهو قول أبي حنيفة في رواية عنه وحكى عن ابن القاسم من أئمتنا اه منه بلفظه وأشار بقوله وقد تقدم لنا الكلام الخ الى قوله قبل ذلك مانصه واختلف هل يتعين فرض مماسة الجبين والانف معا أو يتعين بالجبهة وحدها ويستحب في الانف اه منه بلفظه ونقل الابي كلام المعلم وقال عقبه مانصه فان جمعها كانت ثلاثة المشهور التفصيل اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه السجود وهو تمكين الجبهة والانف من الارض وفي اجزاء أحدهما ثالثها المشهور ان كانت الجبهة أجزأ اه ضيح أي الفرض السادس السجود والقول بالاجزاء مع الاقتصار على أحدهما حكاه أبو الفرج في الحاوي عن ابن القاسم وقال ويعيد في الوقت والقول بنفي الاجزاء حتى يسجد عليهما لابن حبيب واختاره ابن العربي لانه صفة سجوده صلى الله عليه وسلم فيكون مبينا الاطلاق الآية والثالث المشهور

٣ كذا بالاصل

وقال عبد الوهاب ان سجد على الجبهة دون الانف أعاد في الوقت استحبابا لان في الحديث تمكين الوجه ولا يحصل ذلك على الاستيفاء الامع الانف وليخرج من الاختلاف وليؤدي الصلاة على الوجه الجائز بالاجماع اه وأيضا هذه المسئلة بالمسائل التي تعاد في الضروري أشبه منها بالمسائل التي تعاد في الاختياري فقط والظاهر أنه لاوجه للتوقف في ذلك وانما يبقى النظر هل تعاد الظهران للاصفرار فقط أو للغروب والله أعلم

ووجهه أن معظم السجود على الجبهة فاذا سجد عليها حصل المطلوب قال عبد الوهاب ويعيد فى الوقت لترك الانف اه منه بلفظه وقال ابن ناجى عند قول المدونة والسجود على الانف والجبهة جميعا فان سجد على الانف دون الجبهة أعاد أبدا مانصه يريدوان سجد على الجبهة فانه يجزئه وهو المشهور وقال ابن حبيب لايجزئه فيهما وقيل بعكسه فيهما قاله ابن القاسم فى نقل عياض وقال أبو الفرج يعيد فى الوقت فى سجوده على الانف اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافى كلام الشيخ زروق *(الثانى)* قال الابى بعد أن نقل كلام المعلم والاكمال عقب ماقدمناه عنه مانصه قلت كلامهما نص فى ان الخلاف بعد الوقوع وهى طريقة الاكثر وفى العارضة لابن العربى اختلف هل يجب السجود على الجبهة والانف أو على الجبهة فقط وهذا يقتضى انه ابتداء اه منه بلفظه ۞ قلت أما كلام المازرى فكما قال وأما كلام عياض فلا بل هو موافق لكلام ابن العربى فتأمله وبهذا تعلم مافى قول ز لان السجود عليه مستحب على الراجح ومافى قول ح فهم منه أى من المصنف ان السجود على الانف ليس بواجب وهو كذلك الخ وكذا قوله عن ابن ناجى ظاهره أى كلام المدونة أن السجود على الانف والجبهة مطلوب على حد السواء وليس كذلك بل طلب السجود على الانف مندوب اليه الخ والله أعلم *(الثالث)* تقدم فى كلام ابن ناجى أنه جعل الاقوال أربعة فحمل ماحكاه عياض عن ابن القاسم من الاجزاء على أن المراد الاجزاء من غير استحباب الاعادة والظاهر أنها ثلاثة فقط كما فعل ابن الحاجب و ضيح وابن عرفة والابى وغيرهم والاجزاء الذى حكاه عياض لاينافى استحباب الاعادة ونص ابن عرفة وفى صحته باحدهما فيها بالجبهة وبأنفه يعيد أبدا أبو الفرج عن ابن القاسم بل فى الوقت ابن حبيب بل أبدا فيهما اه منه بلفظه (وسن على أطراف قدميه) قول ز وان يكون من السنن غير الخفيفة مع قوله ينبغى عدم السجود فى ترك أحدهما لان المتروك بعض سنة يقتضى أنه يسجد اذا ترك السجود على اليدين معا أو الركبتين وفيه نظر وقد صرح فى المرشد المعين بنفى السجود فى ذلك (كيديه على الاصح) قول ز وماذكره المصنف يفيد حمل الامر فى خبر أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء على الوجوب والسنية لا الندب أى على الوجوب فى البعض والسنية فى البعض وقول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب عن الذخيرة أن سندا قال الاصح عدم الاعادة الخ سلم هذا النقل عن سند وهو خلاف مافى نقل ق عنه من عدم الاجزاء ومانقله عنه ق مثله فى تكميل التقييد وابن عرفة ونصه وسمع يحيى قبض الساجد أصابعه على شئ أو بغير عذر عمدا يستغفر الله سند محمله انه مس الارض ببعض كفه ولو لم يمسها الا بظاهر أصابعه لم يجزه ابن رشد ايجاب الاستغفار يدل أنه سنة فيتخرج فى تركه عمدا لا لعذر قولان وسمع ابن القاسم أرجو خفة تركه وضع يديه فى سجوده لامساك عنان فرسه ان لم يجد بدا ابن رشد هذا أحسن من سماعه زيادة ولا أحب له تعمده وسمع موسى ابن القاسم ان لم يضع يديه على ركبتيه ولا بالارض بجعل كيسه تحت ابطه لعجزه عن جعله فى كمه لثقله وبالارض خوف أن يخطف لم يعد وان لم يخف ومنعه وضع يديه على ركبتيه أعاد ابن القصار يقوى فى نفسى أنه

(وسن على الخ) قول ز وان يكون من السنن غير الخفيفة مع قوله ينبغى عدم السجود فى ترك أحدهما الخ يقتضى السجود لترك السجود على اليدين معا أو الركبتين معا وفيه نظر وقد صرح فى المرشد المعين بنفى السجود فى ذلك أى فى قوله هذا أ كذا

والباقى كالمندوب فى الحكم بدا
اقامة سجوده على اليدين
وطرف الرجلين مثل الركبتين

(كيديه على الاصح) قول مب قال ح وقد نقل صاحب تصحيح ابن الحاجب الخ هو خلاف مافى ق وابن عرفة وتكميل غ عن سند من عدم الاجزاء فبحث الشارح مع المصنف متجه ويقويه قول ابن العربى أجمعوا على وجوبه على السبعة الاعضاء اه لكن كلام ابن رشد يدل على رجحان مارجحه المصنف وقد تكلم على المسئلة فى مواضع من البيان فلو قال المصنف على الاظهر لسلم من بحث الشارح وفى الجنان أن العوفى صححه فانظره وقال فى الاكمال الجمهور على ان السجود على ماعدا الوجه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك اه فتحصل أن فى ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها له مرجح انظر الاصل والله أعلم

على

على الركبتين وأطراف القدمين سنة ودليل تسوية اللخمي الوجه بهما في الأمر بهما وقياس المازري اجزاء كور العمامة على إجزاء سترها وجوبها ابن العربي أجمعوا على وجوبه على السبعة الأعضاء اهـ منه بلفظه فنقل صاحب الجمع عن سند معارض بنقل ابن عرفة هذا ونقل غيره عنه فبقي بحث الشارح مع المصنف متجها ويقويه أيضا حكاية ابن العربي الاجماع على الوجوب وأخذ ابن عرفة له من كلام اللخمي والمازري لكن كلام ابن رشد يدل على رجحان ما رجحه المصنف وقد تكلم على المسئلة في البيان في مواضع ففي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه قيل له فان الرجل ربما فزع الى فرسه وينسى رسنه فلا يجد بدا من أن يمسك عنان فرسه ولا يستطيع أن يضع يده على الارض قال أرجو أن يكون خفيفا قال القاضي أما تخفيف أن لا يضع يده في الارض عند سجوده لمكان عنان فرسه فوجه ذلك الضرورة الداعية اليه اذ لم يجد بدا من ذلك كما قال لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب وهذا مثل ما في آخر سماع موسى وهو أحسن مما يأتي في رسم اغتسل لانه قال فيه أرجو أن يكون في سعة ولا أحب له أن يتعمد ذلك اهـ منه بلفظه وفي رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الأول ما نصه وقال مالك في الرجل تحضره الصلاة فيريد أن يصلي وعنان فرسه قصير لا يبلغ الأرض قال أرجو أن يكون في سعة ولا أحب أن يتعود ذلك ويكون ذلك شأنه فأما الرجل يفعله وهو لا يتعود ذلك فأرجو أن يكون في سعة قال القاضي الذي مضى في رسم الشجرة من تخفيف ذلك اذ لم يجد منه بدا أحسن من هذا فتأمل ذلك وقف عليه اهـ منه بلفظه وفي رسم الصلاة من سماع يحيى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه وسألته عن الرجل يركع ويسجد وهو معلق اليدين قابضا أصابعه صنع ذلك من عذر لشيء في يديه أو من غير عذر قال يستغفر الله ولا يعد وليس عليه استئناف في وقت ولا غيره صنع ذلك من عذر أو من غير عذر قال القاضي قوله يستغفر الله ولا يعد يريد اذا فعل ذلك متعمدا من غير عذر وأما اذا فعله من عذر فلا استغفار عليه في ذلك اذ لم يأت بما يكره فيستغفر الله منه وايجاب الاستغفار عليه يدل على أنه عنده من سنن الصلاة لا من فضائلها فيتخرج في ترك ذلك متعمدا من غير عذر قولان اهـ منه بلفظه وفي آخر سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه وسئل عن الذي يصلي ومعه الكيس الذي لا يقدر أن يصره في كمه ولا يستطيع أن يصلي به وهو لا يستطيع أن يضع يده على ركبتيه ولا يضع يده في الارض هل تجزئه صلاته فقال ابن القاسم اذا اضطر الى ذلك وخاف عليه فلا اعادة عليه وأما اذا لم يخف عليه وصنع ذلك حتى لا يستطيع أن يضع يده على ركبتيه فأرى أن يعيد لان مالكا قال في الذي يصلي وعنان فرسه في يده لا يضع يده على ركبتيه اذا خاف على دابته فلا اعادة عليه قال القاضي وقع قول مالك هذا الذي احتج به ابن القاسم في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم وهو أصح في المعنى مما في رسم اغتسل لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم السجود على سبعة آراب لان ذلك ان لم يقتض ايجاب السجود على السبعة الآراب فهو يقتضي ان ذلك من سنة السجود والسنة لا يرخص في تركها الا من ضرورة وبالله التوفيق

اه منه بلفظه فلو قال المصنف على الأظهر بدل على الأصح اسلم من بحث الشارح ثم وجدت في الجنان ان الغوفي صححه فانظره ومع ذلك فان القول بالسنية لم يحكه أبو الفضل عياض أصلا قال في الاكمال مانصه والجمهور على ان السجود على ماعدا الوجه من الاعضاء مستحب وذهب بعضهم الى وجوب ذلك اه منه بلفظه فتحصل أن في ذلك ثلاثة أقوال الوجوب والسنية والاستحباب وكل منها له مرجح والله أعلم (وسلام عرف بأل) قول ز وانما جرى في اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر وصوابه وانما كان الراجح فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفي اشتراط نية الخروج به خلاف) الاول قال سند انه ظاهر المذهب وكذا قال الشيخ عبد الحميد في استلحاقه وعليه اقتصر صاحب الاشراف والثاني شهره الفاكهاني كما في ضيح وقال ابن عرفة مانصه وفي استحباب النية ولزوم تجديد النية للخروج قولا المتأخرين وعزاهما ابن العربي للمعروف من المذهب وابن حبيب عن ابن الماجشون ولم يحك ابن رشد غير الأول اه منه بلفظه وقول ز ومعنى خروج الخ أنه كان يصلي الظهر في وقت العصر فقصد الخروج للعصر الخ مراده والله أعلم بقوله فقصد الخروج أي قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر الخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلي بنية العصر فليست من محل الخلاف قال ابن رشد في أجوبته مانصه وأما اذا نقل نيته من نافلة الى فريضة بعد أن دخل في النافلة أو من فريضة الى فريضة مثل أن يحرم بصلاة الظهر وقد دخل وقت صلاة العصر فيذكر أنه قد كان صلى الظهر فينقل نيته الى صلاة العصر فلا خلاف ان الصلاة لاتجزئه اه منها بلفظها *(تنبيه)* انظر على القول بالاشتراط اذا سلم ولم ينو به الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيته وعليه فهل يسجد بعد السلام ان كان فذا أو اماما أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينو به الخروج ونواه من خلفه هل يجزئهم ذلك أولا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم أر في ذلك نصا ولا من تعرض للبحث فيه فتطلب النص في ذلك والله أعلم (وطمأنينة) قال في التنبيهات عند قول المدونة فاذا تمكن مطمئنا فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة في أركان الصلاة من فرائضها وهو أصل مختلف فيه عندنا اه منها بلفظها وقال في تكميل التقييد مانصه ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال والأركان واجبة للخمي عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه منه بلفظه ونص ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال وفي الاركان وجوبها اللخمي عنها وعن الجلاب ابن رشد عن سماع عيسى سنة وصوبه اه منه بلفظه (واعتدال على الاصح)

(وسلام الخ) قول ز وانما جرى في اللحن فيه خلاف الخ عبارة فيها خلل ظاهر ولو قال وانما كان الراجح فيه البطلان بخلاف القراءة الخ (وفي اشتراط الخ) انظر على الاشتراط اذا سلم ولم ينو به الخروج هل يقال الصلاة باطلة أو يقال صحيحة ويعيد السلام بنيته وعليه فهل يسجد غير المأموم بعد السلام أولا وانظر أيضا اذا كان اماما ولم ينو به الخروج ونواه من خلفه هل يجزئهم ذلك أم لا لانهم سلموا قبل سلام امامهم المعتبر لم نر في ذلك نصا فتطلبه ❁ قلت الظاهر المتبادر من كلامهم أن نية الخروج بالسلام شرط في الاعتداد به وأنه اذا لم ينو به الخروج لم يعتد به ويعيده مع القرب والا بطلت ولظهور ذلك والله أعلم لم يصرحوا به اذ لو كانت نية الخروج به شرطا في صحة الصلاة لذكروها في شروط صحتها فتأمله بانصاف والله أعلم *(فائدة)* قال القلشاني سر الخروج من الصلاة بالسلام دون سائر الالفاظ أن المصلي مسافر بروحه الى حضرة القدس غائب عن عالم الشهادة سابح في بحار القرآن فاذا فرغ فقد قضى سفره وعاد الى وطنه الذي سافر عنه فسلم تسليم القادم من سفره على من يقدم عليه وقول ز فقصد الخروج للعصر الخ أي قصد بقوله السلام عليكم بعد اتمامه صلاة الظهر الخروج من العصر وأما اذا حول نيته من الظهر فجعل يصلي بنية العصر فلا خلاف أنها لاتجزئه كما في أجوبة ابن رشد (وطمأنينة) قال في التنبيهات عند قول المدونة فاذا تمكن مطمئنا فقد تم ركوعه وسجوده مانصه حجة على أن الطمأنينة في أركان الصلاة من فرائضها وهو أصل مختلف فيه عندنا اه وقال غ في تكميله ابن عرفة والطمأنينة في الاعتدال والاركان قال واجبة للخمي عن المدونة والجلاب وسنة لابن رشد عن سماع عيسى اه وهو كذلك في ابن عرفة ❁ قلت قال في ضيح والواجب منها أدنى لبث واختلف في الزائد هل ينسحب عليه الوجوب أو هو فضيلة اه أي سنة كما يأتي (واعتدال على الاصح) أشار به لتصحيح أبي اسحق ففي ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم في العتبية أن من لم يعتدل تجزئه صلاته ويستغفر الله مانصه ابن شعبان

وقال أشهب لا تجزئه صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى ان الرسول عليه السلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود اه وقد نقل ق تصحيح أبي اسحق هذا عند قوله في الركوع ورفع منه ونصه بعد ذكر قول أشهب أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه وغفل عن ذلك هنا كما غفل عنه ابن عاشر و تو فقالا انظر من صححه والله أعلم

قلت والحديث المذكور رواه الترمذي وحسنه قال في العلوم الفاخرة والعمل عليه عند أهل العلم اه وقال ابن يونس بعد ذكر الحديث وكذلك كان عليه السلام يفعل والائمة بعده اه وروى الطبراني والبيهقي وأبو داود بسند حسن مرفوعا اذا أحسن الرجل الصلاة فأتم ركوعها وسجودها قالت الصلاة حفظك الله كما حفظتني فترفع واذا أساء الصلاة فلم يتم ركوعها ولا سجودها قالت الصلاة ضيعك الله كما ضيعتني فتلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجهه وفي رواية عند الطبراني عن أنس مرفوعا ومن لم يتم خشوعها ولا ركوعها ولا سجودها خرجت وهي سوداء مظلمة تقول ضيعك الله كما ضيعتني حتى اذا كانت حيث شاء الله لفت كما يلف الثوب الخلق ثم ضرب بها وجهه وفي صحيح البخاري عن حذيفة أنه رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال له ما صليت ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله محمدا صلى الله عليه وسلم عليها وفي الموطا مرفوعا وأسوأ السرقة الذي يسرق صلاته قالوا وكيف يسرق صلاته يارسول الله قال لا يتم ركوعها ولا سجودها وأخرج عبد الرزاق وأبو يعلى والبيهقي عن ابن مسعود مرفوعا من أحسن الصلاة حيث يراه الناس ثم أساءها حين يخلو فتلك استهانة استهان بها ربه نسأله تعالى أن يلهمنا رشدنا ويقينا شر أنفسنا بمنه وسعة احسانه (والاكثر على نفيه)

 قال ح ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره اه وفيه نظر لانه يوهم أن ما رجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذي رجحه غير واحد من المحققين بل في ابن يونس ما نصه قال مالك واذا أمكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنفه من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا اتمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابي حنيفة اه وهو يقتضي انه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسلمه أبو الحسن وما نسبه ح لابن بشير مخالف لما نسبه له ابن ناجي انظر الاصل والله أعلم وقول ز والظاهر غير مؤكدة ينافي ما نقله بأثره من أنه يسجد لتركه سهوا وقوله أو يراد به استشعار الخوف الخ هذا الجواب هو الظاهر وبه جزم ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية في حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سومح فيه اه

قال تو ما نصه انظر من صححه فقد توقف ابن عاشر في تصحيحه ولم يذكره في توضيحه وقال ق أبي عياض بقولين في الاعتدال على حد سواء اه منه ونص ابن عاشر انظر لمن أشار بالاصح وقد نسب هذا القول في ضيح لاشهب وابن القصار وابن الجلاب وابن عبد البر ونسب السنية لابن القاسم قال تو والقول الثالث ان كان الاعتدال في الركوع أقرب الى القيام أجزأه قاله عبد الوهاب وابن القصار أيضا اه منه بلفظه قلت أشار به الى قول أبي اسحق وهذا أصح قال ابن يونس بعد أن نقل عن ابن القاسم في العتبية أن من لم يعتدل تجزئه صلاته ويستغفر الله ما نصه ابن شعبان وقال أشهب لا تجزئه صلاته أبو اسحق وهذا أصح لما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود اه منه بلفظه والعجب من ق نقل تصحيح أبي اسحق هذا عند قوله في الركوع ورفع منه وسلمه ثم توقف فيه هنا ومن غفلة ابن عاشر و تو عن كلامه هنالك ونصه ابن القاسم وان رفع رأسه عن ركوعه فلم يعتدل قائما حتى سجد أجزأته صلاته واستغفر الله وقال أشهب لا تجزئه صلاته قال أبو اسحق وهذا أصح القباب وهو الصحيح اه منه بلفظه (والاكثر على نفيه) قول ز والظاهر غير مؤكدة ينافي ما نقله بأثره عن أبي الحسن من انه يسجد لتركه سهوا تأمله وقول ز أو يراد به استشعار الخوف في جزء من الصلاة هذا الجواب هو الظاهر وبه جزم ابن العربي في الاحكام عند قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ونصه انما أخذ على العبد الاستشعار واحضار النية في حال التكبير فان ذهل بعد ذلك فقد سومح فيه اه منها بلفظها * (تنبيه) * قال ح ما نصه ما عليه الاكثر هو الظاهر من مذهب المدونة ومن كلام ابن بشير وغيره عليها اه انظر بقيته وفيه نظر من وجهين أحدهما أنه يوهم أن ما رجحه المصنف من وجوبه ليس براجح وليس كذلك بل هو الذي رجحه غير واحد من المحققين وقد تقدم قول أبي اسحق

﴿قلت﴾ وخالف في هذا حجة الاسلام الغزالي فصرح باشتراط الحضور في صحة الصلاة وحكم ببطلانها عند انتفائه ثم أورد على نفسه مخالفة اجماع الفقهاء وأجاب بأنهم لا يتصرفون في الباطن ولا يشقون على القلوب بل يبنون ظاهر أحكام الدنيا على ظاهر أعمال الجوارح وظاهر الاعمال كاف في سقوط القتل أو تعزير السلطان فأما أنه ينفع في الآخرة فليس هذا من حدود الفقه ثم قدح في الاجماع بنقول عن العلماء فانظره وقال الامام العارف بالله سيدي محمد بن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى واعلم أن هذا النوع من التضييق في تفسير الآيات والاحاديث لا أحبه كما لا أحب التضييق الذي ضيقه الامام أبو حامد حين تكلم على الخشوع وحضور القلب في الصلاة ورأى أن صلاة من لم يحضر قلبه فيها ساقطة عن درجة الاعتبار موجبة لصاحبها الهلاك والبوار وان الفقهاء انما قصدوا مع الناس مصالحهم الدنيوية وأن مصالحهم الاخروية ليس النظر فيها من شأنهم وهذا شئ لا أفهمه لان الناس فيهم أغبياء وألباء وعوام وخواص والتكليف الشرعي شامل لجميعهم ودوائر الرحمة دائرة عليهم وكل أحد يأخذ منها حظا وافرا على حسب حاله ومقامه والقط لا يقدر على حمل الجمل بل الصواب عندي أن يقال ان من أتى بالصلاة على الوجه الذي ذكره الفقهاء فقد قام بالواجب عليه وكان له ثواب مثله ومن أتى بالصلاة كذلك وأضاف اليه ما اشترط الامام أبو حامد فهي أيضا مجزئة عنه وهو مثاب عليها وعلى ما اعتمده فيها من المراقبة والحضور اضعافا مضاعفة فلو كلف الناس كلهم أن يصلوا على النحو الذي ذكره لم يقدر على ذلك أكثرهم بل لم يوجد منهم واحد من ألف اه وفي شرح الوغليسية وما يذكر عن الصوفية في الحضور فليس من باب الحتم ولكن بحسب المقام فان لكل مقام مقالا وصاحب الحال يسلم له والا فقد تذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم التبر ونظر في الستر الذي كان عند عائشة ورمى بالخميصة والخاتم وقال كادت أن تفتنني في صلاتي وقال عمر اني لاجهز الجيش وأنا في صلاتي الى غير ذلك من شواهد التوسعة وان كان التحفظ هو المطلوب فان دين الله يسر اه وتذكره صلى الله عليه وسلم للتبر وما ذكر معه هو من نزول أحوال الضعفاء بالكمل جبرا كما نزل به صلى الله عليه وسلم السهو ليترتب على ذلك التشريع وبيان الاحكام والله أعلم وفي النصيحة الكافية ما نصه فالنية قصد وجه الله تعالى بالعبادة المعينة اقبالا عليها واعراضا عن غيرها فان اعترته وسوسة أجنبية دفعها وان كانت مما تقدم له قريبا فقال القاضي أبو بكر بن العربي هذا لم يدخل في الصلاة بل لم يزل فيما كان فيه وتجهيز عمر الجيش في الصلاة قيام بفرض في فرض وقال بعض العلماء الاجماع على وجوب حضور القلب في الصلاة والاجماع على أنه لا يجب في كلها بل في جزء منها وينبغي أن يكون عند الاحرام وقال الامام أبو حامد النوافل جوابر الفرائض فمن فاته الحضور مثلا في ركعة صلى من النوافل ما يجتمع له فيه من الحضور قدر ما فاته ويعين على الحضور فيها الفكرة قبلها وادمان الطهارة والحضور فيها وخفة المعدة واستواء القامة في القيام وقراءة سورة الناس قبل دخولها ويدفعها أي الوسوسة بعد الحصول أن يطعن بسبابته اليمنى في فخذه الايسر اه وفي تحفة المريد للشيخ زروق أيضا ما نصه الحضور في الصلاة واجب في كل جزء منها وقيل انما يجب

انه أصح وقول القباب انه الصحيح وقال ابن يونس ما نصه والثاني الاعتدال في الفصل بين أركان الصلاة فقيل فرض وقيل سنة فاذا قلنا انه فرض فلما روى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قال لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه في الركوع والسجود ولقوله اعتدلوا وكذلك كان عليه الصلاة والسلام يفعل والائمة بعده واذا قلنا انه سنة فلما ثبت أنه لا نص له في كتاب الله تعالى وقد قال تعالى واركعوا واسجدوا فمن ركع ولم يستو قائما أو سجد ولم يستو جالسا فهو راكع وساجد وانما الاعتدال من فعل النبي عليه الصلاة والسلام وأمره به فهو سنة محمد بن يونس والاول أبين لان فعله في ذلك بيان للكتاب وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تجزئ صلاة من لا يقيم فيها صلبه فدل أنه فرض اه منه بلفظه وقال ابن يونس أيضا ما نصه قال مالك واذا مكن يديه من ركبتيه في الركوع وان لم يسبح أو مكن جبهته وأنفه من الارض مطمئنا فقد تم ذلك وقال الى هذا اتمام الركوع والسجود قال بعض البغداديين انما قال ذلك لان الاعتدال والطمأنينة فيهما واجب خلافا لابي حنيفة اه منه بلفظه وكلامه هذا يقتضي أنه لا خلاف في ذلك في المذهب وصرح بذلك أبو عمر في الاعتدال وسلمه أبو الحسن قال عند نص المدونة السابق ما نصه وقال ابن عبد البر لا خلاف في الاعتدال أنه واجب وانما اختلف في الطمأنينة وهي سكون ما بعد الاعتدال هل هي فرض أم لا اه منه بلفظه وقال الأبي في شرح مسلم عند التكلم على حديث المسئ صلاته ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم حتى تعتدل قائما الاعتدال كمال انتصاب القامة عياض

فى جزء واحد وينبغى أن يكون عند تكبيرة الاحرام وما عرض من الوسوسة فيها فلا يفسدها عند بعضهم وقيل يفسدها وقيل الفرق بين أن يكون الخاطر فيما قبل الاحرام فيبطل وكانه لم يقطع أو يكون مبتدأ فلا يفسد اهـ وقال ح فى حاشية الرسالة قال فى المدخل لما عد فرائض الصلاة واثنان مختلف فيهما هل هما شرط صحة أو كمال وهما الخشوع ودوام النية وقال القرطبى فى تفسير سورة قد أفلح اختلف الناس فى الخشوع هل هو من فرائض الصلاة أو من كمالاتها على قولين والصحيح الاول ومحله القلب وهو أول عمل يرفع اهـ وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن عوف بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نظر يوما الى السماء فقال هذا أوان يرفع العلم فقال له رجل من الانصار يارسول كيف يرفع وقد أثبت فى الكتب ووعته القلوب فقال ان كنت لاحسبك من أفقه أهل المدينة ثم ذكر ضلالة اليهود والنصارى على ما فى أيديهم من كتاب الله تعالى قال فلقيت شداد بن أوس فحدثته فقال صدق عوف ألا أخبرك باول ذلك يرفع قلت بلى قال الخشوع حتى لا ترى خاشعا وأخرج الحاكم وصححه من طريق جبير بن نفير عن أبى الدرداء قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فشخص ببصره الى السماء ثم قال أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شئ فقال زياد بن لبيد يارسول الله وكيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا فقال ثكلتك أمك يازياد ان كنت لاعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والانجيل عند اليهود والنصارى فما يغنى عنهم فلقيت عبادة بن الصامت فقلت له ألا تسمع ما يقول أخوك أبو الدرداء وأخبرته فقال صدق ان شئت لاحدثنك باول علم يرفع من الناس الخشوع يوشك أن تدخل المسجد فلا ترى فيه رجلا خاشعا وأخرج ابن أبى شيبة وأحمد فى الزهد والحاكم وصححه عن حذيفة قال أول ما تفقدون من دينكم الخشوع وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة ولتنقضن عرا الاسلام عروة عروة وليصلين النساء وهن حيض ولتسلكن طريق من كان قبلكم حذو القذة بالقذة وحذو النعل بالنعل لا تخطؤا طريقهم ولا يخطئكم حتى يبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول احداهما ما بال الصلوات الخمس لقد ضل من كان قبلنا انما قال الله أقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل لا تصلوا الا ثلاثا وتقول الاخرى انا المؤمنون بالله كايمان الملائكة ما فينا كافر ولا منافق حق على الله أن يحشرهما مع الدجال وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع فى القلب وهو الخوف وغض البصر فى الصلاة وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير عن ابراهيم نحوه وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن قال كان خشوعهم فى قلوبهم فغضوا بذلك أبصارهم وخفضوا بذلك الجناح وأخرج الحكيم الترمذى والبيهقى فى شعب الايمان عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعوذوا بالله من خشوع النفاق قالوا يارسول الله وما خشوع النفاق قال خشوع البدن ونفاق القلب وأخرج ابن المبارك وابن أبى شيبة وأحمد فى الزهد عن أبى الدرداء قال استعيذوا بالله من خشوع النفاق قالوا وما خشوع النفاق قال أن ترى الجسد خاشعا والقلب ليس بخاشع

عياض واختلف فى وجوبه من رفع الركوع والسجود فمن رآه مطلوبا لذاته أوجبه ومن رآه مطلوبا للفصل وهو يحصل دون الاعتدال جعل الزائد سنة قلت وان كان المقصود به الفصل فالمطلوب أن يكون على أتم وجه فالصحيح الوجوب اهـ منه بلفظه وقال ابن ناجى على كلام المدونة الذى فى ح هنا ما نصه قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا أحب الى من صلاتهم جماعة منحنية رؤسهم تحت سقفها قال ابن هرون لانها صلاة ترك فيها الاعتدال فى القيام وصلاة الفذ معتدلا أحسن منها فظاهره أن أحب على بابها وقال ابن بشير قولها محمول على الانحناء الكثير وأما لو كان يسيرا لكان الجمع أولى فعلى حمله تكون أحب على الوجوب والصواب حملها على الوجوب وان كان الانحناء يسيرا لان ظاهر المذهب ايجاب انتصاب القامة مع القدرة والله أعلم والجواب بأن ما قرب من الشئ يعطى حكمه بعيد وكان شيخنا حفظه الله يفتى بحمل ابن بشير ومن هنا تعلم حكم من تأخذه الصلاة فى بيوت الشعر ولا يتأتى له اقامة صلبه فى الصلاة اهـ منه بلفظه ثانيهما ان ما نسبه لابن بشير مخالف لما نسبه له ابن ناجى وقوله وغيره ممن تكلم عليها من جملة الغير البرزلى وابن ناجى وأبو الحسن وقد رأيت ما لابن ناجى ونص أبى الحسن قوله وصلاتهم على ظهرها أفذاذا الخ اللخمى لان فى ذلك نقص هيئة فان فعلوا ووفوا بالقيام مضت صلاتهم صح منه اهـ منه بلفظه ولم يزد على هذا شيأ ونص كلام اللخمى وقال مالك اذا كانوا لا يقدرون على الصلاة جماعة تحت سقفها الا أن يحنوا رؤسهم انهم يصلون على ظهرها أفذاذا لان فى ذلك نقص هيئة فان

(وسنهاسورة الخ) قول ز بكل ركعة الخ تصريح الأئمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصريح بذلك فلا حاجة لقوله فيما يظهر وقول مب عن ضيح والجهر فيما يجهر فيه الخ قال غ في تكميله خالف الابياني فيمن أسر في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العمد والجهل قال ابن يونس وقيل لاشئ عليه كالاشئ عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اه فالاقتصار على الفاتحة متفق عليه اه ۞ قلت وقول مب بل ليس في ح تشهير الخ صحيح لكن قال العلامة ابن زكرى عند قول النصيحة ومن الآفات أن يداوم على القراءة ببعض السورة لما في ذلك من مخالفة الكمال في أفضل العبادات اه مانصه المشهور من مذهب مالك كراهة القراءة ببعض السورة ذكره الابى عن عياض وتت في شرح الرسالة عن شرح الجلاب اه وقول مب واقتصر في ضيح عن المازرى على الجواز الخ ماجزم به المازرى من الجواز هو الذى صرح به ابن القاسم في العتبية ولم يحك فيه ابن رشد خلافا ونقله الباجى عن مالك وكلام اللخمى يفيد أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في ثالثة أو رابعة وحسنها ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمى لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الاولين اه ونقله غ في تكميله فاستدلال اللخمى بالرواية المذكورة يفيد أنه متفق عليه اذ لايحتج بمختلف فيه وقول ز وجوزه الباجى والمازرى في النافلة خاصة الخ فيه نظر والذى خصه الباجى بالنافلة هو استحباب ذلك لاجوازه انظر الاصل والله أعلم وقول ز ولايكره تخصيص صلاته بسورة الخ يؤيده مافي الموطا عن الفرافصة وقد قال ماأخذت سورة يوسف الامن قراءة عثمان اياها في الصبح من كثرة ما كان يرددها قال في المنتقى وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر ممايحضره عند قراءة بعض فيجوزله أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته مايحضره

فعلوا ووفوا بالقيام مضت صلاتهم اه منه بلفظه ولايخفى على من تأمله أدنى تأمل انه شاهد لابن ناجى وحجة لتصويبه حمل المدونة على الوجوب والله أعلم (وسنهاسورة الخ) قول ز بكل ركعة بانفرادها فيمايظهر الخ تصريح الأئمة بسجود من تركها من ركعة واحدة تصريح بذلك فلا حاجة الى قوله فيمايظهر وقول ز ولايكره تخصيص صلاة بسورة فيمايظهر الخ اعترضه تو بأنه خلاف قول الشيخ زروق في نصيحته ومن آفاتها أى القراءة أيضا أن تكون له سورة معلومة لايقرأ الابها كالسماء ذات البروج في العصر عملا بماذكره بعضهم من أن خاصيتها اعدم الدماميل اه ۞ قلت في الموطا عن الفرافصة ماأخذت سورة يوسف الامن قراءة عثمان اياها في صلاة الصبح من كثرة ما كان يرددها اه قال في المنتقى مانصه وذلك جائز فقد يحضر الانسان من الخشوع عند قراءة بعض السور أكثر ممايحضره عند قراءة بعض فيجوزله أن يقصد بالقراءة في كثير من أوقاته مايحضره الخشوع عند قراءته والله أعلم اه منه بلفظه وقول ز وكره قراءة سورتين في ركعة واحدة الخ نحوه في ح عن الشيخ يوسف بن عمر وسلمه وفيه نظر لان ابن القاسم صرح بجوازه في العتبية ولم يحك ابن رشد فيه خلافا ففي سماع أبى زيد من كتاب الصلاة الاخير مانصه وقال ابن القاسم فيمن أراد أن يقرأ في الصبح بتبارك فيقرأ بالسماء والطارق قال يتمها ويقرأ بسورة أخرى طويلة قيل له امام وغيره قال سواء ثم قال كان ابن عمر يقرأ ثلاث سور قال القاضى وهذا كما قال لان الله عزوجل يقول فاقرؤا ماتيسر من القرآن فلم يحد في ذلك حدا فجائز للرجل أن يقرأ مع أم القرآن في الركعتين الاولين من صلاته ماتيسر من القرآن بعض السورة كان أو عددا من السور وان كان الاختيار أن يقرأ في كل ركعة بسورة تامة لانه المروى من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى استمر عليه العمل بعده اه منه بلفظه ونقله الباجى عن مالك ويأتى لفظه وجزم به المازرى ولم يعزه وكلام اللخمى يفيد أنه متفق عليه وسلمه ابن عرفة ونصه ويكره قراءتها في ثالثة أو رابعة وحسنها ابن عبد الحكم فيهما واختاره اللخمى لرواية ابن عبد الحكم جواز ثلاث سور في كل من الأولين اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله أيضا وأقره فاستدلال اللخمى بالرواية المذكورة يفيد أن جواز تعددها في الأولين متفق عليه اذ لايحتج بمختلف فيه وقد سلم له ذلك الامام النقاد ابن عرفة كما سلمه أيضا غ وبذلك كله تعلم مافي وقوف ح مع كلام الشيخ يوسف بن عمر والله أعلم وقول ز قال الشيخ يوسف بن عمر وجوزه الباجى والمازرى في النافلة خاصة الخ فيه نظر فان الباجى صرح بجوازه في الفريضة نقلا عن مالك والذى خصه بالنافلة استحباب ذلك لاجوازه قال عند قول الموطا مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان يقرأ أحيانا بالسورتين والثلاث في الركعة الواحدة اه مانصه

وقد قال مالك رحمه الله لا بأس أن يقرأ بسورتين فى ركعة واحدة وسورة واحدة أحب الينا ووجه جوازه ماروى عن عبد الله بن مسعود أنه قال لقد عرفت النظائر التى كان النبى صلى الله عليه وسلم يقرن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل سورتين فى كل ركعة ووجه اختيار السورة الواحدة أنه فعل النبى صلى الله عليه وسلم المأثور عنه وخبر ابن مسعود محمول على أن ذلك فى النوافل دون الفريضة اهـ منه بلفظه فتأمله وفى ضيح مانصه فرع يجوز قراءة سورتين مع الفاتحة فأكثر والافضل واحدة قاله المازرى اهـ منه بلفظه وهو صريح فى أن المازرى أجازه فى الفريضة لان كلامه فيها ولقوله والافضل واحدة اذ لا قائل بذلك فى النافلة والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد الخ كلام مالك هذا هو فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة وليس التعليل الذى ذكره ز من قول مالك وانما هو لابن رشد والامام علله بأنه من محدثات الامور ونص السماع وسألته عن قراءة قل هو الله أحد مرارا فى ركعة واحدة فكره ذلك وقال هذا من محدثات الامور وقال القاضى كره مالك رحمه الله للذى يحفظ القرآن أن يكرر قل هو الله أحد فى ركعة واحدة مرارا الثلاث يعتقد أن أجر من قرأ القرآن كله كأجر من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من انها تعدل ثلث القرآن اذ ليس ذلك معنى الحديث عند العلماء ولو كان ذلك معناه عندهم لاقتصروا على قراءة قل هو الله أحد فى الصلوات بدلا من قراءة السور الطوال ولكرروها فى الركعة الواحدة من فرائضهم ونوافلهم ولاقتصروا على قراءتها من سائر القرآن فى تلاوتهم فلما لم يفعلوا شيأ من ذلك وأجمعوا أن من قرأ قل هو الله أحد فى ركعة واحدة ثلاث مرات لا يساوى فى الأجر من أحيا الليل وقام فيه بالقرآن كله قال مالك ان تكريرها فى ركعة واحدة من محدثات الامور أى ذلك بدعة وهو كما قال على رضى الله عنه اهـ منه بلفظه وقول مب بيان مافى الذخيرة الخ ما بينه به كلام الذخيرة واضح ومافى الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين قال بعد كلامه المتقدم آنفا مانصه وقد اختلف أهل العلم فى معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم انها لتعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع بشئ منه عن الحديث الاشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه اعتراض وكلام وقد حكى ابن عبد البر فى الاستذكار عن اسحق بن منصور أنه قال قلت لاحمد بن حنبل قوله صلى الله عليه وسلم فى قل هو الله أحد انها تعدل ثلث القرآن ماوجهه فلم يقم لى فيه على أمر بين قال وقال اسحق بن راهويه معناه أن الله لما فضل كلامه على سائر الكلام جعل لبعضه أيضا فضلا فى الثواب لمن قرأه أضعاف غيره منه تحريضا منه على تعليمه لا أن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات كان كمن قرأ القرآن كله هذا لا يستقيم ولو قرأ قل هو الله أحد مائتى مرة قال ابن عبد البر هذان عالمان بالسنن وامامان فى السنة ماقاما ولا قعدا فى هذه المسئلة والذى عليه أهل العلم والسنة الكف عن الجدال والمناظرة فيما سبيله الاعتقاد والايمان بما تشابه من القرآن والتسليم له ولما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم من نحو هذا الحديث وشبهه وفى أحاديث الصفات قال القاضى

تكون له سور معلومة لا يقرأ غيرها كوالسماء ذات البروج فى العصر عملا بما ذكره بعضهم من أن خاصيتها عدم الدماميل والذى عندى أن كلامه ينبغى حمله على قراءتها بعد الصلاة اذ البدعة كلها شر والخير كله فى اتباع السنة اهـ قلت وقال فى عدة المريد ان هذه الآفة موقعة فى ثلاثة أمور أحدها مخالفة السنة المجمع عليها بتقييد ماشأنه الاطلاق على وجه لا يعدل عنه ويرى انه أفضل فهو بدعة صريحة قبيحة الثانى الاخلال بسنة التطويل فى مواضعه كالصبح والظهر والتوسط فى العشاء وذلك ترك للمستحب على الدوام وربما قدح فى العدالة بمخالفة المشهور فى مستحب معلوم يتعلق بأعظم العبادات الثالث حرمان فائدة التنوع فى التلاوة وتحصيل فوائدها من اختبار الحال بما يتلى ومايتجلى من المعارف والحقائق المختلفة فان التقييد لا يحصلها اهـ وقد يجمع بحمل ماللشيخ زروق على ماذا كان الحامل عليه أمرا عاديا اذ لا ينبغى أن تخلط العبادة بالعادة ومافى الموطا والمنتقى و ز على ماذا كان الحامل عليه أمرا دينيا فتأمله والله أعلم وقول ز وكره مالك تكرار قل هو الله أحد الخ كلام مالك هذا هو فى رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة والتعليل الذى فى ز ليس هو للامام وانما هو لابن رشد وعلله الامام بانه من محدثات الامور

وقول مب بيان مافى الذخيرة الخ مافى الذخيرة نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين بعد أن قال اختلف أهل العلم فى معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم انها لتعدل ثلث القرآن اختلافا كثيرا لا يرتفع بشئ منه عن الحديث الاشكال ولا يتخلص عن أن يكون فيه

وقد قال بعض المتأخرين ان المعنى فى ذلك أن تضعيف الاجر فى قراءة قل هو الله أحد
ينتهى الى أن يكون مثل أجر قراءة ثلث القرآن غير مضاعف وهذا أشبه ما رأيت من
التأويلات الا أنه بعيد من ظاهر الحديث ثم قال والذى أقول به أن المعنى فى ذلك
والله أعلم ان الله تفضل على من قرأ جميع القرآن بان كتب له من الاجر فى قراءة ماعدا
قل هو الله أحد مثلى ما كتب له فى قراءة قل هو الله أحد لا ان من قرأ قل هو الله أحد وحدها
يكون له من الاجر مثل أجر من قرأ ثلث القرآن ولا أن من قرأ قل هو الله أحد ثلاث مرات
يكون له من الاجر مثل من قرأ القرآن كله فالاجر الذى يجعل لقارئ القرآن كله مع قل
هو الله أحد يقع منه ثلثه لقل هو الله أحد وثلثاه لسائر القرآن على هذا التأويل
مثال ذلك الصلاة الاجر الذى يجعل للمصلى فى جملة صلاته يقع منه لنيته أكثر مما يقع
منه لتكبيره وقراءته وقيامه وركوعه وتشهده وسلامه وان كان التعب والعناء فى
ذلك كله أكثر من التعب والعناء فى النية والدليل على ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم
نية المؤمن خير من عمله لان العمل لا ينتفع به اذا لم تقارنه نية فاذا قارنته نية كان جل الاجر
لها على معنى ما جاء فى الحديث وكذلك سائر أعمال الطاعات فصح تأويل ما جاء فى قل هو
الله أحد على ما ذكرناه والله أعلم بمراد نبيه صلى الله عليه وسلم فى ذلك اه منه بلفظه
۞ قلت وتأمل هذا الاحتجاج الذى احتج به وانظر هذا التأويل الذى تأوله مع أن الحديث
ورد فيمن قرأها وحدها مقتصرا عليها فالصواب الامساك عن الكلام فى ذلك كما تقدم
عن أبى عمر والله أعلم *(تنبيه)* نقل ابن عرفة كلام السماع المتقدم مقيدا بالنفل
ونصه وسمع ابن القاسم كراهة تكرير سورة الاخلاص فى النفل اه منه بلفظه ولم
أجد هذا التقييد فى كلام العتبية ولا فى كلام ابن رشد وانظر تسليم ابن عرفة لكلام
السماع هذا كما سلمه ابن رشد مع عدم ذكر خلاف فيه مع ما ثبت عن ابن عرفة من فعل ذلك
حسبما نقله عنه تلميذه العلامة الابى فى اكمال الاكمال فى باب قل هو الله أحد تعدل ثلث
القرآن عند قوله فى الحديث فيختم بقل هو الله أحد ونصه قوله فيختم بقل هو الله أحد
قلت يعنى يختم بها قراءته بان يقرأ بها بعد الفاتحة وكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة رحمه الله
يستحب ختم أعمال الطاعة بقراءتها وكان يختم قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات يعدها
فى أصابعه ولا يرى العد شغلا وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة على الجنازة اه منه بلفظه
۞ قلت وكون العد جائزا ليس بشغل منصوص عليه لمالك رضى الله عنه فى رسم
شك وفى رسم طلق من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونص الاول
وسئل عن الرجل يكون فى الصلاة أيحصى الآى بيده قال لا بأس بذلك ولعله
يريد أن يحصى بذلك قال القاضى قوله ولعله يريد أن يحصى بذلك أى يحصى ما أوجب
على نفسه من القراءة اما بنذر واما بالنية مع الدخول فى الصلاة على مذهب أشهب ثم
قال واجازته احصاء الآى بيده لهذا المعنى هو نحو ما يأتى فى رسم طلق اه محل الحاجة
منه بلفظه ونص الثانى وسئل عن الرجل يكون فى الصلاة فيحول خاتمه فى أصابعه
اصبع اصبع قال لا بأس بذلك وليس عليه فيه سهو وانما ذلك بمنزلة الذى يحسب باصابعه

اعتراض وكلام ثم قال عن أبى عمر
والذى عليه أهل العلم والسنة
الكف عن الجدال والمناظرة فيما
سبيله الاعتقاد والايمان بما تشابه
من القرآن والتسليم له ولما جاء عن
النبى صلى الله عليه وسلم من نحو
هذا الحديث وشبهه وفى أحاديث
الصفات انظر بقية كلامه فى الاصل
وانظر تعليقنا على الموطا فقد أشبعنا
فيه الكلام على الحديث والله أعلم
هذا وقال الابى فى باب قل هو الله
أحد تعدل ثلث القرآن ما نصه
قوله فيختم بقل هو الله أحد يعنى
يختم بها قراءته بان يقرأ بها بعد
الفاتحة وكان شيخنا أبو عبد الله
ابن عرفة رحمه الله يستحب ختم
أعمال الطاعات بقراءتها وكان يختم
قيامه بالليل بقراءتها عشر مرات
يعدها فى أصابعه ولا يرى العد شغلا
وكذلك كان يعد تكبيرات الصلاة
على الجنازة اه وكون العد جائزا
ليس بشغل منصوص عليه لمالك
فى العتبية انظر نصها فى الاصل والله
أعلم ۞ قلت وكأن ابن عرفة
رحمه الله رأى أن الكراهة انما
هى لما علل به ابن رشد فان أمنت
تلك العلة فلا كراهة والله أعلم

لركوعه اه منه بلفظه قال القاضي هذا نحو ما تقدم في أول رسم شك في طوافه في
الذي يحصي الآي بيديه في صلاته فأجاز ذلك وان كان الشغل اليسير مكروها في الصلاة
لأنه انما قصد به اصلاح صلاته اه منه بلفظه وقول مب عن ضيح والجهر فيما
يجهر فيه الخ ذكر غ في تكميله كلام ضيح هذا وقال ما نصه قلت خالف الابياني
فمن أسر في الوتر فقال يسجد في السهو ويعيد في ليلته في العمد والجهل قال ابن يونس
وقيل لا شيء عليه كما لا شيء عليه اذا قرأ أم القرآن وحدها فيه اه فالاقتصار على
الفاتحة متفق عليه اه منه بلفظه (وجهر أقله الخ) قول مب فان اقتصرت على
تحريك لسانها في الصلاة الجهرية سجدت الخ انظر من قال هذا ويلزم عليه انها ان أسمعت
نفسها في الصلاة السرية فانها تسجد بعد السلام وفي ح عن الاقفهسي ما نصه
وعلى هذا يستوي في حقها السر والجهر اه منه فتأمله (وسر) قول مب هذا مع
ما بعده فيه قلب الخ ما قاله هو الظاهر وان كان في ح عن ابن ناجي والاقفهسي مثل
ما لز وسلمه فانظره (وكل تكبيرة) قول مب على أن حمل كلام المصنف على الثاني يأباه
جعله في باب السهو والسجود لتكبيرتين الخ يعني لان القائل بان جميعه سنة واحدة لا سجود
عنده الا بترك جميعه كما صرح بذلك غير واحد قال ابن رشد في رسم أوصى من سماع
عيسى من كتاب الصلاة الثاني ما نصه فقيل انه كله سنة واحدة وقيل ان كل تكبيرة
منه سنة فمن قال انه كله سنة واحدة لم ير سجود السهو في تكبيرة واحدة منه ولا أوجب
عليه الاعادة في تركه كله ولم يسجد له حتى طال وهي رواية أبي زيد عن ابن القاسم ومن
قال ان كل تكبيرة منه سنة أوجب السجود في التكبيرة الواحدة والتكبيرتين والاعادة
على من ترك منه ثلاث تكبيرات فأكثر فلم يسجد حتى طال وهو قوله في هذه الرواية
وأحد قوليه في المدونة اه منه بلفظه وقوله وهو أحد قوليه في المدونة يعني في ترك
تكبيرة واحدة لانها الذي فيها الخلاف في المدونة وعلى ذلك فهمه ابن عرفة ويأتي لفظه
❁ قلت اذا علمت هذا ظهر لك أن المشهور ما درج عليه المصنف من أن كل تكبيرة سنة
وان اعتراض الشارح عليه ساقط والعجب منه رحمه الله كيف سلم ما تقدم من أنه
على القول بان كل تكبيرة سنة يسجد لترك اثنتين وتبطل الصلاة لترك ثلاثة فأعلى ولم
يسجد حتى طال واعتذر عن المصنف بانه اعتمد فيما رجحه على ما نقله ابن زرقون عن ابن
عبد البر عن ابن القاسم ان من أسقط ثلاث تكبيرات سجد لسهوه فان لم يسجد بطلت
صلاته وان نسي تكبيرة أو تكبيرتين سجد أيضا فان لم يفعل فلا شيء عليه وروى عنه
ان التكبيرة الواحدة لا شيء فيها اه وضعف هذا الاعتذار بقوله انه لم ير من شهر ذلك
من الاشياخ ولا من رجحه اه وفيه أمران أحدهما نسبته ذلك لابن زرقون عن ابن
عبد البر وهو في المدونة من قول ابن القاسم وروايته عن الامام ثانيهما قوله انه لم ير
من شهر ذلك ولا من رجحه فقد رجحه غير واحد وشهره أيضا غير واحد ويكفي في ترجيحه
كونه قول ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة لم يختلف قوله فيها في التكبيرتين
والثلاث وفي الواحدة قولان فيها اه وبنقل كلامها وكلام غيرها يظهر لك الحق قال

(فائدة) قال الجزولي على قول
الرسالة ثم تقرأ سورة قال مالك السنة
قراءة نافع والمستحب قراءة ورش
ومن صلى بقراءة من السبع فصلاته
صحيحة لانها كلها مروية عنه عليه
الصلاة والسلام اه بنقل الشيخ
أبي زيد الفاسي رحمه الله (وجهر
الخ) قول مب فان اقتصرت
على تحريك لسانها الخ هو ظاهر
ويؤخذ منه انها ان أسمعت نفسها
في السرية سجدت بعد السلام
وهو ظاهر أيضا خلافا لهوني
فيهما لانها خالفت السنة في حقها
فتأمله والله أعلم (وكل تكبيرة)
قول مب على أن حمل كلام
المصنف على الثاني الخ يعني لان
القائل بان جميعه سنة واحدة
لا سجود عنده الا بترك جميعه صرح
بذلك غير واحد كما صرح غير
واحد بترجيح ما للمصنف هنا
وبتشهيره ويكفي في ترجيحه كونه
قول ابن القاسم وروايته عن مالك
في المدونة وبه يتبين ما في كلام
الشارح انظر الاصل والله أعلم
❁ قلت وقول مب والا فكونهما
خفيفتين يوجب الخ انظره مع
ما يأتي في السهو من أنه لا سجود
في ترك تكبيرة واحدة لكونها
غير مؤكدة وفي ترك تكبيرتين
السجود وكأن مراد مب
بالخفيفتين ما عدا السنن الثمان
والله أعلم

فى المدونة مانصه ومن نسى تكبيرة أو سمع الله لمن حمده مرة فلا شئ عليه وان ترك اثنتين
من ذلك أو التشهدين سجد قبل السلام فان لم يسجد حتى تطاول أو انتقض وضوءه أجزأته
صلاته فان نسى أن يسجد حتى سلم سجدهما بالقرب وأجزأتاه وان تطاول ذلك فلا شئ
عليه وان نسى ثلاث تكبيرات أو سمع الله لمن حمده مثل ذلك سجد قبل السلام فان نسى
أن يسجد حتى سلم سجدهما بالقرب وسلم وأجزأه وان تطاول أعاد الصلاة اه منها بلفظها
قال أبو الحسن مانصه قوله وان ترك اثنتين من ذلك الخ وقع فى الأمهات فى موضع أما
التشهدان والتكبيرة والاثنتان وسمع الله لمن حمده مرة أو مرتين فاذا انتقض وضوءه أو
طال كلامه فلا أرى عليه سجودا ولا شيأ اه منه بلفظه وقال عياض فى التنبيهات بعد
أن ذكر كلام الأمهات هذا مانصه وهذا كله تصريح فى التكبيرة الواحدة بالسجود
خلاف ما تقدم ويأتى له فى الباب بعد وعلى الخلاف حمله غير واحد وهو بين فى سماع
يحيى عن ابن القاسم عن مالك فقال مرة لا يسجد ومرة يسجد فى ترك تكبيرة واحدة اه
محل الحاجة منها بلفظها ونقله أيضا أبو الحسن وقال ابن ناجى مانصه قوله وان ترك
تكبيرتين الخ ماذكره أنه يسجد فى التكبيرتين فأكثر قبل السلام هو المشهور وقيل بعد
وقيل لا سجود اه منه بلفظه وقال فى الجلاب مانصه ومن سها عن تكبيرة من
التكبيرات فى أضعاف صلاته فلا شئ عليه ومن سها عن تكبيرتين فصاعدا سجد
لسهوه قبل السلام ثم قال وقال ابن القاسم يسجد لسهوه قبل السلام ولم يفصل بين القليل
والكثير اه منه بلفظه وقال فى الرسالة مانصه وان كان قبل السلام سجدان كان
قريبا وان بعد ابتدأ صلاته الا أن يكون ذلك من نقص شئ خفيف كالسورة التى مع أم
القرآن أو تكبيرتين أو التشهدين أو شبه ذلك فلا شئ عليه اه منها بلفظها وقال ابن
يونس مانصه ومن المدونة قال مالك ومن ذكر بعد أن سلم ركعة أو سجدة بنى فيما قرب وان
بعد ابتدأ الصلاة وكذلك ذكره سجدتى السهو قبل السلام من نقص ثلاث تكبيرات أو
سمع الله لمن حمده مثل ذلك ابن المواز وقد اختلف قول ابن القاسم فى ايجاب الاعادة فى ذلك
ولم ير أصبغ عليه اعادة وبه أقول وأما ان كانتا من نقص الجلسة الاولى أو قراءة أم القرآن
من ركعة فلم يختلف أنه يعيد الصلاة اذا تباعد قال أبو محمد فى حاشية نوادره محمد بن
عبد الحكم يقول لا تفسد صلاته وان كانتا من القيام من اثنتين أو قراءة ركعة ومن
المدونة قال مالك وان كانتا من نقص تكبيرتين أو سمع الله لمن حمده مرتين أو التشهدين
معا أو قراءة السورة التى مع أم القرآن من ركعة أو ركعتين أو ترك الجهر فى القراءة
فليسجدهما ان قرب وان تباعد وطال الكلام أو انتقض وضوءه فلا شئ عليه اه منه
بلفظه وقال اللخمى مانصه قال مالك من نسى تكبيرة يسجد وقال أيضا لا يسجد وان
نسى تكبيرتين سجد وفيمن نسى سمع الله لمن حمده مثل ذلك ثم قال وان نسى ثلاث
تكبيرات فأكثر أو نسى التكبير كله الا تكبيرة الاحرام سجد قبل السلام فان لم يسجد
قبل سجد بعد فان لم يسجد حتى طال الأمر أعاد الصلاة وهو قول ابن القاسم فى المدونة

وهذا

(وسمع الله لمن حمده) قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حمده أو الحث الخ نحوه في ح عن المازري وذكر في الاكمال هذا الخلاف في قوله في الحديث فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم ثم ذكر أن معنى سمع الله لمن حمده أجاب وتقبل اه ❁ قلت والظاهر أن ذلك ليس بخلاف ولا يحسن عده خلافا وانما الاول بيان لمعنى التركيب والثاني بيان لحكمته أي معنى سمع الله لمن حمده استجاب الله الخ ومعنى يسمع الله لكم يستجيب دعاءكم وهو حث على التحميد فيهما فتأمله والله أعلم (لامام وفذ) أي لا لمأموم كما صرح به في المدونة وغيرها وقيل انه يقولها أيضا

وهذا يصح على القول انه اذا تعمد ذلك يعيد وخالف أشهب في جميع ذلك فقال في مدونته فيمن نسي التكبير في الركوع والسجود ما أرى عليه في ذلك سجودا واجبا أرأيت لو سها عن التسبيح في الركوع والسجود أكان عليه في ذلك سجدتا السهو وقال وأحب الي أن يسجد بعد السلام الا أني لم أره لازما اه منه بلفظه وقال ابن الحاجب مانصه وان كان قولا قليلا كالتكبيرة فيغتفر وقيل يسجد وان كان أكثر فثالثها يسجد بعده ضيح أي وان كان أكثر من تكبيرة كالتكبيرتين فثلاثة أقوال المشهور يسجد قبل السلام كالو نقص سنة فعلية والقول بعدم السجود لاشهب ثم قال والقول بأنه يسجد بعد السلام هو لاشهب اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه وفي السجود لنقص تكبيرة قولان للجلاب عن ابن القاسم ولها وعزاهما ابن رشد لها ولا كثر ثالثها بعد للمشهور ز ونقل ابن بشير وأشهب اه منه بلفظه وقال القلشاني على كلام الرسالة السابق مانصه مفهومه أنه لو ترك ثلاث تكبيرات فأ كثر فانها تبطل وهو مذهب المدونة اه وقال قبل ذلك مانصه والقولية اما يسيرة كالتكبيرة فلا سجود على المشهور ولابن الجلاب عن ابن القاسم يسجد وأقامه ابن رشد من المدونة وفي الكثير كثلاث تكبيرات المشهور يسجد ونقل ابن بشير قولا بعدم السجود والثالث لاشهب أنه يسجد بعد اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم مافي كلام الشارح ومن تبعه والله أعلم (وسمع الله لمن حمده) قول ز وهل معناه استجاب الله دعاء من حمده أو الحث على التحميد نحوه في ح عن المازري لكن في الاكمال ذكر هذا الخلاف في قوله في الحديث فقولوا ربنا لك الحمد يسمع الله لكم فقال مانصه ومعنى يسمع الله لكم أي يستجيب دعاءكم وسمع الله لمن حمده أجاب الله دعاء من حمده وقيل أراد به الحث على التحميد وسياق هذا الحديث يدل على أنه اعلام بذلك وهو بمعنى الحث الذي قبل ثم قال بعد ومعنى سمع الله لمن حمده هنا أجاب وتقبل اه منه بلفظه فتأمله *(تنبيه)* فهم من قول المصنف لامام وفذ أنه لا تطلب من المأموم وهو مصرح به في المدونة وغيرها ونقل الباجي والمازري عن ابن نافع وعيسى بن دينار أن المأموم يقولها أيضا واعترضه عياض قال في الاكمال مانصه وقد ذكر الامام أبو عبد الله أيضا الخلاف في المأموم وانه يقولها معا عن ابن نافع وعيسى في كتابه الكبير وحكاه الباجي عنهما وعلى نقله اعتمد الشيخ وعندي انه تأويل خطأ عليهما مما وقع لهما من قول مجمل وهو أن نص قول ابن نافع يقول الامام سمع الله لمن حمده ويقول ربنا ولك الحمد واذا قال ولا الضالين يقول آمين ثم قال والامام ومن وراءه في هاتين المقالتين سواء فظاهره عندي أي في قول ربنا ولك الحمد وقول آمين لا في سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد والله أعلم اه منه بلفظه ونقله ابن عرفة مختصرا وقال عقبه مانصه قلت هذا نص ابن نافع فأين نص عيسى الا أن يكون بنص ابن نافع أخذ اه منه بلفظه ونقل في تكميل التقييد كلام ابن عرفة وقال عقبه مانصه وقبل ابن زرقون نقل الباجي وزاد وقاله مالك في مختصر ابن شعبان قلت انما عزاه اللخمي لمختصر ابن شعبان في الامام فقط ولم يحك في المأموم الا المعروف اه منه بلفظه

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ماقدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في البيان مانصه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود اه قلت وقوله الاعلى معناه أنه يعلو أن يحيط به وصف واصف أو علم عارف أو يقاس به أو يعتبر بغيره والحديث المذكور أخرجه أبو داود والترمذي الا أنه غير متصل الاسناد كما في خيتي ورواه أيضا الامام الشافعي في مسنده عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنه وروى الدارقطني من حديث ابراهيم بن الفضل المدني مرفوعا اذا ركع أحدكم فليسبح ثلاث مرات فانه يسبح الله تعالى من جسده ثلاثة وثلثمائة عظم وثلاثة وثلثمائة عرق وابراهيم المذكور ضعيف كما في أحكام عبد الحق والله أعلم ونقل القسطلاني عن ابن دقيق العيد مانصه التطويل والتخفيف من الامور الاضافية فقد يكون الشئ خفيفا بالنسبة الى عادة قوم طويلا بالنسبة لعادة آخرين وقول الفقهاء لا يزيد الامام في الركوع والسجود على ثلاث تسبيحات لا يخالف ماورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يزيد على ذلك لان رغبة الصحابة في الخير تقتضي أن لا يكون ذلك تطويلا اه وقال العارف بالله سيدي ابن عباد رضي الله عنه في رسائله الكبرى مانصه وأما ماحكيتموه عن سيدي أبي العباس المرسي رضي الله عنه من أن صلاته كانت موجزة في تمام فهو صحيح وهو من الرأي الحسن اذ بوجازتها تسلم من الآفات ومجاذبة الخواطر وبتمامها يكون فيها أهلية التقرب بها الى الرب القادر وكون صلاة الابدال خفيفة لا أدري هل هو لما ذكرناه أم لا على أن الثقل والخفة أمور نسبية فرب صلاة خفيفة بالنسبة الى ماهو أثقل منها وان كان فيها طول والناس يغلطون في هذا فاذا سمعوا أن تخفيف الصلاة مطلوب بالشرع نقروها نقر الديك ولم يعنوا

باتمام ركوعها ولا سجودها ولا مراعاة حدودها فالاولى أن يرجع في تقدير الخفة والثقل الى ما ثبت في الشرع وقد ورد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في أواخر عمره صلاة المغرب بسورة والطور مع أن صلاة المغرب من أقصر الصلوات قراءة فاذا عملنا على هذه النسبة كانت الصلاة التي نصليها اليوم المغرب وغيرها خفيفة جدا وقد أسند الحافظ أبو نعيم رحمه الله عن ابراهيم التيمي قال كان أبي وهو يزيد بن شريك قد ترك الصلاة معنا قلت مالك تركت الصلاة معنا قال انكم تخففون قلت فاين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فان فيكم الكبير والضعيف وذا الحاجة قال قد سمعت عبد الله بن مسعود يقول ذلك ثم صلى ثلاثة أضعاف ماتصلون فانظروا في هذا ويمكن أن يتلمح من أحوال السلف في الزمن المتقدم ماذكرناه ههنا وذلك أنهم كانوا لا يحتاجون في صلاتهم الى تسميع مسمع كيف وقد رأى بعض العلماء بطلان صلاة المسمع والمصلي بتسميعه ولم يشترط أحد في الامام أن يكون صيتا ولا أن يتكلف رفع صوته زائدا على الجهر به وقد كانت صلاتهم مع هذا كله صحيحة تامة لا اختلال فيها وماذلك الا أن صلاتهم كانت أطول مما جرت به عادة أهل زماننا فكان الامام اذ ذاك اذا دخل في عمل من أعمال الصلاة اقتدى به في ذلك الذين يلونه ثم اتبع الذين يلونهم أولئك القوم ثم اتبع الذين يلون هؤلاء من يلونهم هكذا الى أن يفرغوا أجمعون من ذلك العمل ثم ينتقل الى عمل آخر هكذا الى اتمام الصلاة بسكوت وسكون وخشوع وهو لا محالة يحتاج الى تطويل ما ثم قال فما احدث التسميع الا بعد أن رق الدين وصارت الصلاة على الناس بمنزلة الحمل الثقيل الذي ليس همهم الا طرحه عن رقابهم واستراحتهم منه فتوصلوا بالتسميع الى أن يقتدي المأمومون بامامهم في جميع أعمال الصلاة دفعة واحدة في الزمن الذي يقتدي به فيه من يليه يقتدي به فيه من صلى في أخريات المسجد الكبير لا سيما ان كان المسمع صيتا أو متعددا كل ذلك ليحصل لهم غرضهم من التخفيف مع سلامة الصلاة من النقص في الاركان مع الحال التي اعتادوها من التباعد بين الصفوف التباعد الكثير وما أمر الناس بسد الفرج الا ليقربوا من الامام فحادوا عن السنة فسلط عليهم البلاء والفتنة وبالله التوفيق والعصمة انتهى وفي النصيحة الكافية مانصه ومنها أي من الآفات التخفيف جدا لغرض الامامة والتطويل حتى يذهب بالخشوع أو يؤذي من خلفه اه

(وعلى الطمأنينة) قول ز وانظر ماقدر هذا الزائد الخ قال ابن رشد في شرح الاولى من رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول مانصه وقد روى عنه أي النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من ركع فقال في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاث مرات فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن سجد فقال في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات فقد تم سجوده وذلك أدناه قال ابن حبيب يريد أن ذلك أدنى التخفيف الذي ينبغي في الركوع والسجود

وفي الابي عن عياض التخفيف هو المشروع للائمة لانه صلى الله عليه وسلم شرعه في موضع البيان فيحمل تطويله على أنه فعله ليدل على الجواز أو لانه علم أن من وراءه ومن يدخل بعده لا يشق ذلك عليه وإذا انما فعله في بعض الاحيان اه وقال أبو عمر لا شك أن الخلفاء الاربعة كانوا يعرفون من حرص من خلفهم ما يحملهم على التطويل أحيانا وقد استحبه مالك وجماعة في الصبح والظهر أي في قراءتهما. وأما اليوم فواجب التخفيف لحديث من أم الناس فليخفف الخ وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ أفتان أنت وقول ابن عمر لبعض من طول من الائمة لا تبغضوا الله الى عباده اه وقال الشيخ الاكبر بن العربي الحاتمي رضي الله عنه في الباب الاخير من الفتوحات مانصه واذا كنت اماما فاقتد باضعف القوم ولا تطل عليه حتى تكرر اليه الصلاة بل خفف في تمام ركوع وسجود ثم قال وقل في ركوعك ثلاث مرات سبحان الله العظيم أو سبحان ربي العظيم وبحمده وقل في سجودك ثلاث مرات سبحان ربي الاعلى وبحمده وذلك أدناه وقد ذهب ابن راهويه الى أن المصلي اذا لم يقل ذلك ثلاث مرات في ركوعه وثلاث مرات في سجوده لم تجز صلاته وقد قدمت اليك بالوصية أن تخرج من الخلاف ما استطعت اه ولله در القائل

رب ثقيل امام قوم
يؤم بالناس ثم يجحف
خالف في الفعل قول طه
من أم بالناس فليخفف

وانظر ز و مب عند قوله وتطويل قراءة صبح الخ وقول مب انظر من نص الخ نص عليه ابن الحاجب وضابط السنة صادق عليه بلا ريب والله أعلم (وجر) قول ز ابن العربي الخ أي في القبس ونحوه لابن العربي في الطراز كما في ح ورد ابن عرفة ذلك بتلقي الائمة بالقبول قول أشهب ان كان المار بعيدا من المصلي أشار اليه اه وكذا رد بسماع ابن القاسم الذي في ق ونقله ز وقال ابن يونس قال أشهب في المجموعة اذا مر بين يديه شئ في بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشي اليه فان فعل والا تركه وان قرب منه يدرؤه فان لم يفعل فلا ينازعه فان ذلك والمشي اليه أشد من ممره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه وزاد ابن عرفة عقب قوله فان مشى اليه الخ مانصه أبو عمر ان كثر بطلت اه وهذا التقييد هو الظاهر خلاف اطلاق الشيخ وابن يونس له انظر الاصل والله أعلم (وخط) هذا قول مالك وعامة الفقهاء

والسجود اه محل الحاجة منه بلفظه فتأمله (وجر) قول ز ابن العربي والجميع غلط الخ كلام ابن العربي هذا في القبس ونصه غلط بعض الناس هنا فقالوا اذا صلى الى غير سترة فلا يمر أحد بين يديه بمقدار رمية السهم وقيل بمقدار رمية حجر وقيل بمقدار رمية رمح وقيل بمقدار المطاعنة وقيل بمقدار المضاربة بالسيف وهذا كله غلط سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام فان أبي فليقاتله فحملوه على أنواع القتال ولم يفهموا ان القتال هو المدافعة لغة كانت بيد أو بآلة وانما يستحق المصلي قدر ركوعه وسجوده اه بلفظه على نقل غ في تكميله ونحوه لابن العربي في الطراز كما في ح

(تنبيه) رد ابن عرفة مالابن العربي بتلقي الائمة بالقبول قول أشهب ان كان المار بعيدا من المصلي أشار اليه وسلم غير واحد كلام ابن عرفة وقال شيخنا ج لا دليل له في كلام أشهب والصواب في الرد عليه الاستدلال بسماع ابن القاسم يعني الذي في ق ونقله ز ❁ قلت لم يظهر لي وجه كون كلام أشهب لا دليل فيه لابن عرفة بل الظاهر صحة استدلاله به كما يصح بسماع ابن القاسم قال ابن يونس مانصه قال أشهب في المجموعة اذا مر بين يديه شئ في بعد منه فليرده بالاشارة ولا يمشي اليه فان فعل والا تركه وان قرب منه يدرؤه فان لم يفعل فلا ينازعه فان ذلك والمشي اليه أشد من ممره فان مشى اليه أو نازعه لم تفسد صلاته اه منه بلفظه فتأمله

(تنبيه) قال ابن عرفة مانصه أشهب ان بعد أشار له فان مشى اليه أو نازعه لم تبطل فأطلقه الشيخ أبو عمر ان كثر بطلت اه منه بلفظه ❁ قلت وقد أطلقه ابن يونس أيضا والظاهر التقييد والله أعلم (وخط) قول مب عن ق أبو محمد صورته عند من ذهب اليه الخ على هذا اقتصر ابن يونس وعبارة ق هي عبارته بلفظها وقال أبو الحسن عند قول المدونة والخط باطل مانصه وقد روي في ذلك أثر ولم يصح وقال بالخط جماعة من العلماء واختلفوا في صفته فقيل من القبلة الى دبر القبلة وليس من اليمين الى اليسار وقيل بل من اليمين الى اليسار منعطف الطرفين كالهلال وقيل بل صفته أن يخط خطا من المشرق الى المغرب أبو عمر في الاستذكار

واختار ابن حنبل الوجه الثانى وأجاز الثلاث صور اه منه بلفظه وقال فى الاكمال
عند تكلمه على قوله صلى الله عليه وسلم فى صحيح مسلم اذا وضع أحدكم بين يديه مثل
مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالى من مر بين يديه مانصه وفى ذكره عليه السلام هذا
القدر ظاهره أنه أدنى ما يجزى ويبطل القول بالخط وان كان جاء به حديث وأخذ به أحمد
ابن حنبل فهو ضعيف وقد اختلف فيه فقيل مقوسا كهيئة المحراب وقيل قائما بين يدى
المصلى الى قبلته وقيل من جهة يمينه الى شماله ولم يره مالك ولا عامة الفقهاء اه منه
بلفظه ونقله الابى مختصرا وزاد عن النووى انه اختلف قول الشافعى فى الاخذ به وان
جمهور أصحابه استحبوه فانظره والله أعلم *(تنبيه)* نسب القرافى لاشهب جواز الخط
ورده ابن عرفة ونصه وقول القرافى روى العتبى عن أشهب جواز الخط غلط انما روى يصلى
بالصحراء الى سترة فذكر كلام العتبية الآتى مختصرا على عادته ثم قال غ ولفظ النوادر
وهو مانصه روى ابن وهب الخط باطل قال أشهب فى العتبية لا يجعل بين يديه خطا وأراه
واسعا قال غيره يخطه من القبلة للمصلى لا من يمينه لشماله قلت فالتعقب عليه وعلى
الشيخ وفى المبسوطة قال مطرف خط ابن جريج فى الحصى خطا صلى اليه فخصب فى
مسجدنا من كل حلقة فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق بالسترة يا جاهل اه منه بلفظه
ونقله غ فى تكميله وقال عقبه مانصه وقد علمت ما حكى ابن رشد من قصة الامة مع ابن
جريج وأما تعقب ابن عرفة على شيخ المذهب فعهدته عليه اه منه بلفظه قلت
تعقب ابن عرفة ظاهر والمسئلة فى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة
الاول ونصها وسألته عن الصلاة فوق السطوح التى ليست محظورة أيجعل من بين
يديه سترة أم يصلى ولا يجعلها فقال يجعل سترة أحب الى فان لم يقدر فأراه واسعا وكذلك
الصلاة الى الصحارى الى سترة فان لم يجد صلى الى غير سترة قلت له ولا يجعل خطا قال لا
يجعل خطا وأرى ذلك واسعا قلت له ما الذى يستر المصلى فى صلاته قال مثل مؤخرة الرحل
فى الطول على غلظ الرمح قيل له فعصا الحمار فقال ما أرى ذلك قال القاضى وقوله لا يجعل
خطا وأرى ذلك واسعا أى أرى واسعا أن يصلى الى غير سترة اذا لم يجد سترة ووسع فى تركه
لان الخط عنده باطل لا يراه وجد سترة أو لم يجدها اه منه بلفظه فما فهمه منه ابن رشد
وتبعه ابن عرفة هو الظاهر منه لا ما فهمه منه الشيخ أبو محمد وتبعه القرافى على ان فى
نسبة أبى محمد والقرافى ما فى العتبية لاشهب نظرا بل هو لمالك فتأمله والله أعلم وأشار
غ بقوله وقد علمت ما حكى ابن رشد من قصة الامة الخ الى ما قاله ابن رشد متصلا بما قدمناه
عنه ونصه وقد روى أن أمة بالمدينة نظرت الى ابن جريج وقد خط خطا يصلى اليه فقالت
واعجبا لهذا الشيخ وجهله بالسنة فاشار اليها أن قفى فلما قضى صلاته قال ما رأيت
من جهلى قالت لانك تخط خطا تصلى اليه وقد حدثتنى مولاتى عن أمها عن أم سلمة أن
النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الخط باطل وان العبد اذا كبر تكبيرة الاحرام سدت
ما بين السماء والارض فسألها ان تقفوه الى مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال لها تبيعينها
منى أعتقها فانه ينبغى أن يحفظ من روى شيأ من العلم قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

خلافا للامام أحمد واختلف قول
الشافعى فى الاخذ به واستحبه جمهور
أصحابه ونسب القرافى لاشهب
جواز الخط ورده ابن عرفة وفى
المبسوطة قال مطرف خط ابن
جريج فى الحصى خطا صلى اليه
فخصب فى مسجدنا من كل حلقة
فلم ينته فنادوه من كل ناحية الحق
بالسترة يا جاهل انتهى وقال ابن
رشد روى أن أمة بالمدينة رأت
ابن جريج وقد خط خطا يصلى اليه
فقالت واعجبا لهذا الشيخ وجهله
بالسنة فاشار اليها أن قفى فلما قضى
صلاته قال ما رأيت من جهلى قالت
لانك تخط خطا تصلى اليه وقد
حدثتنى مولاتى عن أمها عن أم سلمة
أن النبى صلى الله عليه وسلم قال
ان الخط باطل وان العبد اذا كبر
تكبيرة الاحرام سدت ما بين السماء
والارض فسألها أن تقفوه الى
مولاتها ففعلت فحدثته بذلك فقال
لها تبيعينها منى أعتقها فانه ينبغى
أن يحفظ من روى شيأ من العلم
قالت ذلك اليها فعرض ذلك عليها

فقالت لاحاجة لى بذلك لان مولاتى حدثتنى عن امهاعن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اتقى العبد ربه ونصح مواليه فله أجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاتى عرضت ذلك على أن تعطينى من مالها بالعقيق مايكفينى اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وقول ز وكل حلقة بها كلام بخلاف الساكتين أصله للبساطى ونصه ويجوز بالحلق اذا كان أهلها سكوتا ويمنع من المتكلمين اه منه بلفظه وماجزم به هو أحد قولين حكاهما فى ضيح عن اللخمى والمازرى ونصه عنهما فاجيز لان الذى يليه ظهر أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه منه بلفظه وتبعه فى الشامل ونصه وحلق المتكلمين وفى السكوت قولان اه منه بلفظه وقال شيخنا ج فيما قاله ز نظر بل لافرق حسبما فى ح عن ابن رشد لاجل المواجهة اه قلت وكلام ابن رشد الذى أشار اليه ح هو فى شرح المسئلة الخامسة من أول رسم من سماع القرينين من كتاب الصلاة الاول ونص ذلك وسئل عن الذى يصلى الى جنب الانسان ليستتر به فقال انما يصلى الناس الى ظهره فاما الى جنبه فلا أرى ذلك أرأيت لو صلى وهو مقابله فهذا مثله اذا التفت استقبله بوجهه فلا ارى ذلك قال القاضى لما كان يكره للرجل أن يصلى الى وجه الرجل مستقبلا له فى صلاته لما يدخل عليه بذلك من الشغل عن صلاته كان الذى يصلى الى جنب الانسان قريبا منه فى المعنى لانه لا يأمن أن يلتفت فيستقبله بوجهه فيدخل عليه بذلك شغلا عن صلاته وذلك بين من تعليله فى الرواية ولهذا المعنى كرهت الصلاة الى المتحلقين وذلك أنه لابد أن يستقبله بعضهم بوجهه فيشغله عن صلاته وبالله التوفيق اه منه بلفظه (وأثم مار) قول ز فالصور خمس قال تو بل ثمان وذلك أن المصلى به اما السترة أولا وفى كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفى كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز فى الاربع وان كانت جاز ان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائف وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلى هذا محصل كلامه اه منه بلفظه (ومصل تعرض) قول مب قلت وفى هذا الثانى نظر لان ترك السترة كما يكون بالتعرض يكون بالانتقال لمحل لامرور فيه والثانى جائز قلت فى هذا النظر نظر وما أجاب به يقوى الاشكال اذ حاصل جوابه عن بعض شيوخه أنه اذا صلى بموضع يخشى فيه المرور بدون سترة فانما أثمناه لتعرضه لا لتركه السترة وليس تركه السترة هو نفس تعرضه بل تعرضه هو عدم انتقاله الى محل لامرور فيه مع جواز الانتقال وانما قلنا انه يقوى الاشكال لانه يلزم عليه انه اثم لتركه أمرا جائزا والتأثيم لترك الجائز أشد اشكالا منه لترك المندوب وحاصل ماأنتجه كلامه انه اذا أراد ان يصلى بموضع يخشى فيه المرور فهو مطلوب بان يجعل السترة وله أن يترك هذا المطلوب وينتقل الى محل لايخشى فيه مرور فان ترك الامرين معا وهو مر أحد بين يديه أثم لتعرضه بترك أحد الامرين لابترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا وأنصفت ظهر لك أنه ينتج أن أحد

فقالت لاحاجة لى بذلك لان مولاتى حدثتنى عن أمها عن أم سلمة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا اتقى العبد ربه ونصح مواليه فله أجران فلا أحب أن أنقص أجرا ولو كان هذا لقد كانت مولاتى عرضت على ذلك على أن تعطينى من مالها بالعقيق مايكفينى اه ونقله أبو الحسن وكذا ابن عرفة مختصرا وماذكره مب من صورة الخط عليه اقتصر ابن يونس أيضا وقيل فى صورته غير ذلك انظر الاصل والله أعلم وقول ز بخلاف الساكتين هو أحد قولين حكاهما فى ضيح عن اللخمى والمازرى ونصه عنهما فاجيز لان الذى يليه ظهر أحدهم وكره لان وجه الآخر يقابله اه واقتصر ابن رشد فى البيان على الكراهة والله أعلم (وأثم مار) قول ز فالصور خمس بل هى ثمان لان المصلى به اما السترة أولا وفى كل اما أن يكون المار له مندوحة أولا وفى كل اما أن يكون طائفا أولا فان لم تكن له مندوحة جاز فى الاربع وان كانت جاز ان صلى لغير سترة كان المار طائفا أم لا فان صلى لها كره للطائف وحرم لغيره وهذا كله بالنسبة لغير المصلى هذا محصل كلامه قاله تو (ومصل تعرض) قول ز يرد بان اتفاقهم الخ قال الابى هذا الرد معارض بانه يلزم التأثيم بترك المستحب ويجاب عما ذكره بانه قد يكون المرور سببا لتعلق الوجوب اه وقول مب وفى هذا الثانى نظر الخ فيه نظر وما أجاب به يقوى الاشكال لانه يلزم عليه اثمه لتركه جائزا وهو الانتقال وحاصل ماأنتجه كلامه انه اذا خشى مرورا فهو مطلوب بالسترة وله تركها والانتقال الى محل لايخشى فيه مرورا فان ترك الامرين معا ومر أحد بين يديه أثم لتعرضه بترك أحد الامرين لابترك السترة بخصوصه واذا تأملت هذا ظهر لك أنه ينتج وجوب أحد

الامرين لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأثيم لترك المندوب أو الجائز أو لفعل الغير ❁ قلت ما قاله شيخ مب
وهو الورزيزي من أن ترك السترة حيث طلبت يستلزم التعرض الخ متعين لا محيد عنه لأن كلا منافيين تطلب منه
السترة اذا تركها وصلى في المحل الذي تطلب منه فيه وأما اذا انتقل لمحل لا يخشى فيه مرورا فلم تبق

الامرين المذكورين واجب لابعينه كخصال الكفارة والالزم التأثيم لترك المندوب
أو الجائز أو لفعل الغير وكل ذلك لا يعقل وقد سلم العلامة الابي تخريج ابن عبد السلام
وتعقب بحث ابن عرفة فانه لما نقل كلامه الذي عند ز هنا قال عقبه ما نصه وهو
معارض بأنه يلزم التأثيم بترك المستحب ويجاب عما ذكر بأنه قد يكون المرور سببا التعلق
الوجوب اه منه بلفظه وتأمله *(تتمة)* قال في المدونة ولا يقطع الصلاة شيء مما ير بين
يديه اه منها ونحوه لابن يونس عنها وزاد ما نصه خلافا لمن قال تقطعها الحائض والحمار
والكلب الاسود ابن وهب وقال الرسول عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة شيء وكذلك
روى مالك في الموطا أن علي بن أبي طالب وابن عمر قالا لا يقطع الصلاة شيء مما ير بين
يدي المصلي اه منه بلفظه وقال في المعلم ما نصه قوله صلى الله عليه وسلم يقطع الصلاة
المرأة والحمار والكلب قال الشيخ وفقه الله اختلف الناس في مرور هؤلاء بين يدي المصلي
فقال مالك وأكثر الفقهاء لا يقطعون الصلاة فان قيل ان كان هذا تعلقا بظاهر قوله انه
لا يقطع الصلاة شيء ولم يستثن منه وهذا مقيد يجب أن يقضى به على المطلق قيل قد ورد
ما يعارض هذا التقييد وهو حديث عائشة رضي الله عنها في اعتراضها بين يدي النبي صلى
الله عليه وسلم وهذا يعارض استثناء المرأة في الحديث الاول وقال ابن حنبل يقطع الصلاة
الكلب الاسود وفي قلبي من الحمار والمرأة شيء ووجه قوله هذا ما وقع من التقييد بالاسود
في بعض طرق مسلم ولم يوجد ما يعارض هذا ووجد التعارض عنده فيما سواه فأشكل عليه
اه منه بلفظه ونقله في الاكمال وقال عقبه قال القاضي يعني نفسه ويكون معنى يقطع
على قول الكافة مبالغة في الخوف على فسادها بالشغل فهو كما قال للمادح قطعت عنق
أخيك أي فعلت به فعلا يخاف عليه هلاكه منه كمن قطع عنقه وعند الآخرين على وجهه
من قطع اتصالها وفسادها وهو قول أحمد وابن خزيمة وروي عن ابن عباس وأنس والحسن
وكذلك يقول من الاولين من يقول انه منسوخ اه منه بلفظه (فرعان* الاول)*
قال في الاكمال اتفقوا على انه ان مر فلا يرده لانه مرور ثان الاشيء روي عن بعض السلف
في رده وتأول بعضهم على قول أشهب يرده بالاشارة وظاهر قول أشهب انه في ابتداء المرور
اه منه بلفظه وقال ابن عرفة ما نصه وروى ابن القاسم من مر فلا يرد ونقل عياض
تأويل رده لاشهب لا أعرفه اه منه بلفظه *(الثاني)* قال ابن عرفة ما نصه والمذهب
لا يقطعها مار الابياني لو أحرم من اعتقده لم يضره انما زاد تكبيرة وقراءة المازري يريد
من لم يكن ركع اه منه بلفظه ونقله في التكميل وزاد عقبه ما نصه وقد سبق اليه
عبد الحق في التهذيب اه منه بلفظه (ورفع يديه مع احرامه) جزم هنا بأنه مستحب
وحكى فيه في ضيح خلافا ونسب القول بأنه سنة لابي محمد بن أبي زيد وابن رشد وكلام

ابن

السترة حينئذ مطلوبة في حقه
أصلا وحينئذ فالاشكال متمكن
ويمكن أن يجاب بأن أثم مستعمل
في حقيقته بالنسبة للمعطوف عليه
وفي مجازه بالنسبة للمعطوف أي
فوت نفسه ثواب فعل السنة أو
حرمه الله من فعلها عقوبة له على
ذنوبه أو في حقيقته أيضا ويقيد
بقصد التهاون بالسنة انظر
ما قدمناه آخر الاذان والله أعلم
(تتمة) قال في المدونة ولا يقطع
الصلاة شيء مما ير بين يديه اه
ونحوه لابن يونس عنها وزاد خلافا
لمن قال تقطعها الحائض والحمار
والكلب الاسود ابن وهب وقال
الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقطع
الصلاة شيء وكذا روى مالك في
الموطا أن علي بن أبي طالب وابن عمر
قالا لا يقطع الصلاة شيء مما ير بين
يدي المصلي اه وقال ابن عرفة
المذهب أنه لا يقطعها مار الابياني
لو أحرم من اعتقده لم يضره انما
زاد تكبيرا وقراءة المازري يريد
من لم يكن ركع اه وأما حديث
مسلم يقطع الصلاة المرأة والحمار
والكلب وفي رواية والكلب
الاسود فهو على قول الكافة مبالغة
في الخوف على فسادها بالشغل بها
كما قال للمادح قطعت عنق أخيك
أي فعلت به فعلا يخاف عليه هلاكه
منه كمن قطع عنقه واتفقوا على انه ان مر فلا يرده لانه مرور ثان قاله في الاكمال
(كرفع يديه الخ) هذا هو المعروف في المذهب وقيل انه سنة ونسبه في ضيح لابن أبي زيد وابن رشد ويشهد له مواظبته صلى الله
عليه وسلم عليه واظهاره في الجماعة والله أعلم وقول مب وصرح المازري بتشهيره الخ

ابن عرفة أيضا يفيد أن ما ذهب عليه المصنف هو الراجح ونصه ورفع اليدين عنده فضيلة الصقلي وقيل سنة ابن شعبان وروى ابن القاسم لا يرفع اه محل الحاجة منه بلفظه وعلى كونه فضيلة اقتصر في الجلاب والتلقين ونص الجلاب وفضائل الصلاة خمس رفع اليدين مع تكبيرة الاحرام اه محل الحاجة منه بلفظه ونص التلقين وفضائلها سبع وهي رفع اليدين عند تكبيرة الاحرام اه محل الحاجة منه بلفظه ولهذا والله أعلم قال الابى مانصه والمعروف عندنا انه فضيلة وقيل سنة اه منه بلفظه ۞ قلت مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه واظهاره في الجماعة تشهد لابي محمد وابن رشد والله أعلم وقول مب وصرح المازري بتشهيره الخ لم يذكر ابن عرفة تشهيرا في الصفة انما ذكره في الانتهاء ونصه وفي منتهاه ثلاثة سمع أشهب حذو صدره ابن رشد هو ظاهرها اللخمي والمازري وقيل حذو أذنيه وعزاه عياض لابن حبيب الباجي والمازري مشهور الرواية حذو المنكبين ثم قال وفي صفته أربعة المازري وشيوخه والعراقيون قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه سحنون مبسوطتان بطونهما للارض المازري روي عن بعض المتأخرين قائمتان مع عطف الاصابع عياض وقيل مبسوطتان بطونهما للسماء اه منه بلفظه وكذا فعل عياض قال في الاكمال مانصه قوله حتى يحاذي منكبيه وفي الحديث الآخر حتى يحاذي بهما أذنيه وفي الآخر فروع أذنيه وفي غير كتاب مسلم فوق أذنيه مدامع رأسه وفي أخرى الى صدره وبحسب هذه الاحاديث اختلف العلماء في الاختيار من فعلها فذهب عامة أئمة الفتوى على الحديث الاول برفعهما حذو منكبيه وهو أصح قولي مالك وأشهره والرواية الأخرى عنه الى صدره وذهب ابن حبيب الى رفعهما حذو أذنيه وقد يجمع بين الاحاديث وبين الروايتين عن مالك بأن يكون مقابلة أعلى صدره وكفاه حذو منكبيه وأطراف أصابعهما مع أذنيه والى هذا ذهب بعض مشايخنا ونحوه للشافعي الا ذكر الصدر وهو صفة ماجاء في الحديث وتجتمع الاحاديث الا في زيادة الرواية الاخرى فوق رأسه وقال بعضهم هو على التوسعة والتخيير وهو مذهب أصحاب الحديث وذهب الطحاوي الى أن اختلاف الآثار لاختلاف الأحوال فالى صدره وحذو منكبيه أيام البرد وأيديهم تحت أكسيتهم كما جاء في الاثر ومع آذانهم وفوق رؤسهم عند اخراجها ثم قال واختلف أصحابنا في صفة رفعهما فقيل قائمتان كما جاء في الحديث يمدهما مدا وهو مذهب العراقيين من أصحابنا وقيل منتصبتان بطونهما الى السماء وذهب بعضهم الى أن نصبهما قائمتين لكن تكون أطراف الأصابع منحنية قليلا وقيل غير هذا اه منه بلفظه وبذلك تعلم مافي كلام مب تبعا لق وقول مب عن ضيح والظاهر انه يرفع عند الاحرام والركوع الخ هو خلاف ما استظهره ابن رشد في رسم يتخذ الخرقة من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ونصه والاظهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان أيديهما في ذلك وهما رويا الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا ليتركا ما روياه عنه الا وقد قامت الحجة عندهما على تركه اه منه بلفظه وما قاله بين فقد علم شدة متابعة ابن عمر فيما هو أخف من هذا والله أعلم

ذكر ابن عرفة في منتهى الرفع ثلاثة أقوال فقيل حذو صدره وقيل حذو أذنيه وقال الباجي والمازري مشهور الرواية حذو منكبيه ثم ذكر ابن عرفة في صفته أربعة أقوال فقيل كالراهب وقيل كالراغب وقيل قائمتان مع عطف الاصابع وصدر بقول المازري وشيوخه والعراقيين قائمتان كفاه حذو منكبيه وأصابعه حذو أذنيه ويؤخذ منه ترجيحه تأمله وانظر نص ابن عرفة ونص الاكمال في الاصل والله أعلم وقول مب عن ضيح والظاهر انه يرفع الخ هو خلاف ما استظهره ابن رشد في البيان ونصه والاظهر ترك الرفع في ذلك لان علي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر كانا لا يرفعان أيديهما في ذلك وهما رويا الرفع عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يكونا ليتركا ما روياه عنه الا وقد قامت الحجة عندهما على تركه اه وهو ظاهر

وقول ز خلافا لابن وهب أي وغيره كما يشير له مانقله مب عن الا كمال بل عزاه في الا كمال للمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم الا الكوفيين انظر نصه في الأصل *(فائدة)* قال في الا كمال قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أولا علامة للاستسلام لقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير ثم قال واختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانها صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مدّ يديه علامة لاستسلامه وقيل استهوال لما دخل فيه وقيل لتمام القيام وقيل اشارة لطرح أمور الدنيا وراء ظهره واقباله بكليته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر فيطابق قوله فعله وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولا وليراه من لم يسمعه ممن يأتم به وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعا ورهبا وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى اطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الاقاويل وأظهرها ماذكرناه اه * قلت وفي القلشاني على الرسالة مانصه تنبيه معنى رفع اليدين في الافتتاح نفضهما من كل شئ من أمور الدنيا وطرحه وراء ظهره وذلك أن في الصلاة اسرارا جليلة والمراد منها دخول العبد المؤمن في عالم الملكوت والخروج عن عالم الدنيا فكأنه برفع اليدين يتخلى من جميع الاشياء بالفقر والفاقة الى الله تعالى فاذا فعل ذلك قال الله أكبر في موضع الاحرام ويحرم عليه الاشتغال بما سوى الله عز وجل وعبادته فيقول الله أكبر من أن نقبل على غيره ثم يأخذ في الحمد والثناء والرغبة والدعاء بقراءة الفاتحة ثم يخضع بالركوع والسجود للملك المعبود ثم يختم بالثناء وهو لما التحية ثم يسلم وينصرف وعلى قدر اخلاصه وحلاوة مناجاته يرغب في الرجوع الى السجود والركوع بتوفيق الله سبحانه وارشاده اللهم وفقنا لما تحبه وترضاه اه (حين شروعه) قول ز وانظره مع قول القرافي الخ ماذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وصرح ابن ناجي في شرح المدونة بانه خلاف المشهور وفي ابن يونس عن المدونة قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه وهو صريح في أنهما سواء والله أعلم واعلم أنه ذكر في المدونة هنا جواز رفع اليدين للدعاء في مواضعه ونحوه

وقول ز خلافا لابن وهب يقتضي أن ابن وهب انفرد بذلك وليس كذلك قال في الا كمال مانصه وقد اختلف العلماء في الرفع في الصلاة والمعروف من عمل الصحابة ومذهب العلماء كلهم الا الكوفيين الرفع عند الافتتاح وعند الركوع ورفع الرأس منه وهي احدى الروايات المشهورات عن مالك وعمل بها كثير من أصحابه ورووها عنه وانها آخر أقواله اه محل الحاجة منه بلفظه والله اعلم *(فائدتان* الاولى)* قال في الا كمال مانصه وليس هذا الرفع بواجب ولا شئ منه عند العلماء الا داود فأوجبه عند تكبيرة الاحرام وخالفه بعض أصحابه فلم يوجبه وقال بعضهم هو واجب كله اه منه بلفظه *(الثانية)* قال في الا كمال أيضا مانصه قال بعض المتكلمين كان شرع الرفع في أركان الصلاة أولا علامة للاستسلام لقرب عهدهم بالجاهلية والابانة عن الاسلام فلما أنسوا بذلك واطمأنت قلوبهم خفف عنهم وأبقى في أول الصلاة علامة على الدخول فيها لمن لا يسمع التكبير وقال بعد هذا بقريب مانصه ثم اختلف في معنى الرفع فقيل استكانة واستسلام وانها صورة المستكين المستسلم وكان الاسير اذا غلب مد يديه علامة لاستسلامه وقيل استهوال لما دخل فيه وقيل لتمام القيام وقيل اشارة لطرح أمور الدنيا وراء ظهره واقباله بكليته على صلاته ومناجاة ربه كما تضمن ذلك قول الله أكبر فيطابق قوله فعله وقيل اظهارا واعلانا بدخوله في الصلاة عملا كما أظهرها بالتكبير قولا وليراه من لم يسمعه ممن يأتم به وهذه المعاني كلها مشاكلة لمن رأى رفعها منتصبة الى أذنيه وقيل خضوعا ورهبا وهذه مطابقة لصورة من نصبها أو حنى أطرافها وقد قيل في معنى هذا غير هذا من الاقاويل وأظهرها ماذكرناه اه منه بلفظه (حين شروعه) قول ز وانظره مع قول القرافي المرأة دون الرجل الخ ماذكره القرافي نقله ابن رشد عن رواية ابن وهب وعلى بن زياد وكلامه وكلام أبي الحسن وابن عرفة و غ في تكميله محتمل لان يكون ذلك عندهم وفاقا أو خلافا ولكن صرح ابن ناجي في شرح الرسالة بأنه خلاف المشهور وقال عند قولها ولا يرفع يديه في الصلاة الا في الافتتاح شيأ خفيفا وكذلك المرأة اه مانصه ماذكره هو المشهور وروى عن مالك أنه قال ما بلغني أن ذلك على المرأة ويجزئها أدنى من الرجل اه منه بلفظه ونقل ابن يونس عن المدونة تصريح في تسويتها بالرجل أو كالصريح ونصه عنها قال مالك والمرأة في رفع اليدين كالرجل اه منه بلفظه وهذا كله شاهد

لابن يونس عنها وفي العتبية سئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك ابن رشد ظاهره خلاف ما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه وقال قبل هذا ما نصه قال وبلغني أن أبا سلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه فأنكر عليه وقال لاتقلصوا تقليص اليهود فقيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين ابن رشد انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا وقد روي أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في الدعاء وأما رفع اليدين في الدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صفته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعوننا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونهما الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا أنه لا يعجبه رفع اليدين في الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه في غير مواضع الدعاء حتى لا يختلف قوله اه وفي جامع العتبية قال مالك رأيت عامر بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى به بأسا ولا يرفعهما جدا ابن رشد اجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها ولم يره في كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اه وفي المعيار عن الاكمال تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

لما شهره الناكهاني والاقفهسي والله أعلم *(فوائد* الاولى)* ذكر هنا في المدونة رفع اليدين للدعاء في مواضع ونحوه لابن يونس عنها وقال في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة الاول ما نصه وسئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء فقال ما يعجبني ذلك قال القاضي كره مالك هنا رفع اليدين في الدعاء فظاهره خلاف لما في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في الدعاء في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام والمقام وعند الجمرتين على ما في كتاب الصلاة الاول منها خلافا لما في الحج الاول من أنه لا يرفع يديه في المقام وعند الجمرتين ويحتمل أن تتأول هذه الرواية على أنه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء فلا يكون ذلك خلافا لما في المدونة وهو الاولى اه منه بلفظه وقال قبل هذا في رسم شك ما نصه قال وبلغني أن أبا سلمة رأى رجلا قائما عند المنبر وهو يدعو ويرفع يديه فأنكر عليه وقال لا تقلصوا تقليص اليهود فقيل له ما أراد بالتقليص قال رفع الصوت بالدعاء ورفع اليدين قال القاضي انما كره رفع الصوت بالدعاء لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا وقد روي أن قول الله عز وجل ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في الدعاء وأما رفع اليدين بالدعاء فانما أنكر الكثير منه مع رفع الصوت لانه من فعل اليهود وأما رفعهما الى الله عز وجل عند الرغبة وعلى وجه الاستكانة والطلب فانه جائز محمود من فاعله قد أجازه مالك في المدونة في مواضع الدعاء وفعله فيها واستحب في صفته أن يكون ظهورهما الى الوجه وبطونهما الى الارض وقيل في قول الله عز وجل ويدعوننا رغبا ورهبا ان الرغب بطون الاكف الى السماء والرهب بطونهما الى الارض وقد وقع لمالك بعد هذا في رسم المحرم من هذا السماع أنه لا يعجبه رفع اليدين في الدعاء ومعنى ذلك الاكثار منه في غير مواضع الدعاء حتى لا يختلف قوله والله أعلم وبه التوفيق اه منه بلفظه وفي رسم نذر سنة من سماع ابن القاسم من جامع العتبية ما نصه قال مالك رأيت عامر ابن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل له أترى بذلك بأسا قال لا أرى بذلك بأسا ولا يرفعهما جدا قال القاضي اجازة مالك في هذه الرواية لرفع اليدين في الدعاء عند خاتمة الصلاة نحو قوله في المدونة لانه أجاز فيها رفع اليدين في مواضع الدعاء كالاستسقاء وعرفة والمشعر الحرام لان خاتمة الصلاة من مواضع الدعاء ترفع الايدي فيها ولم يره في كتاب الحج الاول من مواضع الدعاء التي ترفع الايدي فيها اه محل الحاجة منه بلفظه وفي المعيار ما نصه قال في الاكمال تعليم النبي صلى الله عليه وسلم لهم الدعاء

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله له يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه وفيه أيضا عن النووى ثبت رفع اليدين فى نيف وثلاثين موضعا وفى الترمذى الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك قال فى العارضة قوله تقنع ترفع يديك الى ربك أى بعد الصلاة وقال فى المسالك السنة أن تدعو مبسوط الكفين اه وفى صحيح البخارى باب رفع الايدى فى الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف ذلك وفى الترمذى ترفعهما الى ربك مستقبلا بهما وجهك وتقول يارب يارب قال ابن العربى يرفع يديه الى ربه يعنى بعد الصلاة اه ملفقا وقال فى التوشيح قد ثبت رفع اليدين فى الدعاء فى مائة حديث أفردتها بجزء اه وأما حديث الشيخين عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه فمؤول كما قال النووى على أنه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطيه الا فى الاستسقاء أو المراد لم أره يرفع وقد رآه غيره يرفع فيقدم المثبتون فى مواطن كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك اه زاد فى الديباج أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكفين اه وهل محل جواز رفع اليدين للدعاء اثر الصلوات اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم وبه أفتى القباب وجماعة أو يجوز مطلقا وبه أفتى ابن عرفة وجماعة ففى المعيار من جواب لابن عرفة ما نصه مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الائمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدى به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما انهى اليه ذلك ألف جزأ فى الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه سئل أى الدعاء أسمع قال شطر الليل الاخير وأدبار المكتوبة وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى عليه

أدبار الصلوات وحضهم عليه وفعله له يدل على عظيم موقع الدعاء وفعله وان من مواطنه المرغب فيها اثر الصلوات اه منه بلفظه وفيه أيضا ما نصه قال محيى الدين النووى ثبت رفع اليدين فى نحو نيف وثلاثين موضعا وفى الترمذى الصلاة مثنى مثنى تخشع وتضرع وتمسكن وتقنع يديك يقول ترفعهما الى ربك قال فى العارضة قوله تقنع ترفع يديك الى ربك أى بعد الصلاة وقال فى المسالك السنة أن تدعو مبسوط الكفين اه وفى كتاب محمد بن اسمعيل البخارى باب رفع الايدى فى الدعاء ولم يذكر فيه عن أحد ما يخالف ذلك وفى الترمذى ترفعهما الى ربك مستقبلا بهما وجهك وتقول يارب يارب قال القاضى أبو بكر بن العربى يرفع يديه الى ربه يعنى بعد الصلاة فاما الرفع فى الصلاة فقد تقدم ذكره ولا يكون فيها بطونهما الى السماء وانما ذلك فى الدعاء اه منه بلفظه ملفقا وفى أبواب الاستسقاء من صحيح مسلم عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء حتى يرى بياض ابطيه اه قال فى الديباج ما نصه قال النووى ظاهره يوهم انه صلى الله عليه وسلم لم يرفع الا فى الاستسقاء وليس كذلك فقد ثبت رفع يديه فى الدعاء فى مواطن غير الاستسقاء وهى أكثر من أن تحصى فيتأول هذا الحديث على انه لم يرفع الرفع البليغ بحيث يرى بياض ابطيه الا فى الاستسقاء أو المراد لم أره يرفع وقد رآه غيره يرفع فيقدم المثبتون فى مواضع كثيرة وهم جماعات على واحد لم يحضر ذلك قلت أو المراد رفع خاص وهو الرفع بظاهر الكفين اه منه بلفظه وحديث أنس أيضا فى البخارى فقال فى التوشيح بعد كلام ما نصه وقد ثبت رفع اليدين فى الدعاء فى مائة حديث أفردتها بجزء اه منه بلفظه * (الثانية) * اذا قلنا بجواز رفع اليدين للدعاء اثر الصلوات فهل محل ذلك اذا لم يكن على الوجه المعتاد اليوم أو يجوز مطلقا قولان بالاول أفتى أبو العباس القباب وجماعة وبالثانى أفتى أبو عبد الله بن عرفة وجماعة وفى نوازل الصلاة من المعيار ما نصه وسئل ابن عرفة من مدينة سلا عن امام الصلاة اذا فرغ منها هل يدعو ويؤمن المأمومون أم لا فانه قد استمر ببلاد المغرب فى بعض نواحيه كراهية هذه الصنعة فقد يصلى الامام فى بعض المواضع ولا يدعو فتشمئز قلوب المأمومين فالغرض من سيدنا بيان الحكم فى ذلك وازالة الاشكال بما أمكن فأجاب مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الائمة على الدعاء اثر الذكر الوارد اثر تمام الفريضة وما سمعت من ينكره الا جاهل غير مقتدى به ويرحم الله بعض الاندلسيين فانه لما أنهى اليه ذلك ألف جزأ فى الرد على منكره وخرج عبد الرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل أى الدعاء اسمع قال شطر الليل الاخير وادبار المكتوبات وصححه عبد الحق وابن القطان وذكر الامام الراوية المحدث أبو الربيع فى كتاب مصباح الظلام عن النبى

عليه السلام انه قال من كانت له الى الله حاجة فليسأل الهادبر صلاة مكتوبة والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا لديهم مبادى العلم الذى يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون فى دين الله بغير نصوص السنة وأجاب عن السؤال كبير طلبته قاضى الجماعة بتونس الشيخ الفقيه أبو مهدى عيسى الغبرينى الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة اذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضى الله عنهم وغير ذلك من الاذكار بلسان واحد اه منه بلفظه ثم قال مانصه وفى اكمال الاكمال ذكر عبد الحق أماكن قبول الدعاء وان منها الدعاء اثر الصلاة كفعل الائمة والناس اليوم وكان الشيخ الصالح أبو الحسن المنتصر يدعو اثر الصلاة وذكر بعضهم أن فى كراهته خلافا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة قلت ان عنى بقوله لا أعرف فيه كراهة أى لمتقدم فصحيح وان عنى مطلقا ففيه شئ لان الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه الله ذكرها فى آخر قواعده وعللها بما يقع فى نفس الامام من التعاظم اه منه بلفظه وفيه أيضا من جواب للفقيه العلامة قاضى الجماعة بغرناطة مانصه ونقرر أولا أنه لم يرد فى الملة نهى عن الدعاء دبر الصلاة على ماجرت به العادة اليوم من الاجتماع بل جاء الترغيب فيه على الجملة فذكر أدلة كثيرة ثم قال فتحصل بعد ذلك كله من المجموع أن عمل الائمة لم يزل منذ الازمنة المتقادمة مستمرا فى مساجد الجماعات وهى مساجد الجوامع وفى مساجد القبائل وهى مساجد الارباض والروابط على الجهر بالدعاء بعد الفراغ من الصلوات على الهيئة المتعارفة الآن من تشريك الحاضرين وتأمين السامعين وبسط الايدى ومدها عند السؤال والتضرع والابتهال من غير منازع وتبين بما تقرر أن المنكر الآن لذلك كله والمخالف فى عمله هو من الانحراف عن الجادة بالمنزلة التى لا يغيب غلطها على الناظر فيها ببديهة عقله ثم قال بعد كلام مانصه وقد كان هذا المنكر لدعاء الائمة بالمساجد يتم بما أفصح به الآن من ذلك ودعا اليه أيام حياة شيخه الاستاذ الامام أبى سعيد بن قاسم بن لب وبلغه مقاله اذ ذاك فراجعه رحمه الله وأرضاه بجزء حسن قيده فى النازلة سماه لسان الاذكار والدعوات مما شرع فى أدبار الصلوات ومنه مانصه فمن وقف على ماتقدم من مقتضى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الثابتة بأمره وفعله وفعل الائمة بعده وهم الاسوة والقدوة ظهر له أن انكار العمل بذلك على المسلمين فى هذه الازمنة أحق بالانكار والزجر والردع حيث وفق الله سبحانه هذه الامة المحمدية فى هذه الاعصار التى عاد فيها الاسلام يتصف بالغربة الى العمل بما هو من مقتضى القرآن والسنة ثم يقوم عليهم بالتبديع والتضليل والتخطئة والصد عن سبيل المثوبة ومصلحة الدنيا والآخرة فهذه جهالة عظيمة والخلاف كثير وظواهر الشريعة هى الجادة بحيث يجب الرجوع اليها عند اشتباه الطرق واختلاف الفرق وما حمل من أنكر على ما أنكره الا انه أبصر ما أمامه ولم يلتفت الى ما خلفه ووراءه ووقف

عليه السلام أنه قال من كانت له الى الله حاجة فليسأل الهادبر صلاة مكتوبة والله حسيب أقوام ظهر بعضهم ولا يعلم له شيخ ولا لديهم مبادى العلم الذى يفهم به كلام العرب والكتاب والسنة يفتون فى دين الله بغير نصوص السنة اه وفى المعيار أيضا من جواب لكبير طلبة ابن عرفة الشيخ أبى مهدى الغبرينى الصواب جواز الدعاء بعد الصلاة على الهيئة المعهودة اذا لم يعتقد كونه من سنن الصلاة أو فضائلها أو واجباتها وكذلك الاذكار بعدها على الهيئة المعهودة كقراءة الاسماء الحسنى ثم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ثم الرضا عن الصحابة رضى الله عنهم وغير ذلك من الاذكار بلسان واحد اه قال فى اكمال الاكمال وذكر بعضهم أن فى كراهته خلافا وأنكره الشيخ ابن عرفة وقال لا أعرف فيه كراهة ۞ قلت ان عنى بقوله لا أعرف الخ أى لمتقدم فصحيح وان عنى مطلقا ففيه شئ لان الشيخ شهاب الدين القرافى رحمه الله ذكرها فى آخر قواعده وعللها بما يقع فى نفس الامام من التعاظم اه وانظر بقية الكلام على المسئلة فى المعيار والصواب جواز مسح الوجه باليدين اثر الفراغ من الدعاء وبه قال الاستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم ابن سراج وابن عرفة والبرزلى والغبرينى والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقبانى والغزالى والنووى والحافظ ابن الجزرى

على بعض مسائل فى المذهب لم يهتد لواضح سبيلها ولا شعر بوجهها ودليلها ولا علم اختلاف العلماء فى أصلها ولم يعطها من الفهم والتأمل حقها اه محل الحاجة منه بلفظه وان أردت الوقوف على الادلة الشرعية فراجعه تستفد والله سبحانه أعلم *(الثالثة)* اذا قلنا بجواز رفع اليدين فى الدعاء فهل يجوز أن يمسح بهما الوجه كما هو عمل الناس اليوم أولا قال فى المعيار فى المحل المتقدم آنفا ما نصه وسئل فقهاء بجاية عن دعاء الامام بعد فراغه من الصلاة وبعد قراءة الحزب ويمسح وجهه بيديه وكذلك الجماعة الى أن نهى عن ذلك ومنع منه فان صح النهى فاوجهه فاجاب الفقيه أبو العباس أحمد بن عيسى منهم بان ماذكره السائل من النهى صحيح وعلل بان العمل لم يصحبه وفاعل ذلك لا يبلغ الامر فيه الى التحريم لان النهى من قائله نهى تنزيه لا تحريم وأجاب الفقيه أبو عزيز الدعاء مأمور به فمن أراد دعا ومن أراد ترك لكن اغا يدعو الداعى وحده وذكر ابن شهاب فى بسط اليد ومسح الوجه بها بعد الدعاء حديثا وضعفه ولكن الظاهر أنه يجوز اه ثم قال صاحب المعيار وفى الحديث الصحيح على ماذكره الترمذى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخرج أبو داود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسألوا الله ببطون أكفكم فاذا فرغتم فامسحوا بها وجوهكم قال الشيخ أبو القاسم البرزلى فهذا يرد انكار عز الدين بن عبد السلام المسح وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء وقال ابن رشد انكار مالك مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به أثر وانما أخذ من فعله عليه السلام للحديث الذى جاء عن عمر قلت بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء قال الاستاذ أبو سعيد بن لب وأبو عبد الله بن علاق وأبو القاسم بن سراج من متأخرى أئمة غرناطة وابن عرفة والبرزلى والغبرينى من أئمة تونس والسيد أبو يحيى الشريف وأبو الفضل العقبانى من أئمة تلمسان وعليه مضى عمل أئمة فاس والله الموفق بفضله للصواب اه منه بلفظه وقال فى كتاب الجامع أثناء جواب لابى الفضل العقبانى مانصه ولو كان هذا المسح باثر الفراغ من الدعاء لكان جوابه أنه سائغ حسبما جاء فى صحيح خبر الترمذى عن عمر فذكر الحديث السابق وقال عقبه قال أبو عيسى حديث صحيح غريب فانت ترى هذا الخبر الصحيح كيف أثبت المسح ومع ثبوت الخبر لا تسع مخالفته لاسيما والامام رضى الله عنه انما قال لما سئل عنه ماعلمته وكذا فهم الشيوخ ان انكاره لما لم يأت فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أثر فيحمل الامر من مالك انه لم يبلغه الخبر أو بلغه عمن لا يثق به فلما وجده أبو عيسى وهو ممن يوثق به وجب المصير اليه كما قال الشافعى رضى الله عنه اذا صح الحديث فهو مذهبى واضربوا بمذهبى عرض هذا الحائط وممن أخذ بهذا الخبر غير من أشار اليه ابن رشد أبو حامد الغزالى ومحيى الدين النووى فانهما ما أخذا فى عد آداب الدعاء ذكرا منها رفع اليدين ويمسح وجهه فى آخره وبذلك أخذ كثير من المتأخرين وان كان ورد عن عز الدين بن عبد السلام انكار المسح عقب الدعاء والتغليظ فيه حتى قال لا يفعله الا جاهل وعجبت له كيف قال ذلك مع ثبوت الخبر والامر بعد ذلك يدور بين الاباحة

والترغيب

والترغيب وقد تبين مما حصلته في مسئلة المسح عقب الدعاء أنه مختلف فيه وان الراجح ما وافق الخبر الصحيح من ذلك وهو استعماله اه منه بلفظه ۞ قلت وممن قال بالمسح وعده من آداب الدعاء الامام العلامة الحافظ المكثر ابن الجزري فقال في فصل آداب الدعاء من الحصن الحصين بعد عده أشياء من ذلك مانصه ويمسح وجهه بيديه بعد فراغه اه منه بلفظه وممن أنكر ذلك العلامة ابن مرزوق وألف في الرد على العقباني تأليفا سماه النصح الخالص في الرد على مدعي رتبة الكامل للناقص ويعبر فيه عن العقباني بالمفتي ولا يسميه انظر بعض كلامه ان شئت في شرح الحصن للعلامة سيدي محمد ابن الامام سيدي عبد القادر الفاسي بالمحل المذكور وقال في شرحه لهذا المحل أيضا مانصه ورأيت في جواب أظنه لابن حجر جمع فيه ماورد في مسح الوجه بعد الدعاء وقال في آخره فالذي ورد في هذا أربعة أحاديث مرفوعة اثنان بحكاية الفعل واثنان بصيغة الامر واثنان عن بعض الصحابة والتابعين بحكاية الفعل أيضا ومجموع ذلك يدل على مشروعية هذا الفعل ويرد على من زعم انه بدعة اه منه بلفظه وذكر عن سنن المهتدين لق ان مما قاله ابن عرفة ومن ذكر معه قال المنتوري وشيخاه القيجاطي والحفار وفيه عن الشيخ زروق مانصه وفي الضعاف مسح الوجه بهما آخرا والعمل بالضعيف في مثل ذلك معمول به عند العلماء اه منه بلفظه ولا يخفى عليك مافي قوله وفي الضعاف مما سبق والله أعلم *(الرابعة)* هل يقسم في الدعاء على الله بمعظم من خلقه قال في مسائل الصلاة من نوازل البرزلي مانصه وفي أسئلة عز الدين هل يقسم على الله في دعائه بمعظم من خلقه كالنبي والولي والملك أو يكره فأجاب جاء في بعض الأحاديث انه عليه الصلاة والسلام علم بعض الناس الدعاء فقال اللهم اني أقسم عليك بنبينا محمد نبي الرحمة فان صح هذا فينبغي أن يكون مقصورا عليه صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا في درجته ويكون من خصائصه تنبيها على علو درجته وارتفاع رتبته ۞ قلت وكان شيخنا الفقيه يختار الجواز ويحتج بسؤال عمر بن الخطاب في خطبة الاستسقاء بقوله اللهم انا نتوسل اليك بعم نبينا العباس حين أخرجه للاستسقاء وكان يتقدم لنا انه اعله من بركته عليه الصلاة والسلام لانه من سببه واضافته اليه فلا يكون فيه دليل واحتجوا أيضا بتضرع الشيخ الصالح المؤدب محرز بن خلف وسؤاله لبزاينة الشيخ أبي محمد ورغبته الى الله ببركة أبيها وبقول العبد الذي استسقى للناس بالبصرة أسألك بحبك الى الا ماسقيتنا الساعة الى غير ذلك من الحكايات الغزيرة وهو الاظهر لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وغير ذلك من أماكنهم وكذا بركاتهم لانه متى عقد نيته في شئ انتفع به كما ورد وبالله التوفيق اه منها بلفظها (وثانية عن أولى) قول ز ويكره كون الثانية أطول الخ مانقله عن ابن عمر من الكراهة نقله في ضيح عن بعضهم وأقره قال عند قول ابن الحاجب والثانية أقصر مانصه أي والركعة الثانية ونص بعضهم على كراهة كون الثانية أطول اه منه بلفظه *(تنبيه)* قال عج مانصه وظاهر تقرير الشارح أنه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن وزاد

والمنتوري والقيجاطي والحفار وعليه مضى أئمة فاس وفي الحديث الصحيح على ماذكره الترمذي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وخرج أبو داود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسألوا الله ببطون أكفكم فاذا فرغتم فامسحوا بها رؤسكم وقال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء انتهى خلافا لمن زعم أنه بدعة وكرهه انظر المعيار وسنن المهتدين لق وشرح الحصن والله أعلم والاظهر كما قال البرزلي جواز الاقسام على الله تعالى بمعظم من خلقه كالنبي والولي والملك لانه مظنة اجابة الدعاء كما شرع الدعاء في بقاع الصالحين وعند قبورهم وكذا بركاتهم لانه متى عقد نيته في شئ انتفع به كما ورد خلافا لقول عز الدين انه لا يقسم على الله الا بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم خصوصية له تنبيها على علو درجته وارتفاع رتبته والله أعلم (كتوسط بعشاء) ۞ قلت قول مب نقله الشيخ أبو زيد أي جميع ما بهذه المسودة وهو نص الجزولي لكن قوله وخشي المأموم تلف بعض ماله الخ فيه انه اذا خشي ذلك فله القطع وان لم يتعد الامام كما يأتي في الاستخلاف ويجاب بانه هنا لا يخشى ذلك الا بالاتمام مع الامام المتعدي لا باتمامه وحده فلا يقطع بل يخرج عن الامام ويتم لنفسه فتأمله والله أعلم (وثانية عن أولى) قال عج ظاهر تقرير الشارح انه يندب تقصير الثانية عن الاولى في الزمن

ونص بعضهم على الكراهة اذا كانت الثانية أطول اه وهذا لا يفيده كلام المصنف وماذكره الشارح اختاره في ضيح وعليه فيحصل الندب بقصر زمن الثانية عن زمن الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اه منه بلفظه ونقله شيخنا ج مختصرا وزاد عقبه قلت ويوافقه ما في الكسوف من المحشى اه من خطه ولم أجد في أربع نسخ من ضيح الاما تقدم فانظره وقول ز بنقص الربع أو أقل منه قاله الفقيه راشد الذي في ح عن الفقيه راشد هو ما نصه مثل الربع ولا يبلغ الربع اه منه (وقول مقتد فقط ربنا ولك الحمد) قول ز وقال ابن عبد السلام يندب عدم جمعه الخ ما نسبه لابن عبد السلام مخالف لما نسبه له غ في تكميله فانه لما نقل عن ابن عرفة أن ابن شعبان روى عن الامام مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع واختاره اللخمي وعياض قال ما نصه قلت وابن عبد السلام اه منه بلفظه ويحتمل أن يكون ما نقله عنه ز صحيحا ولا يعارض ما نقله عنه غ بحمل ما نقله عنه ز على أنه قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللخمي وعياض والله أعلم وقول ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم روايتان نص ابن عرفة وفي الاقتصار على ربنا وزيادة اللهم طريقان لابن حرث مع المعلم والاكمال والكافي والمنتقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين مع شرحه والجلاب ولفظها اه منه بلفظه ونقله غ في تكميله وحلاه بقوله الاولى لابن حرث والمعلم والاكمال والثانية للمنتقى وحديث الموطا ومسلم والتلقين وشرحه والجلاب ولفظ المدونة وزاد متصلا به ما نصه قلت الرسالة كالمدونة والبخاري كالموطا ومسلم من روايتهم عن أبي هريرة اه منه بلفظه وكلامهما يفيد أن زيادتها أرجح قلت وابن رشد من أهل الطريقة الاولى وقد أغفلاه قال في المقدمات ما نصه وأما استحباباتها فثماني عشرة فذكرها الى أن قال وقول الفذ ربنا ولك الحمد اه منها بلفظها

*(تنبيهات * الاول)* قول غ والثانية للمنتقى كذا وجدته في نسختين عتيقتين منه ولم يذكر الكافي في الطريقة الاولى ولا في الثانية مع أنه ثابت في ابن عرفة فيما وقفت عليه من نسخه وهي ثلاث عتيقات فلعله سقط من نسخة غ من ابن عرفة أو سقط من النساخ والظاهر أيضا ان قوله الكافي هو مبتدأ الطريقة الثانية والله أعلم *(الثاني)* قول ابن عرفة روى ابن القاسم ولك وابن وهب لك مثله لابن الحاجب وسلمه في ضيح وهو يوهم ان ابن القاسم لم يرو ما رواه ابن وهب وليس كذلك بل ابن القاسم رواهما معا قال في المدونة ما نصه ويقول المأموم اللهم ربنا لك الحمد قاله مالك وقال مرة ولك الحمد وأحب الى ولك الحمد اه منها بلفظها وقال ابن يونس عن المدونة ما نصه قال مالك مرة لك الحمد ومرة ولك الحمد اه محل الحاجة منه بلفظه وبذلك أيضا تعلم ما في قول ز قول المصنف ولك الحمد هو قول ابن القاسم مع قوله بعد بخلاف حذفها كما عند ابن وهب لانه يقتضي انه قول لهما فقط وليس كذلك *(الثالث)* كلام ابن عرفة و غ يوهم أنه لم يقع في الموطا ومسلم ما يوافق ما عزاه للمازري في المعلم ولعياض في الاكمال وليس كذلك ففي الموطا ما نصه مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر أن رسول الله

وعليه فيحصل الندب بقصر زمن الثانية عن زمن الاولى وان كانت القراءة في الثانية أكثر من القراءة في الاولى اه بخ وقول ز بنقص الربع الخ الذي في ح عن الفقيه راشد بنقص مثل الربع ولا يبلغ الربع اه وقوله ويكره كون الثانية أطول الخ هذا نقله في ضيح والشارح عن بعضهم وأقراه (وقول مقتد الخ) قول ز وقال ابن عبد السلام يندب عدم جمعه الخ مخالف لقول غ في تكميله بعد ان ذكر رواية ابن شعبان عن مالك ان الامام كالفذ يجمع بينهما وقاله ابن نافع واختاره اللخمي وعياض ما نصه قلت وابن عبد السلام اه ويمكن الجمع بحمل ما في ز على أنه قاله في القول المشهور ثم اختار من عند نفسه ما اختاره اللخمي وعياض والله أعلم وقول ز هو قول ابن القاسم الى قوله كما عند ابن وهب يوهم أنه قول لهما فقط وليس كذلك فان ابن القاسم روى الواو وتركه وابن وهب روى تركه فقط وقول ز ابن عرفة وفي زيادة اللهم الخ كلام ابن عرفة في أصله و غ في تكميله يفيد أن زيادتها أرجح انظر الاصل وقول خش فقول بعضهم الخ ما قاله هذا البعض وهو ح ظاهر لان غاية ما يفهم من المصنف أن الفذ يجمع بينهما واما كونه يقدم سمع الله لمن حمده فلا يفهم من كلامه والله أعلم

صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه واذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد وكان لا يفعل ذلك فى السجود اه منه وفى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد الحديث ذكره فى باب التكبير فى الصلاة فان قلت كلام ابن عرفة و غ فى قول المأموم وهذان الحديثان فى قول الامام قلت لا يختلف الحال وكلام أهل المذهب حتى ابن عرفة نفسه يدل على أن قول الامام اياها على القول به مساو لقول المأموم على انه قد ثبت سقوطها فى حديث أنس وحديث عائشة من قول المأموم فأما حديث أنس ففى الموطا والصحيحين ولفظه عند جميعهم واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد باسقاط اللهم مع اثبات الواو وأما حديث عائشة ففى صحيح البخارى فى رواية الكشميهنى ولفظه كلفظ أنس وقد نبه فى المنتقى على سقوطها من رواية انس وعائشة فانظره والله أعلم *(الرابع)* قول ابن رشد وقول الفذ ربنا ولك الحمد كذا وجدته فى ثلاث نسخ منه وهو يوهم أنها لا تستحب للمأموم وهو خلاف نص المدونة وغيرها *(الخامس)* قال ح ليس فى كلامه رحمه الله ما يدل على أن الفذ يقول ربنا ولك الحمد بعد سمع الله لمن حمده كما صرح به صاحب الرسالة وغيره اه وما قاله ظاهر لان المفهوم من كلام المصنف أنه يجمع بينهما وأما كونه يقدم سمع الله لمن حمده فلا يفهم ذلك منه وليس مراد ح ما فهمه منه بعضهم من انه أراد انه ليس فى كلامه ما يفهم منه أن الفذ يجمع بينهما فاعترضه بل مراده انه ليس فى كلامه ما يدل على ما صرح به صاحب الرسالة وغيرها من أن ربنا ولك الحمد يقولها بعد أن يقدم سمع الله لمن حمده ونص الرسالة ثم ترفع رأسك وأنت قائل سمع الله لمن حمده ثم تقول اللهم ربنا ولك الحمد اه فالمعترض على ح لم يصب والله أعلم (وتسبيح بركوع وسجود) ما ذكره من أنه مستحب هو المذهب ووقع لعيسى بن دينار ويحيى بن يحيى ما يوهم انه واجب وتؤول كلامهما *(تنبيه)* لما ذكر ح هنا فى الفائدة قول يحيى وعيسى قال عن ابن رشد ما نصه هذا على طريق الاستحباب لا على طريق الوجوب اه وكلام ابن رشد الذى ذكره هو فى رسم نذر كاذكر لكنه أغفل ما فى الاكمال ونصه وقد ذكر اسحق ابن يحيى فى مبسوطته عن يحيى بن يحيى وعيسى بن دينار من أئمتنا فيمن ركع وسجد ولم يذكر الله فى ركوعه ولا سجوده انه يعيد الصلاة أبدا فكان شيخنا القاضى أبو عبد الله يذهب الى معنى هذا انه ترك الطمأنينة حتى لم يمكنه ذكر الله فى ذلك استعجالا وتخفيفا فيكون تاركا لفرض من فروض الصلاة على القول انها فرض وكان شيخنا القاضى أبو الوليد بن رشد يذهب أنه لم يذكر الله بتكبير ولا غيره فى ذلك فيكون كتارك السنن عمدا على القول باعادة الصلاة اه منه بلفظه وقد أغفل عياض ما لابن رشد فى البيان وقد ألم ابن عرفة رحمه الله بجميع ذلك ونصه عياض وقول اسحق بن يحيى عن يحيى بن يحيى وعيسى من لم يذكر الله فى ركوعه ولا سجوده أعاد صلاته أوله القاضى

(وتسبيح الخ) هذا هو المذهب وقال عيسى بن دينار ويحيى بن يحيى من لم يذكر الله فى ركوعه ولا سجوده أعاد ابن عرفة أوله القاضى التميمى بترك ذلك لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعدم تركه حتى التكبير كعمد ترك السنة قلت قال فى البيان انما قاله استحسانا لا وجوبا اه

التميمي بترك ذلك كله لتركه الطمأنينة الواجبة وابن رشد بعمد تركه حتى التكبير كعمد ترك السنة قلت قال في البيان انما قال الا استحسانا لا وجوبا اه منه بلفظه
(وامام بسر) قول ز قال القرافي وفي جهر الامام بالتأمين الخ فيه أمران أحدهما انه جعل القول بالجواز مقابلا للقول بالتخيير مع انه عينه ثانيهما أنه جعل هذا الخلاف في جهر الامام به مع ان خلاف ابن بكير هو في أصل تأمينه في الجهر لا في جهره به ابن الحاجب ويؤمن الامام اذا أسر اتفاقا فاذا جهر فروى المصريون لا يؤمن وروى المدنيون يؤمن ضيح المشهور رواية المصريين ثم قال وفي المسئلة ثالث لابن بكير بالخيار بين التأمين والترك اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ويستحب قول المأموم سرا اثر ختم فاتحة امامه آمين ثم قال والفذ كذلك اثر ختمه والامام مثله في السرية الباجي اتفاقا وفي الجهرية روايتا المدنيين والمصريين وابن بكير مخير اه منه بلفظه وأما اسرار الامام بالتأمين أو جهره به فقال ابن الحاجب اثر ماقدمناه عنه مانصه ويسر كالمأموم والمنفرد وقيل يجهر به في الجهرية ضيح هذا من الاختصار الحسن لاعطائه الحكم في الثلاثة وقوله وقيل يجهر به أي الامام في الجهرية لما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمن الامام فأمنوا اه منه بلفظه وجزم ابن عرفة أولا بأنه يسر كالمأموم والفذ كما تقدم في كلامه ثم قال بعد ذلك مانصه واختار اللخمي جهره به ليسمع وخيره غيره وخير ابن العربي الامام والمأموم والفذ في السر والجهر عياض عن الابهري يجهر المأموم اه منه بلفظه وقول ز في الحديث غفر له ماتقدم من ذنبه وماتأخر قال تو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ثم ظاهر الحديث أن المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال قال ابن حجر فائدة وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وماتأخر وهي رواية شاذة اه منه بلفظه ۞ قلت جعل القول بانهم الحفظة غير القول بانهم المتعاقبون وفي الاكمال مانصه وقيل المراد بالملائكة هنا الحفظة المتعاقبون بالليل والنهار ويشهدون الصلاة مع المؤمنين ويؤمنون معهم ولكن قيل يرد هذا قوله في السماء وقيل لا يرده بل اذا قالها الحاضرون قال من فوقهم حتى تنتهي الى ملائكة السماء اه منه بلفظه (ولفظه وهو اللهم انا نستعينك الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه قول مب عن القاموس والفتح أحسن أو الصواب مانسبه للقاموس هو كذلك فيه ولكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسر اشهر فانه قال عند قول المدونة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت اللهم انا نستعينك الخ مانصه أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى مايوصلنا اليها من أمور الدنيا ثم قال ونستغفرك عياض أي نسألك الستر على ذنوبنا وترك المؤاخذة بها

(وامام بسر) قول ز لا جهر فلا يؤمن الخ هذه رواية المصريين وهي المشهورة وروى المدنيون يؤمن وخيره ابن بكير انظر ضيح وقول ز قال القرافي الخ فيه انه جعل الجواز مقابلا للتخيير مع انه عينه وانه جعل قول ابن بكير انه مخير في الجهر بالتأمين مع ان قول ابن بكير انه مخير في التأمين نفسه في الجهرية كما في ضيح وابن عرفة وقول ز في الحديث غفر الله له الخ قال تو بعد أن ذكر روايات عن البخاري ورواية لمسلم مانصه ظاهر الحديث ان المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ثم قال عن ابن حجر وقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وماتأخر وهي رواية شاذة انتهى ۞ قلت وما وقع في بعض نسخ ابن ماجه من زيادة وماتأخر لا يصح كما بينه الحافظ ابن حجر ايضا فانظره وقول ز وقيل في الوقت هذا هو الذي اختاره ابن حجر واستدل له برواية الشيخين فان الملائكة تؤمن فمن وافق الخ (واسرارهم به) ضيح وقيل يجهر به الامام في الجهرية أي بناء على أنه يؤمن في الجهر لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فامنوا اه وخير ابن العربي الامام والمأموم والفذ في السر والجهر وقال الابهري يجهر المأموم ۞ قلت والحديث المذكور ظاهر في تأمين الامام في الجهرية وأجيب بان معنى أمن بلغ موضع التأمين كأنجد اذا بلغ نجدا وان لم يدخلها وهذا المجاز دليله حديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين والله أعلم (ولفظه وهو الخ) هذا قنوت سيدنا عمر رضي الله عنه قال البيهقي قنوت عمر صحيح موصول اه وقول مب عن القاموس ان الفتح أحسن الخ هو كذلك في القاموس لكن كلام أبي الحسن يدل على ان الكسر أشهر فانه قال نستعينك أي نطلب منك المعونة على طاعتك وعلى مايوصلنا اليها من أمور الدنيا بعفولك

ثم قال ونؤمن بك أى نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخلع أى من كل معبود سواك ومن كل عبادة سوى عبادتك ونترك من يكفرك أى نترك سبيله وموالاته ومحبته وهنا انتهت السورة فى مصحف أبى ثم قال ولك نصلى كرر الصلاة وان كانت داخلة فى العبادة لشرفها وتأكيد أمرها فى الشرع ونسجد كرر السجود وان كان داخلا فى الصلاة لما فيه من الخضوع لذى الجلال فقد قيل ان أقرب ما يكون العبد الى الله فى حال السجود وذلك لانه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أخس مخلوقات الله وهو التراب واليك نسعى أى نعمل ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغى أن يكون بين الرجاء والخوف ولا ييأس من رحمة الله ولا يأمن من مكر الله لان ذلك من الكبائر قالوا الا فى حال المرض المشرف على الموت فانه ينبغى أن يغلب جانب الرجاء على الخوف لانقطاع عمله وقد روى عن مالك أنه غشى عليه فى مرضه الذى مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه مالم تكونوا تحتسبون وروى ان لله مائة رحمة تسع وتسعون منها مدخرة للآخرة ورحمة واحدة فى الدنيا بين الخلائق بها يتراحمون ثم قال ان عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسرها وفتحها معا فبالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كانه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائى وغيره وفى المقرب لابن أبى زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وقال فى آداب الكتاب فى باب ما جاء مكسورا والعامة تفتحه ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق اه وقال ابن الاثير فى نهايته الرواية بكسر الحاء أى من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة فى لحق يقال لحقته وألحقته كتبعته وأتبعته وروى بفتح الحاء على المفعول أى ان عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه والله أعلم

بعفوك ورحمتك وأصل الغفران الستر ومنه سميت الغفارة وهى الخرقة التى تخمر المرأة بها رأسها ونستدعى غفرانك صح منه ثم قال ونؤمن بك أى نصدق بك وبما أنت عليه من صفات ذاتك وأفعالك ثم قال ونخنع عياض أى نخضع ونتضرع ونلجأ صح منه ثم قال ونخلع أى من كل معبود سواك ومن كل عبادة سوى عبادتك ثم قال ونترك من يكفرك أى نترك سبيله وموالاته ومحبته وهنا انتهت السورة فى مصحف أبى قوله اللهم اياك نعبد اياك مفعول مقدم وتقديم المعمولات يؤذن بالحصر كانه يقول لا نعبد الا اياك ثم قال ولك نصلى كرر الصلاة وان كانت داخلة فى العبادة لشرفها وتأكيد أمرها فى الشرع ثم قال ونسجد كرر السجود وان كان داخلا فى الصلاة لما فيه من الخضوع لذى الجلال فقد قيل ان أقرب ما يكون العبد الى الله فى حال السجود وذلك لانه يضع أشرف أعضائه وهو الوجه على أخس مخلوقات الله تعالى وهو التراب ثم قال واليك نسعى أى نعمل ثم قال ونحفد عياض نحفد بفتح الفاء وكسرها بمعنى نسعى ونبادر الى عبادتك وطاعتك ومنه سمى الخدام حفدة لمسارعتهم ومبادرتهم للخدمة ومعنى نحفد نخدم ثم قال نرجو رحمتك ونخاف عذابك الشيخ كذا ينبغى أن يكون بين الرجاء والخوف ولا ييأس من رحمة الله ولا يأمن مكر الله لان ذلك من الكبائر قالوا الا فى حال المرض المشرف على الموت فانه ينبغى أن يغلب الرجاء على الخوف لانقطاع عمله وقد روى عن مالك انه غشى عليه فى مرضه الذى مات منه فلما أفاق قال انكم سترون من عفو الله وكرمه مالم تكونوا تحتسبون وروى أن لله مائة رحمة تسع وتسعون منها مدخرة للآخرة ورحمة واحدة فى الدنيا بين الخلائق بها يتراحمون ثم قال الجد عياض الجد بكسر الجيم أى الحق وقيل الدائم الذى لا يفتر ثم قال ان عذابك بالكافرين ملحق عياض رويناه من طريق ابن باز بكسر الحاء وعن ابن وضاح بكسرها وفتحها معا فبالكسر بمعنى لاحق وبالفتح بمعنى ان الله يلحقه الكافرين صح منه أبو عبيد كذا روى الحديث وهو جائز فى الكلام ان يقال ملحق بمعنى لاحق لانهما لغتان يقال لحقت القوم وألحقتهم بمعنى كانه أراد بقوله ملحق لاحق قاله الكسائى وغيره ذكره فى الغريب المصنف فى أحاديث عمر وفى المقرب لابن أبى زمنين ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق قاله أبو عبيد وفى آداب الكتاب فى باب فعلت وأفعلت معنى لحقته وألحقته فانظر فى آخر الباب وكرر فى باب ما جاء مكسورا والعامة تفتحه وقال ملحق بكسر الحاء بمعنى لاحق طرة اه منه بلفظه وقال ابن الاثير فى النهاية ما نصه فى دعاء القنوت ان عذابك بالكافرين ملحق الرواية بكسر الحاء أى من نزل به عذابك ألحقه بالكفار وقيل هو بمعنى لاحق لغة فى لحق يقال لحقته وألحقته كتبعته وأتبعته وروى بفتح الحاء على المفعول أى ان عذابك يلحق بالكفار ويصابون به اه منها بلفظها وبذلك

قلت وقول مب خنع بالكسر فيه نظر فقد نص ابن بزيزة في شرح أحكام عبد الحق على أنه بالفتح فقال خنع كخضع وزنا
ومعنى اه قال القلشاني في شرح ابن الحاجب وهذا القنوت علمه جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم اه

كله تعلم أن الكسر أولى وتعلم ما في وقوف مب مع كلام القاموس والله أعلم (ومجافاة
رجل فيه بطنه فخذيه) قول ز بطنه بالجر بدل من رجل الخ فيه نظر لان رجل محله رفع
لانه فاعل المصدر وهو مجافاة فهو من اضافة المصدر الى فاعله فجعل بطنه بدلا منه
يوجب مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح أن يكون فاعلا فالمتعين نصب بطنه
فقط على انه مفعول المصدر ونصب فخذيه على نزع الخافض والمعنى وندب أن يجافي
الرجل بطنه عن فخذيه وكذا يقال في قوله ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا به في
الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان يجافي عضديه عن جنبيه للسجود قال في النهاية أي
يباعدهما اه منها بلفظها (مادا السبابة والابهام) قول مب تبعا لطفي الا أن
يحمل على أن المراد ما خالف العقد هذا الحل بعيد من عبارة المصنف مع أنه لا حاجة
تدعو اليه لان ما قاله المصنف من كون الابهام ممدودة غير راكعة هو الذي نسبه ابن سراج
للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه لابن بشير ففي المعيار ما نصه وسئل ابن سراج عن قول
ابن الحاجب ويعقد في التشهد باليمنى شبه تسعة وعشرين وعن قول ابن العربي يعقده
عقد ثلاث وخمسين وعن قول ابن الجلاب يعقد عقد الثلاثة والعشرين ما المراد بهذا
العدد فاجاب وقفت على ما كتب أعلى هذا وهو كيف تكون الهيئة في الاصابع من
اليد اليمنى في كيفية التشهد والاكثر على أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة والعشرين
ويليه في ذلك ما ذكره ابن العربي وما قاله ابن الحاجب لم يذكره غيره ثم قال وما ذكره ابن
العربي يقتضي أن يكون طرف الابهام على الانملة الوسطى فتكون أنملة الابهام العليا
واقعة طرفها على الوسطى وهي صفة الثلاثة والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن تكون
الابهام ممدودة على أنملة الوسطى كالسبابة وهي هيئة ثلاث وعشرين وما انفرد به ابن
الحاجب هي أن تكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التي تحت
الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع الثلاثة مقبوضة اطرافهن على وسط الكف
فهذا بيان الهيآت الثلاث اه منه بلفظه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو
الذي عليه الاكثر ويرده أيضا ما قاله ابن عبد السلام وسلمه في ضيح فانه قال عند قول
ابن الحاجب ويعقد في التشهدين شبه تسعة وعشرين وجانب السبابة يلي وجهه اه
ما نصه ابن عبد السلام وما ذكره مخالف لما ذكره غيره فان ابن بشير قال شبه ثلاث
وثلاثين وقال الباجي شبه ثلاث وخمسين اه منه بلفظه ونص ابن عرفة وكفاه في
جلوسهما على فخذيه قابضا اليمنى الا السبابة وحرفها الى وجهه زاد ابن بشير كعاقد ثلاثة
وعشرين ابن الحاجب تسعة وعشرين والمروي ثلاث وخمسون اه منه بلفظه ونقله
غ في تكميله وما نسبه في المعيار لابن العربي ذكره في القبس عند قول الموطأ عن ابن عمر
أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض

(ومجافاة الخ) قول ز بطنه بالجر
بدل الخ فيه نظر لان رجل فاعل
المصدر فجعل بطنه بدلا منه يوجب
مشاركته له في الفاعلية وهو لا يصح
فالمتعين نصب بطنه على أنه مفعول
المصدر وفخذيه على نزع الخافض
أي عن فخذيه وكذا يقال في قوله
ومرفقيه ركبتيه وكذا جاء مصرحا
به في الحديث انه صلى الله عليه
وسلم كان يجافي عضديه عن جنبيه
للسجود أي يباعدهما (مادا
الخ) قول مب عن طفي الا
أن يحمل على أن المراد الخ هذا
الحل بعيد من عبارة المصنف مع
انه لا حاجة تدعو اليه لان ما قاله
المصنف من كون الابهام ممدودا
غير راكعة هو الذي نسبه ابن سراج
للاكثر وبه صدر ابن عرفة وعزاه
لابن بشير ففي المعيار من جواب
لابن سراج ما نصه الاكثر على
أن الهيئة على صورة عقد الثلاثة
والعشرين ثم قال وما ذكره
ابن العربي يقتضي أن يكون طرف
الابهام على الانملة الوسطى فتكون
أنملة الابهام العليا واقعة طرفها
على الوسطى وهي صفة الثلاثة
والخمسين وما ذكره الاكثر هي أن
تكون الابهام ممدودة على أنملة
الوسطى كالسبابة وما انفرد به ابن
الحاجب أي من عقد شبه تسعة
وعشرين هي أن تكون الخنصر
والبنصر والوسطى أطرافهن على اللحمة التي تحت الابهام وعند الاكثر أن تكون الاصابع
الثلاثة مقبوضة أطرافهن على وسط الكف فهذا بيان الهيئات الثلاث اه وبه تعلم ما في قول ز ما لابن الحاجب هو الذي
عليه الاكثر وفي الموطأ عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام كان اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض

أصابعه كلها وأشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى اه قال فى القبس روى أحمد بن حنبل
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار باصبعه كذلك تقول قريش هذا محمد يسحر الناس وانما كان
يوحد الله تعالى فنص على فائدة الاشارة ولهذا ينبغى أن يقبض الابهام ولا يمدها معها او يعقد ثلاثة وخمسين كما ورد فى الاثر الصحيح اه وقال فى المنتقى مانصه قوله وقبض أصابعه كلها يعنى غير السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار باصبعه الخ وذلك لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التى وصف هى مثل عقد ثلاثة وخمسين اه وقول ابن العربى كما ورد فى الاثر الصحيح هو كقول ابن عرفة والمروى ثلاثة وخمسون اه وهو اشارة الى ما فى صحيح مسلم عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد فى التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة اه وفى صحيح مسلم أيضا عن ابن الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى اه وهو شاهد لقول الاكثر قال الابى عن عياض هذا خلاف حديث ابن عمر أى المتقدم لان الثلاثة والخمسين ليس فيها وضع الابهام على الوسطى فلعله فعل فى وقت هذا وفى وقت هذا فتتفق الروايتان اه
(وتحريكها دائما) ابن الحاجب ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل يحركها اه ضيح كلامه يقتضى ان المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله الباجى والمازرى عن يحيى بن عمر ونقلا عن مالك انه كان يحركها من تحت البرنس ملحا اه وصدر ابن عرفة بما للمصنف وعزاه لرواية الباجى وسماع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها ملحا

أصابعه كلها وأشار باصبعه التى تلى الابهام اه ونصه روى أحمد بن حنبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أشار باصبعه كذلك تقول قريش هذا محمد يسحر الناس وانما كان يوحد الله تعالى فنص على فائدة الاشارة ولهذا ينبغى له أن يقبض الابهام ولا يمدها معها او يعقد ثلاثا وخمسين كما ورد فى الاثر الصحيح اه بلفظه على نقل غ ومانسبه فى ضيح للباجى ذكره فى المنتقى وعليه فهم حديث ابن عمر السابق ونصه وقوله وقبض أصابعه كلها يعنى غير السبابة لانه فسر ذلك بقوله وأشار باصبعه التى تلى الابهام وذلك لا يصح مع قبضها وهذه الصفة التى وصف هى مثل عقد ثلاثة وخمسين اه منه بلفظه وأشار ابن العربى بقوله كما ورد فى الاثر الصحيح الى ما فى صحيح مسلم عن ابن عمر ولفظه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قعد فى التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة اه منه بلفظه والى هذا أشار ابن عرفة بقوله والمروى ثلاث وخمسون ❊ قلت وفى صحيح مسلم من حديث ابن الزبير ما يشهد بظاهره لما قاله الاكثر ولفظه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد يدعو وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه الوسطى اه منه بلفظه قال الابى مانصه عياض وفى حديث ابن عمر وعقد ثلاثا وخمسين وأشار بالسبابة وهو خلاف هذا لان الثلاثة والخمسين ليس فيها وضع الابهام على الوسطى فلعله فعل فى وقت هذا وفى وقت هذا فتتفق الروايتان اه منه والله أعلم *(تنبيهان * الاول)* قول ضيح فان ابن بشير قال شبه ثلاث وثلاثين كذا وجدته فى نسخ عديدة وكذا نقله أبو زيد الثعالبى فى شرحه لابن الحاجب عنه وعن ابن فرحون ونصه خليل وابن فرحون عن ابن بشير ثلاث وثلاثين وقال ابن فرحون وما قاله المؤلف هو الصواب اه منه بلفظه وهو مخالف لنقل ابن عرفة عن ابن بشير وكلام ابن بشير الذى فى ق يشهد لابن عرفة وهو الصواب لان الثلاثة والثلاثين ليس فيها مد السبابة لقول ابن عرفة عن ابن بندود مانصه والثلاثون الزاق طرف السبابة بطرف ابهامه اه منه بلفظه فلا يستقيم مع ذلك تحريكها ولا الاشارة بها وحدها فتأمله *(الثانى)* انظر مانسبوه للجلاب من انه بصفة ثلاث وعشرين مع عبارته ونصها ويقبض أصابع يده اليمنى ويطلق سبابته منها ويشير بها اه منه بلفظه فعبارته قريبة من عبارة الموطا التى فهم منها الباجى وابن العربى ما تقدم عنهما فتأمله والله أعلم (وتحريكها دائما) كلام ابن الحاجب يفيد أن هذا مقابل ونصه ويشير بها عند التوحيد وقيل دائما وقيل لا يحركها اه وعدل عنه المصنف هنا لقوله فى ضيح كلامه يقتضى أن المشهور التحريك عند الشهادة فقط وهذا القول انما نقله الباجى والمازرى عن يحيى بن عمر ونقلا عن مالك انه كان يحركها من تحت البرنس ملحا

وزاد قولا رابعا انه يخير وقول ز بانها مقمعة أى مطردة الخ قال القلشانى فى قول الرسالة ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان مانصه مقمعة بكسر الميم الاولى وهو القياس والرواية فيها الفتح من قمع اذا قهر وغلب فهى مطردة للشيطان اه وتبعه الشيخ زروق واقتصر فى القاموس والمصباح والنهاية على كسر الميم الاولى والله أعلم وقول ز بنياط القلب قال فى القاموس النياط ككتاب الفؤاد أو عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين الجمع أنوطة ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط ممتد فى القلب يعالج المصفور بقطعه اه وقال فى الوتين عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة اه واعلم ان الاشارة بالسبابة ثابتة بالاحاديث الصحيحة وهل هى نفس التحريك وهو رأى الباجى وابن عرفة والابى والقلشانى أو غيره وهو رأى ابن العربى قائلا اياكم وتحريك أصابعكم فى التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتبية فانها بلية اه وقال أيضا واعجبا لمن يقول انها مقمعة للشيطان اذا حركت واعلموا أنكم اذا حركتم للشيطان اصبعا حرك لكم عشرا انما يقمع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما التحريك فلا وانما عليه أن يشير بالسبابة كما جاء فى الحديث فان قيل فقد روى أبو داود عن وائل بن حجر ذكر الحديث ثم قال جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب قلنا

اه منه بلفظه وكلام ابن عرفة يفيد أيضا أن ما اقتصر عليه المصنف هو الراجح من جهة تصديره به ومن جهة عزوه ونصه وفى استحباب الاشارة بالاصبع فى تشهده أو عند أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ثالثها لا يحركها ورابعها يخير لسماع ابن القاسم مرة مع قوله رأيته يحركها ملحا ورواية الباجى ونقله مع الشيخ عن يحيى بن عمر ونقلهما عن ابن القاسم يمدها ساكنة جنبها الايسر لوجهه وسماع ابن القاسم مرة اه منه بلفظه وقول ز بانها مقمعة أى مطردة الخ كذا قال القلشانى فى قول الرسالة ويتأول من يحركها أنها مقمعة للشيطان ونصه ومعنى مقمعة للشيطان بكسر الميم الاولى وهو القياس والرواية فيها الفتح من قمع اذا قهر وغلب فهى مطردة للشيطان اه منه بلفظه وتبعه الشيخ زروق وفى القاموس والمقمعة كمكنسة العمود من الحديد أو كالمحجن يضرب به رأس الفيل وخشبة يضرب بها الانسان على رأسه الجمع مقامع وقمعه كمنعه ضربه بها وقهره وذلله كأقمعه اه منه وفى المصباح وقمعته ضربته بالمقمعة بكسر الاول وهى خشبة يضرب بها الانسان على رأسه ليذل ويهان اه منه بلفظه وفى النهاية والمقمعة بالكسر واحد المقامع وهى سياط تعمل من حديد رؤسها معوجة اه منها بلفظها وقوله لان عروقها متصلة بنياط القلب الخ النياط بالنون والياء المثناة من تحت وبالطاء المهملة قال فى القاموس النياط ككتاب الفؤاد أو عرق غليظ نيط به القلب الى الوتين الجمع أنوطة ونوط بالضم وعرق مستبطن الصلب تحت المتن كالنائط أو النائط ممتد فى القلب يعالج المصفور بقطعه اه منه وقال فى الوتين عرق فى القلب اذا انقطع مات صاحبه الجمع وتن وأوتنة اه منه بلفظه *(تنبيهان* الاول)* قال ابن عرفة بعد ما قدمناه عنه مانصه وقول ابن رشد الاشارة هى السنة من فعله صلى الله عليه وسلم ضد قول ابن العربى اياكم وتحريك أصابعكم فى التشهد ولا تلتفتوا الى رواية العتبية فانها بلية اه منه بلفظه ففهم ابن عرفة أن الاشارة والتحريك شئ واحد وكذا فهمه الابى والقلشانى واعترضا كلام ابن العربى ونص الابى بل العجب منه كيف يقول ذلك وقد صحت الاشارة بها فى كثير من أحاديثها كما صرح ابن رشد بأنها سنة وقيل قائل انها مقمعة للشيطان النبى صلى الله عليه وسلم وهو من رواية ابن عيينة اه منه بلفظه وقال أيضا مانصه صحح تقى الدين فى الالمام حديث الاشارة بالاصبع فلا وجه لانكاره الا أن يكون لم يصحبه عمل اه منه بلفظه وذكر القلشانى فى شرح الرسالة كلام ابن رشد وابن العربى وقال مانصه والصواب مع ابن رشد اه منه بلفظه ونقل غ فى تكميله ما قدمناه عن ابن عرفة وقال عقبه مانصه قلت فهم ابن العربى أن التحريك خلاف الاشارة ولهذا قال فى عارضة الاحوذى فى شرح الترمذى بعد هذا الكلام واعجبا لمن يقول انها مقمعة للشيطان اذا حركت واعلموا أنكم اذا حركتم للشيطان اصبعا حرك لكم عشرا انما يقمع الشيطان بالاخلاص والخشوع والذكر والاستعاذة فأما التحريك فلا وانما عليه أن يشير بالسبابة كما جاء فى الحديث فان قيل فقد روى أبو داود عن وائل بن حجر ذكر الحديث ثم قال جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب قلنا

لم يصح فان صح فمعناه تحرك عند القبض والبسط وتصوير الهيئة المذكورة اهـ قلت وخرج النسائي عن وائل بن حجر أنه قال ثم رفع عليه الصلاة والسلام اصبعه فرأيته يحركها يدعو بها فيحتاج ابن العربي الى الانفصال عن هذا أيضا ويعضد ماذهب اليه من تباين الاشارة والتحريك ماخرج أبو داود عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها قد نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها وفي شرح التلقين ذكر عن يحيى بن عمر أنه كان يحركها عند الشهادتين وعندي انه خص هذا الموضع بتحريكها لانها حركة تستعمل في تقرير الامر وثبوته ألا ترى الانسان اذا حدث صاحبه حرك اصبعه كالمقرر بها والمحقق حديثه كانه يقرر على نفسه ويحقق عندها صحة ما أخذ فيه من الشهادتين اهـ منه بلفظه ﴿ قلت وعلى أن الاشارة والتحريك بمعنى واحد فهم أبو الوليد الباجي حديث ابن عمر السابق ويأتي لفظه على الاثر ان شاء الله تعالى فتحصل مما سبق أن الاشارة بالسبابة ثابتة بالاحاديث الصحيحة وأبو بكر بن العربي ممن يقول بها وهل هي غير التحريك وهو رأي ابن العربي وعليه فهم بعض أشياخ كلامها ويؤيده حديث أبي داود عن ابن الزبير أو هي نفس التحريك وهو رأي الباجي وغيره طريقتان اذا علمت هذا تبين لك ما في رد الابي على ابن العربي والله الموفق *(الثاني)* حلل غ كلام ابن عرفة الذي قدمناه على عادته فقال الاول لسماع ابن القاسم الخ ثم قال والثاني لرواية الباجي ونقله مع أبي محمد عن يحيى ابن عمر الخ فجعل مبدأ عزو الثاني قوله ورواية الباجي وفيه نظر بل مبدؤه هو قوله ونقله مع الشيخ الخ وأما قوله ورواية الباجي فمن تمام عزو الاول والدليل على ما قلته أمور الاول ان قاعدة ابن عرفة في نحو هذا أنه يذكر لفظة مع مقرونة بأول لفظ يشرع به في عزو ذلك القول فلو كان عنده ما رواه الباجي وما نقله هو والشيخ أبو محمد عن يحيى بن عمر شيأ واحدا لقدم لفظة مع فيقول ورواية الباجي مع نقله ونقل الشيخ الخ تأمله الثاني ما قدمناه من كلام ضيح فانه صرح بأن الباجي والمازري انما عزيا هذا القول ليحيى بن عمر ونقلا عن مالك خلافه فراجعه الثالث الوقوف على كلام الباجي في أصله فانه قال في المنتقى عند تكلمه على حديث ابن عمر السابق عن الموطا ما نصه ومعنى اشارته بالسبابة روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن أبي مريم وزاد في آخره وحدثنا يحيى بن سعيد أولا ثم لقيته فسمعته منه وزاد فيه مسلم هي مذبة الشيطان لا يسهو أحدكم ما دام يشير باصبعه وهو يقول هكذا ففيه أن تحريك السبابة انما هو لدفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد وقال الداودي وقد قيل انه يتذكر بذلك انه في الصلاة وقد روي عن مالك أنه كان يخرجها من تحت البرنس ويواظب على تحريكها وقال ابن القاسم يمدها من غير تحريك ويجعل جنبها الايسر من فوق وقاله يحيى بن مزين فمن ذهب الى تحريكها فهو الذي يتأول الاشتغال بها عن السهو وقمع الشيطان ومن ذهب الى مدها فهو الذي يتأول التوحيد وقد روي عن يحيى بن عمر أنه كان يحركها عند قوله أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ولعله

لم يصح فان صح فمعناه تحرك عند القبض والبسط وتصوير الهيئة المذكورة اهـ ويعضد ماذهب اليه من تباين الاشارة والتحريك ماخرجه أبو داود عن عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير باصبعه اذا دعا ولا يحركها وعليه فهم بعض أشياخ الرسالة قوله فيها يشير بها قد نصب حرفها الى وجهه واختلف في تحريكها انظر تكميل غ والله أعلم (وتيامن بالسلام) ﴿ قلت قال ح عن ابن المنير ولا يفعل كما يفعل العامي بحني قبالة وجهه ثم ينتقل للسلام فذلك بدعة وزيادة هيئة جهلا اهـ (ودعاء الخ) ﴿ قلت قال في فتح الباري فائدة فيما يقال بعد التشهد أخبار من أحسنها مارواه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة من طريق عمير بن سعد قال كان عبد الله يعني ابن مسعود يعلمنا التشهد في الصلاة ثم يقول اذا فرغ أحدكم من التشهد فليقل اللهم اني أسألك من الخير كله ما علمت منه ومالم أعلم وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه ومالم أعلم اللهم اني أسألك من خير ما سألك منه عبادك الصالحون وأعوذ بك من شر ما استعاذ منه عبادك الصالحون ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية قال ويقول لم يدع نبي ولا صالح بشئ الا دخل في هذا الدعاء اهـ

(وهل لفظ الخ) قول مب لان اللفظ المذكور صرح الامام فى المدونة باستحبابه أصله لطفى ونص مانقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لانه لم يعهد فى المدونة ولا غيرها من الامهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السنية فمعنى قولها استحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافى السنية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لاسنة من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها فى ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لادليل له فى ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب اه على أنه قد صرح فى المدونة بانه يسجد اذا ترك اللفظ المذكور وأتى بذكر آخر وذلك صريح فى السنية وأيضا فعلى حمل الشارح يكون قول المصنف لفظ مقحما ضائعا وتعبيره بخلاف فى غير محله اذ القول بالفضيلة لم يشهره أحد والله أعلم (والصلاة الخ) أشار به لقوله فى ضيح وفى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال الفرضية والسنية والفضيلة وصحح المصنف السنية ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو المأخوذ من قول ابن أبى زيد ومما تزيده ان شئت اذ لا يقال ذلك فى السنة انتهى وقول خش التحيات أى الالفاظ الخ قال الشيخ زروق اختلف فى معنى التحيات بما يطول وأحسن ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذى ليس فوقه ملك والعظيم الذى يصغر عند ذكر وصفه كل شئ والله أعلم والظاهر أن الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص أو المتزايدات فى الظهور والمعانى والطيبات الخالصات الجميلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أى اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلم كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابى وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القائمة والنجاة الدائمة لك يارسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفحات احسانه المتداركة وبركاته خيراته المتزايدة ثم قال تنبيه ومما يقع للعوام كثيرا قولهم التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم نقف لاهل المذهب على شئ فيه فانظره اه ❁ قلت زاد الشيخ زروق قبل التنبيه المذكور مانصه والمراد بالصالحين قيل كل المؤمنين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قالها اصابت كل عبد مؤمن فى السماء والارض قال الزجاج الصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد وقيل الصالح

يريد بذلك مدها والاشارة بها والله أعلم اه منه بلفظه وهو صريح فيما قلناه الرابع ان أتباع ابن عرفة كالقلشانى وغيره لم ينسبوا ذلك الا ليحيى بن عمر والله أعلم (وهل لفظ التشهد) قول مب لكنه غير واضح لان اللفظ المذكور صرح الامام فى المدونة باستحبابه أصله لطفى ونص مانقله عنها واستحب مالك تشهد عمر الخ وفيه نظر لامرين أحدهما أنه لم يعهد فى المدونة ولا غيرها من الامهات اصطلاح كون هذه المادة ونحوها الغير السنية فمعنى قولها واستحب مالك الخ انه اختار ذلك على غيره وذلك لا ينافى السنية ولذلك رد ابن محرز أخذ ابن الكاتب كون سجود التلاوة فضيلة لاسنة من قول المدونة كان مالك يستحب اذا قرأها فى ابتداء الصلاة أن لا يدعها بقوله لادليل له فى ذلك لان السنة يطلق عليها المستحب اه ذكره فى ضيح وأقره وهو ظاهر ثانيهما انه صرح فى المدونة بانه يسجد اذا تركه وأتى بذكر آخر وذلك يدل على انه سنة لامستحب ويعين حمل قولها واستحب مالك الخ على ماقلناه فالصواب حمل المصنف على ماقاله البساطى كما اختاره ح و ز وغيرهما وأما حمله على ما للشارح كما اختاره طفى ففيه نظر لان قول المصنف اذ ذاك لفظ التشهد يكون مقحما ضائعا كما قاله جس ولان القول بالفضيلة لم يشهره أحد كما قاله مب ونص البساطى يعنى ان اللفظ الوارد فى التشهد وهو التحيات الخ اختلف فى التشهير فيه فقال غير واحد ان الاتيان بهذا اللفظ لابمرادفه ولا بغيره سنة وهو الظاهر وقال ابن الجلاب انه مستحب وشهره ابن عطاء الله وقال بعضهم انه واجب اه منه بلفظه ويشهد لترجيح الاول كونه مذهب المدونة كما قدمنا والله أعلم (والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم) أشار به الى قوله فى ضيح وفى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عندنا ثلاثة أقوال الفرضية والسنية والفضيلة وصحح المصنف السنية قال ابن شاس وهو المشهور وقال ابن عطاء الله المشهور الفضيلة وهو الذى يؤخذ من كلام ابن أبى زيد لقوله ومما تزيده ان شئت اذ لا يقال ذلك فى السنة اه منه بلفظه *(تنبيه)* اعترض ابن العربى قول أبى محمد فى رسالته

من صلح عمله من المفسدات ولسانه من المبطلات ومن الخطايات وبطنه من الشبهات اهـ وقال الشيخ الامام العارف بالله تعالى سيدي ابن عباد في رسائله الكبرى ولا أعرف للصلاح معنى الا الصلاحية للحضرة ولا يصلح للحضرة الا من كان حرا من رق الاشياء لكن هذا التحرر له مراتب فبقدر ما يكون فيه من التحرر يكون فيه من الصلاح وبقدر ما يكون فيه من الصلاح يستحق المعرفة والمعرفة هي الصحبة فاذا حصلت تلك المعرفة والصحبة حصل في ذلك من الفوائد للصاحب والمصحوب ما لا يحصى حسبما أومأت اليه حين تكلمت على قول ابن عطاء الله لا تصحب من لا ينهضك حاله ثم قال (٤٢٣) والصالح الذي يعرفه الناس ويطلقون عليه اسم الصلاح يعني القائم بوظائف الطاعات والعبادات الظاهرة فلا تصلح صحبته ولا مقاربته لان فيها غاية الضرر للصاحب والمصحوب وذلك لان كل واحد منهما يرائي الآخر ويحسن مواقع نظره منه لانه يخاف أن تسقط منزلته عنده سواء كانا متماثلين في الصلاح أو متباينين لان الصاحب راغب في صحبة مصحوبه فهو يحرص على أن لا يقع منه ما يكدر ذلك والمصحوب لما رغب الصاحب في صحبته أعجبته صحبته فهو يحرص على مثل ذلك أيضا وهذا المعنى هو الذي أشار اليه من قال أخاف أن أتزين له ويتزين لي وأتصنع له ويتصنع لي ويستضر كل واحد منهما من الآخر من وجوه أخر قال فالفرار من الضرر هو غاية المنفعة فصار عدم صحبة هذا الصالح سببا لوجود غاية المنفعة كما أن صحبته غاية الضرر اهـ ثم قال الشيخ زروق قال ابن العربي حذار من قول ابن أبي زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وترحمت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره وذكر عياض الخلاف في الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بالرحمة هل يجوز أو يكره فكرهه ابن عبد البر وقيل يجوز واليه ذهب الشيخ أبو محمد اهـ وأجاب الابي أيضا بان الرحمة قد وردت في تشهد عمر وابن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته وهو ظاهر والله أعلم (وجازت) ۞ قلت قال الساطي عن النوادر ما نصه قال ابن حبيب بعد أن ذكر عنه في النافلة ان شاء ان يبسمل وان شاء أن يترك الا أن يوالي بين السورتين فيؤمر أن يبسمل ولك أن

وارحم محمدا قائلا وردت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من طرق شتى وليس يوجد في طريق صحيح وارحم محمدا فيا عجبا من أين أخذه اهـ وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة ما نصه وقال ابن العربي حذار من قول ابن أبي زيد وارحم محمدا فانه قريب من بدعة ورد بحديث ابن مسعود رضي الله عنه اذا تشهد أحدكم في صلاته فليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت ورحمت وباركت على ابراهيم الخ رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين فلا وجه لانكاره اهـ منه بلفظه وسلمه طفي وقال تو ما نصه قال القسطلاني في كتابه مسالك الحنفا الى مشارع الصلاة على المصطفى بعد ذكر الحديث المذكور ما نصه هذا الحديث رواه الحاكم في مستدركه شاهدا على ذكر الرحمة وفيه يحيى بن السباق وهو مجهول عن رجل مبهم ولهذا قال عياض في الشفاء بعد أن ذكره ولم يأت في الرحمة حديث صحيح فقيد بالصحيح احترازا عن وروده في غير الصحيح اهـ محل الحاجة منه بلفظه وانظر بقيته ۞ قلت وأبو بكر بن العربي أيضا قيد بالصحيح حسبما تقدم وأجاب الابي عن ابن أبي زيد ومن وافقه بان الرحمة قد وردت في تشهد عمر وابن مسعود وابن عباس لقوله فيه السلام عليك أيها النبي ورحمة الله تعالى وبركاته وهو جواب ظاهر غاية فتأمله * (فائدة) * قال الشيخ زروق ما نصه وقد اختلف في معنى التحيات بما يطول والاحسن من ذلك قول من قال التعظيمات لله فلا يستحقها سواه لانه الملك الذي ليس فوقه ملك والعظيم الذي يصغر عند ذكر وصفه كل شيء والله أعلم والظاهر ان الزاكيات والطيبات وصف للتحيات ومعنى الزاكيات الطاهرات من النقص والمتزايدات في الظهور والمعاني والطيبات الخالصات الجميلات وقيل الزاكيات الاعمال الصالحات لله أي اختراعها وايجادها كغيرها والطيبات من الكلام كذلك لقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والصلوات الاقبالات وقيل ذوات الركوع والسجود له فلا يصح أن تعمل لغيره قال ابن الاعرابي وانما أضيفت هذه كلها الى الله تعالى تشريفا وتعظيما لها كقوله وان المساجد لله والا فالكل منه واليه وقوله السلام عليك قيل السلامة القائمة والنجاة الدائمة لك يا رسول الله ثم قال ورحمة الله ما يتجدد من نفحات احسانه المتداركة وبركاته خيراته المتزايدة اهـ منه بلفظه * (تنبيه) * قال الشيخ زروق

أيضامانصـه ومما يقع للعوام كثيراقوله التاحيات بزيادة الالف بعد التاء وتخفيف الياء وقدنص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك ولم نقف لاهل المذهب على شئ فيه فانظره اه منه بلفظه (كتعوذ بنفل) قول مب الظاهر أن هذا تحريف فى النقل الخ وجه كونه تحريفا أن مانسبه ز للخمى من قوله لان الافتتاح بالتكبير الخ هو من كلام أبى الحسن لامن كلام اللخمى هذا مقتضاه وفيه نظر أما أولا فانى لم أجد فى النسخة التى بيدى من أبى الحسن مانقله عنه وأما ثانيا فان الذى فى ز هو الموافق لنقل غ عن اللخمى فانه قال عند قول المدونة ولا يتعوذ فى المكتوبة قبل القراءة ويتعوذ فى قيام رمضان اذا قرأ ولم يزل القراء يتعوذون فى رمضان اذا قاموا اه مانصه اللخمى قال فى المجموعة قول الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ان ذلك بعد أم القرآن لمن قرأ فى صلاة اللخمى الشأن فيمن افتتح الصلاة انه لا يتعوذ وأرى ذلك لان الافتتاح بالتكبير ينوب عنه ويجزئ منه وقد جاء فى الحديث انه اذا أذن المؤذن أدبر الشيطان فاخبر أن فيه مطردة للشيطان اه منه بلفظه وأما ثالثا فلان كلامه يوهم ان مافى المجموعة وفاق للمدونة وتفسيرلها وليس كذلك ففى القلشانى مانصه وفى محله قبل الفاتحة أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفى العتبية كراهة الجهر لانها ليست من الفاتحة باجماع وفى المجموعة محلها بعد أم القرآن ان كان فى الصلاة اه منه بلفظه وقال فى تكميل التقييد متصلا بما قدمناه عنه مانصه قلت حدثنى شيخنا الاستاذ أبو عبدالله الصغير انه سمع العلامة أبا القاسم التازغدرى رحمهما الله يستشكل مافى المجموعة من تأخر التعوذ عن الفاتحة ولعل وجهه أن الفاتحة لما ان كانت من أركان الصلاة ولا بدل لها قطع النظر عنها وصار مبدأ التلاوة مابعدها والله سبحانه أعلم وفى الذخيرة عن الطراز اختلف قول مالك فى التعوذ قبل الفاتحة فى النافلة فاجازه فى الكتاب وكرهه فى العتبية واذا تعوذ فهل يجهر به كالقراءة أو يسره كالتسبيح قولان اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول الطراز وكرهه فى العتبية مخالف لما تقدم عن القلشانى من أن الذى كرهه فيها هو الجهر به ونحوه لابن عرفة ونصه ولا يتعوذ فى فرض ابن رشد سماع أشهب كراهة الجهر به فى رمضان خلافها اللخمى فى المجموعة الامر به فى الصلاة بعد الفاتحة اه منه بلفظه ومالهما هو الصواب لامافى الطراز وان سلمه فى الذخيرة و غ ففى رسم الصلاة الثانى من سماع أشهب من كتاب الصلاة الاول مانصه وسألته عن الذى يقرأ للناس فى رمضان أيكره له أن يسر فى الاستعاذة أو يجهر بها فقال أما فى نفسه فليستعذ ان شاء وأنا أكره له أن يجهر بذلك ولا أجيزه قال القاضى كراهيته الجهر بالاستعاذة فى قيام رمضان خلاف قوله فى المدونة ووجه هذا أن الاستعاذة لما لم تكن من القرآن كره أن يجهر بها فى قيامه كما يجهر بقراءة القرآن فيه وأجاز أن يستعيذ فى نفسه لقول الله عزوجل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ولم ير ذلك واجبا عليه لان الامر بذلك عنده على الندب لا على الوجوب ووجه مافى المدونة الاتباع و بذلك علل قوله فيها اه محل الحاجة منه بلفظه *(فرع)* قال

يجعل هذا تقييدا عند قولهم يجوز فى النافلة اه (كتعوذ بنفل) قول مب الظاهر أن هذا تحريف الخ أى لان مانسبه ز للخمى من قوله ان الافتتاح بالتكبير الخ هو من كلام أبى الحسن لامن كلام اللخمى وفيه نظر لان مانقله عن أبى الحسن ليس هو فيه وقد نسبه غ فى تكميله للخمى باللفظ الذى ذكره مب من قوله الشأن فيمن افتتح الخ وأيضا فان كلام مب يقتضى أن مافى المجموعة وفاق للمدونة وتفسير لها وليس كذلك ففى القلشانى وفى محله قبل الفاتحة أو بعد الفراغ منها قولان ظاهر المدونة التقديم وجواز الجهر وفى العتبية كراهة الجهر لانه ليس من الفاتحة باجماع وفى المجموعة محله بعد أم القرآن ان كان فى صلاة اه قلت زاد القلشانى مانصه اللخمى و الشان أن التكبير ينوب عن الاستعاذة وقد جاء هروب الشيطان منه فى الاذان اه وفى تكميل غ عن التازغدرى أنه استشكل مافى المجموعة ولعل وجهه أن الفاتحة لما كانت من أركان الصلاة ولا بدل لها قطع النظر عنها وصار مبدأ التلاوة مابعدها والله سبحانه أعلم

ثم قال غ ويتعوذ فى جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعى لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبى حنيفة لانه لافتتاح الصلاة حجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية وحجة الثانى أن المهم هو صرف الشيطان فى هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اهـ (وكرها بفرض) ﴿قلت﴾ قال القلشانى ومختار الحذاق قراءتها سرا اهـ نقله الشيخ العارف أبو زيد الفاسى ثم قال وفى بعض شروح الشفاء فى حديث اقرأ باسم ربك قال القاضى فى الاكمال ذكر ابن القصار أن فيه ردا على الشافعى الذى يقول البسملة آية من كل سورة لان الملك أقرأه بقراءة السورة دون البسملة اهـ قال والدى رحمه الله وقد تقدم لنا الكلام مستوفى على البسملة ورفض قول بعض الائمة القائلين لها فى صلاة الفرض فى كتابنا المسمى بكتاب ردع الائمة المضلين وقمع موصلى البسملة بالفاتحة من المصلين اهـ اهـ منه بلفظه وكان وجهه ما فى الكتاب المذكور هو ما ذكره مب عن الحافظ بن حجر (كدعاء الخ) ظاهره فى الركعة الاولى وفى غيرها وهو صريح الطراز وابن رشد وقيل ان الكراهة فى الركعة الاولى فقط وهو الذى يفيده ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبى بكر بن عبد الرحمن وهو مقتضى ز (وتشهد أول) هذه احدى الروايتين وقال ابن رشد بالجواز نظر ق وعلى الجواز اقتصر فى الجلاب وقال فى ضيح ذكر الباجى فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء يطوله اهـ (لا بين سجدتيه) قول ز وبين سجدتيه انظر من ذكر ندبه بينهما والذى فى كلامهم الخلاف فى مشروعيته وكلام ضيح يفيد أنه عند من قال بمشروعيته جائز لا مندوب ﴿قلت﴾ قال الشيخ أبو زيد ما نصه لا بين سجدتيه البساطى أى لا يكره وظاهر كلام غيره أنه مستحب اهـ وفى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول حينئذ رب اغفر لى وارحمنى وارزقنى واهدنى وعافنى اهـ وأيضا فقد يقال ان الدعاء لكونه عبادة لا يتصور أن يكون جائزا مستوى الطرفين فيلزم من جوازه أى الاذن فيه ندبه فتأمله

فى تكميل التقييد نقلا عن الذخيرة عن الطراز اثر ما قدمناه عنه ما نصه ويتعوذ فى جملة الركعات عند ابن حبيب والشافعى لانه من توابع القراءة ويختص بالركعة الاولى عند أبى حنيفة لانه لافتتاح الصلاة حجة الاول قوله تعالى فاذا قرأت القران الآية وحجة الثانى أن المهم صرف الشيطان فى هذه الحالة عن الصلاة وقد حصل اهـ منه بلفظه ولم أر من تعرض لهذا الفرع بخصوصه من شراح المختصر ولا من غيرهم الآن غيره ومقابلته ما لابن حبيب والشافعى بما لابى حنيفة تدل على أنه لا مخالف لابن حبيب من أهل المذهب وذلك مع توجيهه يدل على أن عليه المعول والله أعلم (كدعاء قبل قراءة) ظاهره فى الركعة الاولى وفى غيرها وقول ز بعد احرام وقبل قراءة يقتضى قصر الكراهة على الركعة الاولى والمسئلة ذات قولين فما أفاده ظاهر كلام المصنف من الاطلاق هو الذى يفيده صريح كلام الطراز وابن رشد وما أفاده كلام ز من التقييد هو الذى يفيده ظاهر كلام عبد الحق وصريح كلام أبى بكر بن عبد الرحمن ففى تكميل التقييد بعد أن ذكر كلام ضيح ما نصه وهذه طريقة ولم يذكرها ابن عرفة وذكر طرقا أخر فقال عن عبد الحق لا يدعو فى ركوعه ولا فى احرامه قبل القراءة ولا قبل التشهد وعن الطراز لا يدعو فى هذه الثلاثة ولا فى قيامه قبل قراءته ولا فى الفاتحة وعن أبى بكر بن عبد الرحمن على ما نقله عنه الصقليان عبد الحق وابن يونس انما يكره قبل الفاتحة فى الركعة وعن ابن رشد انما يكره فى القيام قبل القراءة وجلوس التشهد قبله والركوع وعن الكافى انما يكره فى الركوع اهـ قلت ونحوه ما فى الكافى فى الجلاب اهـ منه بلفظه (وتشهد أول) قال ق تقدم عند قوله وجلوس أول قول ابن رشد ان الدعاء جائز وقال ابن عرفة فيه روايتان اهـ والذى تقدم له هنالك جواز الدعاء فيه عن مالك وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا لكن نقل عن ابن رشد أنه قال لكن لا يطول فيه ﴿قلت﴾ وعلى الجواز اقتصر ابن الجلاب ونصه ولا بأس بالدعاء فى الصلاة المكتوبة فى القيام بعد القراءة وفى السجود وبين السجدتين وفى الجلستين بعد التشهدين ويكره الدعاء فى الركوع اهـ منه بلفظه وانما جزم المصنف بالكراهة والله أعلم لقوله فى ضيح ما نصه وذكر الباجى فيه قولين والظاهر الكراهة لان السنة فيه التقصير والدعاء يطوله اهـ منه بلفظه (لا بين سجدتيه) قول ز ومندوب باى شئ كسجود وبين سجدتيه ما ذكره من أنه مندوب فى السجود موافق لاختيار المصنف فى ضيح وأما ما ذكره من ندبه بين السجدتين فلم أر من ذكره والذى فى كلامهم الخلاف فى مشروعيته وكلام ضيح يفيد أنه عند من قال بمشروعيته جائز لا مندوب فانه قال عند قول ابن

(وان لدنيا) ۞ قال مقيده عفا الله عنه بمنه قال الشيخ العارف بالله أبو زيد الفاسى فى حاشية البخارى مانصه ابن المنير الدعاء بامور الدنيا فى الصلاة خطر لالتباس الدنيا الجائزة بالمحظورة فيدعو بالمحظورة فيكون عاصيا متكلما فى الصلاة فتبطل صلاته وهو لا يشعر لان العامة يلتبس عليها الحق بالباطل فلو حكم حاكم على عامى بحق فظنه باطلا فدعا عليه بطلت صلاته وتمييز الحظوظ الجائزة من المحرمة عسر جدا فالصوب أن لا يدعو بدنياه الا على ثبت من الجواز اه ۞ قلت وماذكره من التقييد لاطلاق الجواز يمكن ترشيحه بما ورد فى الحديث ان المظلوم ليدعو على الظالم فينصف منه وتبقى للظالم فضلة وما ورد عن الصحابة من الدعاء على الظالم انما كان لحق لا لحظ فلا دليل فيه للاطلاق اه لكن قال بعضهم القول بالبطلان لم أره لغيره والله أعلم

(ولو قال الخ) أبو الحسن له أن يبدأ بالدعاء (٤٢٦) فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر الكتاب ابن شعبان ان بدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اه قال ابن عرفة بعد ذكر قول ابن شعبان مانصه الشيخ لم أره لغيره اه واعلم أن الحطاب تكلم هنا على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعا بين الاحاديث وماذكره من منع لعن العاصى المعين حكى عليه ابن العربى الاتفاق وأما لعن الكافر المعين فصحح ابن العربى جوازه بظاهر حاله كما يجوز قتله وقتاله والله أعلم بما له انظر نصه فى الاصل ۞ قلت وقال ابن ناجى ظاهر المدونة أنه يدعو على الظالم حتى بالموت على غير الاسلام وبه قال بعض شيوخنا وكان شيخنا يعجبه ذلك ويفتى به والصواب عندى تحريمه اه وذكر القرافى أن الدعاء بسوء الخاتمة لا يجوز واختلف فى تكفير الداعى به وقال المصنف الاصح أنه لا يكفر انظر ح وأما قول القرافى ان ارادة الكفر كفر فقد رده ابن الشاط وحرر أنه معصية لا تعلم فقط وقال الشيخ أبو زيد الفاسى فى حاشية البخارى عن ابن المنير فى قضية سعد عند قوله وعرضه بالفتن مانصه فيه جواز الدعاء على الظالم بالفتنة فى الدين وكان فى النفس من هذه القاعدة اشكال وذلك أن الدعاء بمثله يستلزم وقوع المعاصى حتى تأملت هذا الحديث فوجدته سائغا لان وقوع المعاصى لم يعتبر من حيث كونها معاصى ولكن من حيث أداؤها الى نكاية الظالم وعقوبته وهذا كما قيل فى تمنى الشهادة انه مشروع وان كان حاصله قتل الكافر للمسلم وهذا معصية فى الدين ووهن فيه ولكن الغرض من الشهادة ثوابها لا نفسها ووجد ذلك فى دعوى الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على أموالهم الآية الى غير ذلك من الآيات اه والله أعلم

الحاجب ولا بأس بالدعاء فى السجود والرفع منه بخلاف الركوع اه مانصه مقتضى كلامه أن الدعاء فى السجود ليس بمستحب وكذلك قال ابن أبى زيد لانه قال وتدعو فى السجود ان شئت وينبغى أن يكون مستحبا للآثار الواردة فى ذلك ثم قال بعد ذلك مانصه والرابع أى من المواضع المختلف فيها بين السجدتين والصحيح الجواز وهو الذى اقتصر عليه المؤلف وابن الجلاب وجماعة اه منه بلفظه وتقدم قريبا نص ابن الجلاب وقال ابن عبد السلام مانصه اختلف فيه وصحح الجواز اه نقله غ فى تكميله وبما قدمناه كله تعلم مافى قول ابن عرفة وروى الشيخ لادعاء بين السجدتين ولا تسبيح ومن دعا فليخفف اللخمى لا يدعو بينهما فقول ابن الحاجب لا بأس بالدعاء فى الرفع منه لا أعرفه اه منه بلفظه وقد تعقبه غ فى تكميله بنحو ماتقدم وقال أيضا بعد ذكره الطرق المتقدمة مانصه ومفهوم هذه الطرق أنه جائز بين السجدتين فقوله فيما تقدم لا أعرفه يناقضه الا أن يريد نصا والله سبحانه أعلم اه منه بلفظه (ولو قال يافلان فعل الله بك كذا لم تبطل) لو قال المصنف ولا تبطل ان سمى معينا ولو بدأ به كقوله يافلان فعل الله بك كذا لنبه على خلاف ابن شعبان قال أبو الحسن مانصه وله أن يبدأ بالدعاء فيقول اللهم افعل بفلان أو يبدأ بذكر فلان كل ذلك جائز وهو ظاهر الكتاب ابن شعبان ان بدأ بذكر فلان بطلت صلاته لانه تكلم وانما يقول اللهم افعل بفلان اه منه بلفظه وقال ابن عرفة مانصه ابن شعبان لو قال يافلان فعل الله بك فسدت صلاته لانه كلام الشيخ لم أره لغيره اه منه بلفظه *(تنبيه)* تكلم ح هنا نقلا عن ابن ناجى على حكم لعن الكفار والعصاة ومحصله أنه لا يجوز لعن المعين ويجوز لعن غيره جمعا بين الاحاديث ۞ قلت وماذكره من منع لعن العاصى المعين حكى عليه ابن العربى الاتفاق وأما لعن الكافر المعين فصحح ابن العربى جوازه قال فى الاحكام مانصه قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فيها ثلاث مسائل المسئلة الاولى قال لى كبير من أشياخى ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الموافاة

(وكره سجود على ثوب) قول ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكره الصلاة عليه وصرح بذلك عج وفيه
نظر لوجود العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف وإن كره وعدم قدرة من

لم يدرك الصلاة في الصف الاول على ازالة
ذلك من موضعه فيؤدي ذلك
الى اخلاء المساجد غير الصف
الاول وحرمان جل الناس من فضل
الجماعة فتامله والله أعلم ﴿قلت
قال ابن حبيب ولا بأس أن يقوم
ويقعد على ما كره اذا وضع وجهه
أو كفيه على الارض انظر ق وما
ذكره عن عمر بن عبد العزيز وانه
كان يؤتى بالتراب فيوضع على الخمرة
موضع سجوده ويسجد عليه (على
كور) ﴿قلت قال في المصباح كار
الرجل العمامة كورا من باب قال
أدارها على رأسه وكل دور كور
تسمية بالمصدر والجمع أكوار مثل
ثوب وأثواب اه وحكى العصام
عن الزمخشري والازهري وصاحب
المغرب أن الكور بضم الكاف
قال وشذت طائفة فقالوا بالفتح اه
والله أعلم (ونقل الخ) ﴿قلت قال
الشيخ أبو زيد وكذلك لا ينبغي له
تسوية ما يسجد عليه بيده الا أن
يكون مرة وقد عد عياض
في المكروهات تسوية الحصباء
لحديث مسلم في الرجل يسوي
التراب ليسجد ان كان فاعلا فمرة
واحدة لمنافاة ذلك معنى الصلاة
من التواضع وترك الشغل بغيرها
وأبيح من ذلك المرة لينـدفع مضرة
ذلك عن وجهه وقد جاء تركها خير
من حمر النعم لكثرة الاجر في تتريب
الوجه والتواضع لله وكذلك كره
مسح الجبهة في الصلاة وقبل الانصراف مما تعلق بها من الارض وروى عن مالك جواز مسح الحصباء مرة ثانية في الصلاة
والمعروف عنه ما عليه الجمهور اه (أو بعجمية) قول ز بصلاة أي وأما بغيرها فلا يكره وهذا أحد قولين وبه جزم ابن ناجي
فقال عند قول المدونة ولا يحرم بالعجمية ولا يدعو بها أو لا يحلف اه مانصه

لا تعلم وقد شرط الله في هذه الآية في اطلاق اللعنة الموافاة على الكفر وقد روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم لعن قوم بأعيانهم من الكفار وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها
دخل على النبي صلى الله عليه وسلم رجلان فكلماه بشيء فأغضباه فلعنهما وانما كان ذلك
لعلمه بمآلهم والصحيح عندي جواز لعنه بظاهر حاله كجواز قتاله وقتله وقد روى أنه صلى الله
عليه وسلم قال اللهم ان عمرو بن العاصي هجاني وقد علم أني لست بشاعر فالعنه اللهم واهجه
عدد ما هجاني فلعنه وقد كان الى الاسلام والدين والايمان مآله واتصف بقوله عدد
ما هجاني ولم يزد ليعلم العدل والانصاف والاتصاف وأضاف الهجو الى الباري في باب
الجزاء دون الابتداء بالوصف له بذلك كما يضاف اليه الاستهزاء والمكر والكيد سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وفي صحيح مسلم لعن المؤمن كقتله وكذلك ان كان ذميا
يجوز اصغاره فكذلك لعنه تركيب وهي المسئلة الثانية فاما العاصي المعين فلا يجوز لعنه
اتفاقا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم جيء اليه بشارب خمر مرارا فقال بعض من
حضر لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تكونوا عونا للشيطان
على أخيكم فجعل له حرمة الاخوة وهذا يوجب الشفقة وهذا حديث صحيح وأما لعن
العاصي مطلقا وهي المسئلة الثالثة فيجوز اجماعا لما روى في الصحيح عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فتقطع يده وقد قال بعض
علمائنا في تأويل هذه الآية ان معناه عليهم اللعنة يوم القيامة كما قال تعالى ويوم القيامة
يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا والذي عندي صحة لعنه في الدنيا لمن وافى كافرا
بظاهر الحال وما ذكره الله تعالى عن الكفرة من لعنهم وكفرهم فيما بينهم حالة أخرى
وبيان لحكم آخر وحالة واقعة تعضد جواز اللعن في الدنيا وتكون هذه الآية لجواز
اللعن في الدنيا فيكون للآيتين معنيان فان قيل فهل تحكمون بجواز لعنة الله لمن كان على
ظاهر الكفر وقد علم تعالى موافاته مؤمنا قلنا كذلك نقول ولكن لعنة الله له حكمه
بجواز لعنه لعباده المؤمنين أخذا بظاهر حاله والله أعلم بمآله اه منها بلفظها (وكره
سجود على ثوب) قول ز في صف أول ظاهره أن ما كان بغيره من المسجد تكره الصلاة
عليه وصرح بذلك عج وهو انما أخذه من مفهوم كلام غيره وعندي فيه نظر لوجود
العلة وهي لزوم اتباع شرط الواقف في الجائز والمكروه وعدم قدرة من لم يدرك الصلاة في
الصف الاول على ازالة ذلك من موضعه فيؤدي ذلك الى اخلاء المساجد غير الصف الاول
وحرمان جل الناس من الخمس والعشرين أو السبع والعشرين درجة فتامله والله أعلم
(أو بعجمية لقادر) قول ز بصلاة ظاهره أن الدعاء بها لقادر في غير الصلاة لا يكره وهو أحد
قولين وبه جزم ابن ناجي قال أبو الحسن عند قول المدونة ولا يحرم بالعجمية ولا يدعو بها
ولا يحلف اه مانصه زاد في الامهات في الصلاة ومفهومه أن له أن يدعو بها في غير الصلاة

وزادفى الام ولايدعو بها فى الصلاة ففهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمى اه وقال أبو الحسن الى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى أنه لايدعو فى الصلاة ولافى غير الصلاة اه والظاهر من كلام المدونة الحرمة لانه قرنه بالاحرام بها وهو ممنوع وتعليله بقوله ومايدربه أن الذى قال كما قال يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى مادعا به وعلى ذلك فهمها الامامان القرافى وابن الشاط فان الاول ذكر فى الفرق الثانى والسبعين والمائة حرمة الدعاء بالعجمية وعلله باحتمال أن فيها ماينافى جلال الربوبية فقال الثانى ماذكره من تحريم الدعاء بالعجمية لماذكره صحيح انظر شرح الحصن ويشهد لذلك مانص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجمية لمن لايعلم صحة مارقى به للعلة المذكورة وقد أخرج الحاكم فى المستدرك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فانه يورث النفاق قال المناوى أراد النفاق العملى لا الايمانى أو الانذار والتخويف اه والله أعلم وقول ز وقال انهاخب هو بكسر الخاء مصدر أى خداع يقال خب يخب خبا من باب علم والله أعلم (والتفات) قلت أخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة من طريق عطاء قال سمعت أباهريرة يقول اذا صليت فان ربك امامك وأنت مناجيه فلا تلتفت قال عطاء وبلغنى أن الرب تعالى يقول يا ابن آدم الى من تلتفت أنا خير لك ممن تلتفت اليه وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن مسعود قال ان الله لايزال مقبلا على العبد مادام فى صلاته مالم يحدث أو يلتفت وأخرج ابن أبى شيبة عن الحكم قال ان من تمام الصلاة أن لاتعرف من عن يمينك ولامن عن شمالك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن محمد بن سيرين قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أبصارهم الى السماء فى الصلاة ويلتفتون يمينا وشمالا فأنزل الله قد أفلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون

والى هذا ذهب بعضهم وذهب آخرون الى أنه لايدعو فى الصلاة ولافى غير الصلاة اه منه بلفظه وقال ابن ناجى مانصه وزاد فى الام ولايدعو بها فى الصلاة ففهومه جوازه خارج الصلاة وهو كذلك قاله مالك نقله اللخمى اه منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلامهم هنا أن الكراهة مطلقة كان يعلم معنى مادعا به أم لا وكلام ابن ناجى صريح فى ذلك ونصه قوله ولايحرم بها ولايدعو ولايحلف يريد فى حق القادر واختلف فى الدعاء بها فى الصلاة على ثلاثة أقوال الكراهة على ظاهرها وقيل انه خفيف قاله مالك بلفظ لايكلف الله نفسا الا وسعها وقيل ان علم كونه اسما فى تلك اللغة جاز أخذه اللخمى من قولها ومايدريه أن الذى قال كما قال اه منه بلفظه قلت الظاهر من كلام المدونة عدم جواز الدعاء بها لانه قرنه بالاحرام بها وهو غير جائز وتعليله بقوله ومايدريه الخ يدل على ذلك وعلى أن محله اذا لم يعلم معنى مادعا به وعلى ذلك والله أعلم فهمها الامامان القرافى وابن الشاط فان الاول ذكر فى الفرق الثانى والسبعين والمائة من فروقه حرمة الدعاء بالعجمية وعلله بقوله لاحتمال ان فيها ماينافى جلال الربوبية فقال الثانى فيما قيده على الفروق مانصه وماذكره من تحريم الدعاء بالعجمية لماذكره صحيح اه نقل ذلك شيخ شيوخ شيوخنا العلامة سيدى محمد بن عبد القادر الفاسى فى شرح الحصن وسلمه لجزمه مابذلك من غير تنبيه على مافى المدونة دليل واضح على أنهما فهماها على ذلك ويشهد لذلك مانص عليه غير واحد من حرمة الرقية بالعجمية لمن لايعلم صحة مارقى به وعللوه بالعلة التى علل بها الشهاب الدين رحمه الله حرمة الدعاء مع أن الرقية دعاء فى المعنى فتأمله بانصاف والله أعلم وقد أخرج الحاكم فى المستدرك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحسن منكم أن يتكلم بالعربية فلا يتكلم بالفارسية فانه يورث النفاق قال المناوى قال الحاكم صحيح ورده الذهبى قال وأراد النفاق العملى لا الايمانى أو الانذار والتخويف اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول ابن ناجى وقيل انه خفيف قاله مالك بلفظ لايكلف الله نفسا الخ فيه نظر لان موضوع الخلاف عنده القادر ومالك انما قال ماحكاه عنه فى العاجز ففى ابن يونس مانصه وفى سماع ابن القاسم سئل مالك عن الاعجمى يدعو فى صلاته بلسانه وهو لايفصح بالعربية فقال لايكلف الله نفسا الا وسعها وكانه يخففه اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن ونحوه فى ق وقول ز وقال انها خب هو بالخاء المعجمة والباء الموحدة قال فى المصباح مانصه الخب بالكسر الخداع وفعله خب خبا من باب قتل ورجل خب تسمية بالمصدر اه منه بلفظه *(تنبيه)* قول المصباح ورجل خب تسمية بالمصدر يقتضى انه بالكسر فقط لان المصدر كذلك وليس كذلك بل هو بالوجهين والفتح أكثر قال فى النهاية مانصه الخب

فقالوا برؤسهم فلم يرفعوا أبصارهم بعد ذلك في الصلاة ولم يلتفتوا يمينا ولا شمالا وأخرج ابن المبارك في الزهد وعبد الرزاق والفريابي وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن علي أنه سئل عن قوله الذين هم في صلاتهم خاشعون قال الخشوع في القلب وأن تلين كنفك للمرء المسلم وأن لا تلتفت في صلاتك وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة قال الخشوع في القلب وهو الخوف وغض البصر في الصلاة وأخرج الحكيم الترمذي من طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رومان والدة عائشة قالت رآني أبو بكر أتميل في صلاتي فزجرني زجرة كدت أنصرف من صلاتي ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا قام أحدكم في الصلاة فليسكن اطرافه لا يتميل تميل اليهود فان سكون الاطراف في الصلاة من تمام الصلاة قال ابن رشد من قدر الامر حق قدره ولم يفارق الخوف قلبه خشع في صلاته وأقبل عليها ولم يشغل سره في سواها وسكنت جوارحه فيها ولم يعبث بيديه ولم يلتفت الى شيء من الاشياء بعينه اهـ (واقعاء) قول ز صفة أبي عبيدة ممنوعة أي مع بقاء يده بالارض لانه حينئذ يفوته الاعتدال والا فلا وجه للمنع والله أعلم (وتفكر بدنيوي) قلت قول ز فان شغله حتى لا يدري الخ هو الذي اعتمده جس في شرح الفقهية قائلا عن شيخه المحقق أبي ابن زكري وبه تقيد قاعدة البناء على المتيقن اذ لا يبني هنا على النية ويتوافق كلام الائمة اهـ فتأمله والله أعلم (وتزويق قبلة) قال مقيده عفا الله عنه بمنه روى ابن ماجه بسند رجاله ثقات الاشيخه ابن المغلس ففيه مقال عن عمر رضي الله عنه مرفوعا ما ساء عمل قوم قط الا زخرفوا مساجدهم وفي صحيح البخاري أمر عمر ببناء المسجد أي النبوي وقال أكن الناس من المطر واياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس وفي مسند أبي يعلى وصحيح ابن خزيمة من طريق أبي قلابة عن أنس مرفوعا يأتي على أمتي زمان يتباهون بالمساجد ثم لا يعمرونها الا قليلا وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق أخرى عن أبي قلابة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد وفيه علم من أعلام النبوة لاخباره صلى الله عليه وسلم بما سيقع فوقع كما أخبر وأخرج الحكيم الترمذي عن أبي الدرداء مرفوعا اذا زخرفتم مساجدكم وحليتم مصاحفكم فالدمار عليكم اهـ والدمار الهلاك وهو دعاء أو خبر وكان علي كرم الله وجهه لا يصلي في مسجد مزخرف وقد مر يوما على مسجد بني تميم وكانوا قد زخرفوه وقد حضرته الصلاة فقالوا يا أمير المؤمنين ألا تصلي في مسجد بني تميم فقال لا تقولوا مسجد بني تميم ثم جاوزه وصلى في مسجد بني ليث وقال نهينا أن نصلي في مسجد أسس على غير تقوى ومر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه على مسجد منقوش فقال لعن الله تعالى كل من بنى هذا فانه أنفق ماله في معصية الله تعالى وان له بكل درهم أنفقه فيه كية من نار ذكرهما الشعراني في تنبيه المغترين قال ابن حجر وأول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك بن مروان وذلك في أواخر عصر الصحابة وسكت كثير من أهل العلم عن انكار ذلك خوفا من الفتنة ورخص في ذلك بعضهم وهو قول أبي حنيفة اذا وقع ذلك على سبيل التعظيم ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال اهـ ولابن نافع وابن وهب جواز تزويق المساجد في قبلتها ما لم يكثر وقال ابن المنير لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة اهـ وعليه جرى في العمل الفاسي قال ابن حجر والقسطلاني وتعقب بان المنع ان كان للحث على اتباع السلف في ترك الرفاهية فهو كما قال وان كان لخشية شغل قلب المصلي بالزخرفة فلا لبقاء العلة والله أعلم وفي المدونة ذكر لمالك ما عمل من التزويق في قبلة مسجد المدينة فقال كره ذلك الناس أي العلماء حين عملوه لانه يشغل الناس في صلاتهم اهـ

الخب بالفتح الخداع وهو الجربز الذي يسعى بين الناس بالفساد رجل خب وامرأة خبة وقد تكسر خاؤه فاما المصدر فبالكسر لا غير اهـ منها بلفظها وفي القاموس الخب الخداع الجربز ويكسر اهـ منه بلفظه وقول المصباح وفعله من باب قتل قتلا كذا وجدته في النسخة التي بيدي منه وهو مخالف لما في الصحاح والقاموس ونص الصحاح الخب والخب الرجل الخداع الجربز تقول منه خببت يا رجل تخب خبا مثل علمت تعلم علما اهـ منه بلفظه ونص القاموس والخب بالكسر موضع وهيجان البحر والخداع والخبث والغش خببت كعلمت اهـ منه بلفظه (واقعاء) قول ز عن أبي الحسن صفة أبي عبيدة ممنوعة قال شيخنا ج يعني مع بقاء يده بالارض والا فلا وجه للمنع اهـ وهو ظاهر لانه اذا لم يرفع يده من موضع السجود يفوته الاعتدال فتأمله

(وعبث بلحيته) قول ز حيث طلع منه شعرة أو اثنتان أو ثلاث الخ يوهم أنه اذا طلع منه أكثر تبطل صلاته وفيه نظر لان ذلك انما ينبني على ان ميتة الآدمي نجسة أو على ما لابن عرفة من أن ما أزيل منه حال الحياة نجس على القولين وقد تقدم ان ذلك كله خلاف الراجح فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل) في وجوب القيام

(الا لمشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة انه لا يجوز أن يصليه جالسا مثله لعج وفيه نظر بل كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه ابن مسلمة مشقة القيام عجز وقبلوه ابن عبد الحكم خوف عود علته وعدم ملك خروج الريح بالقيام عجز عنه قلت الاوجز مشقة اباحة التيمم ثم قال وسمع ابن القاسم المريض قريب المسجد يصله ماشيا و يصلي جالسا لا يعجبني ولو وصله صحيحا فرض صلى جالسا ابن رشد كما قدر على مشيه يقدر على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة قلت الفرض مشقة قيامه فكيف يكلف به فوجه ترجيحها بينته قائما عليها بالمسجد جالسا اه منه بلفظه فتأمله وسماع ابن القاسم الذي اختصره ابن عرفة هو في رسم باع غلاما من كتاب الصلاة الاول ونصه وسئل مالك عن المريض يكون منزله قريبا من المسجد فهو يبلغ اليه ماشيا ثم يصلي جالسا قال لا يعجبني ذلك ولو أصابه بعد أن يأتي المسجد أمر وقد جاء صحيحا لم أر به بأسا أن يصلي جالسا قال القاضي وهذا كما قال لانه اذا قدر على الاتيان من مسكنه الى المسجد وان كان قريبا لا يضعف عن القيام في الصلاة وان ضعف عن القيام مع الامام فيلزمه أن يقف معه ما أطاق فاذا ضعف عن القيام جلس في بقية ركعته و يفعل ذلك في كل ركعة لان القيام عليه فرض في كل ركعة لا يحمله عنه الامام ولا يسقط وهو قادر عليه اه منه بلفظه وما وجه به ابن عرفة كلام الامام هو الظاهر منه لمن تأمل أوله وآخره فليتأمل بانصاف والله أعلم *(تنبيه)* حملهم قول ابن مسلمة على ظاهره وجعلهم اياه مقابلا مخالف لما فهمه منه أبو الوليد الباجي فانه قال في ترجمة فضل صلاة القائم على صلاة القاعد من المنتقى ما نصه فاما من تجوز له صلاة الفريضة قاعدا فهو المقعد الذي لا يقدر على القيام والمريض الذي لا يستطيع القيام بحال وقال محمد بن مسلمة من لا يقدر على القيام الا بمشقة صلى جالسا قال الامام أبو الوليد وعندي ان ذلك كالمريض والمائد في السفينة اه منه بلفظه فرد ما لابن مسلمة لما نقلوه عن أشهب ولم يجعله خلافا كما فهمه غير واحد وقد أشار لهذا غ في تكميله فانه لما ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام و ضيح قال عقب ذلك ما نصه قلت تأمل هذه النقول مع قول الباجي ما نصه فاما من تجوز الى آخر ما قدمناه عنه وقال بعده وقبله ابن زرقون اه منه بلفظه فعلى تأويل الباجي الذي قبله ابن زرقون لم يبق للمصنف متمسك أصلا ۞ قلت وقد أغفلوا كلهم ما في سماع موسى من كتاب الصلاة الثاني ونصه وسئل ابن القاسم عن المريض الذي لا يستطيع القراءة ولا التكبير وهو يعرف الصلاة أيجزئه أن ينوي التكبير و يومئ

(وعبث بلحيته) قول ز حيث قلع منه الخ يوهم انه اذا قلع منه أكثر من ثلاث تبطل صلاته وفيه نظر لانه انما ينبني على أن ميتة الآدمي نجسة أو على ما لابن عرفة من أن ما أزيل منه حال الحياة نجس على القولين وتقدم أن ذلك كله خلاف الراجح فالصواب عدم البطلان مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل)

(الا لمشقة) قول مب وظاهر كلام ابن عرفة أنه لا يجوز الخ مثله لعج وفيه نظر فان كلام ابن عرفة صريح في أن المشقة معتبرة في حق المريض ونصه سمع ابن القاسم المريض قريب المسجد يصله ماشيا و يصلي جالسا لا يعجبني ولو وصله صحيحا فرض صلى جالسا ابن رشد كما قدر على مشيه يقدر على قيامه فيقوم على قدر طاقته في كل ركعة قلت الفرض مشقة قيامه فكيف يكلف به فوجه ترجيحها بينته قائما عليها بالمسجد جالسا اه فيتحصل من النقول أن المشقة وحدها وان عظمت لا أثر لها في حق الصحيح على الراجح عند غير الباجي واتفاقا عنده لانه تأول قول ابن مسلمة على نحو المريض والمائد في السفينة وقبله ابن زرقون وعليه لم يبق للمصنف متمسك أصلا وأما في حق المريض فعتبرة عند أشهب واعتمدوه وكلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد في غير ما موضع يفيد أنها غير معتبرة وهو الظاهر ان كانت المشقة لا يحصل منها تأخر برء ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر والا فهي معتبرة اتفاقا فانظر الاصل والله أعلم

في

في الركوع والسجود بغير قراءة وتجزئه صلاته قال ابن القاسم يحرك لسانه بالتكبير
والقراءة على قدر ما يطيق وتجزئه الصلاة ولا يجزئه أن ينوي التكبير والقراءة اذا
لم يحرك بذلك لسانه قال القاضي معنى هذه المسئلة في الذي لا يستطيع القراءة ولا
التكبير من أجل مرضه الا بجهد ومشقة تلحقه في ذلك وأما لو كان لا يستطيع أن
يحرك لسانه بالتكبير والقراءة لاجزأته صلاته دون أن يحرك لسانه بشيء من ذلك لان عدم
القدرة على الفروض مسقط لوجوبها باجماع قال الله عز وجل لا يكلف الله نفسا الا
وسعها اه منه بلفظه فهذا نص من ابن القاسم أن المشقة في حق المريض لا تسقط
الفرض وسلمه ابن رشد ولم يحك فيه خلافا وهذا الفرض وان كان غير القيام الذي هو محل
النزاع لكن الفرضية والمشقة موجودة في الجميع مع أن كلام ابن رشد المتقدم آنفا يفيد
الغاءها في القيام نفسه في حق المريض لقوله لان القيام عليه فرض ولا يسقط وهو قادر
عليه اه وكلامه أيضا في شرح المسئلة الاولى من رسم العرية من سماع عيسى من كتاب
الصلاة كالصريح في ذلك أو صريح ونصه قوله ان القاعد لا يومئ في السجود الا من علة
يريد في الفريضة صحيح لا اختلاف فيه لان السجود فرض كالقيام فلا يسقط عنه الا
بعدم القدرة عليه اه منه بلفظه وذلك كله خلاف ما نقلوه عن أشهب وقبلوه وهذا هو
الظاهر ان كانت المشقة لا يحصل منها تأخير البرء ولا زيادة المرض ولا حدوث مرض آخر
والا فهي معتبرة اتفاقا والمفهوم من كلام ابن عبد السلام أن اعتبار مشقة المريض من باب
التعليل بالمظنة وتحصل مما سبق كله أن المشقة وحدها وان عظمت لا أثر لها في حق
الصحيح اتفاقا على طريقة الباجي ومن وافقه وعلى الراجح عند غيره وأما في حق المريض
فمعتبرة عند أشهب واعتمدوه وكلام ابن القاسم في سماع موسى وكلام ابن رشد في غير
ما موضع يفيد أنها غير معتبرة والله أعلم (وهل يجب فيه الوسع) قول مب الظاهر في هذا أن
لو قال المصنف فيه تردد الخ نحوه للبساطي فانه لما ذكر كلام اللخمي قال بعده ما نصه قلت
وهذا الاختلاف لا تأويل اه منه بلفظه * قلت الظاهر أن ما قاله المصنف صحيح فانه أشار
بالتأويلين الى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن بشير قال في ضيح ما نصه والاقرب في
الايماء أن يكون الى الوسع لانه أقرب الى الاصل وهو ظاهر مختصر ابن شعبان وأخذ
اللخمي والمازري من قوله في المدونة في المصلي قائما يكون ايماؤه بسجود أخفض من
الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته ورده ابن بشير بانه قال ذلك للفرق لا لانه لا يومئ وسعه
اه منه بلفظه وهو صريح في ان اختلافهم في فهم المدونة فتأمله بانصاف والله أعلم
(ويجزئ ان سجد على أنفه) ابن عرفة وفيها من بجبهته قروح أومأ ولم يسجد على أنفه
أشهب ان سجد عليه أجزأه اللخمي على قول ابن حبيب يجب وفي كون قول أشهب وفاقا
أو خلافا طريقا الصقلي مع شيخه عتيق وبعض شيوخه مع ابن القصار اه منه بلفظه
قال ابن عاشر ربما يغير في القول بعدم الاجزاء ان سجد على أنفه قولهم يجب فيه الوسع اه
منه بلفظه * قلت انما يغير فيه لو كان قولهم يجب فيه الوسع متفقا عليه وليس كذلك نعم
يظهر ذلك اذا كان القائل بعدم الاجزاء قائلا بوجوب الوسع فيه ولم نقف على ذلك لكن

(وهل يجب الخ) قول مب
الظاهر في هذا الخ نحوه للبساطي
فانه لما ذكر كلام اللخمي قال وهذا
اختلاف لا تأويل اه والظاهر
صحة ما للمصنف فانه أشار بالتأويلين
الى فهم اللخمي والمازري وفهم ابن
بشير قال في ضيح والاقرب في
الايماء أن يكون الى الوسع
لانه أقرب للاصل وهو ظاهر مختصر
ابن شعبان وأخذ اللخمي والمازري
من قوله في المدونة في المصلي قائما
يكون ايماؤه للسجود أخفض من
الركوع أنه ليس عليه نهاية طاقته
ورده ابن بشير بانه قال ذلك للفرق
لا لانه لا يومئ وسعه اه وهو
صريح في أنه اختلاف في فهم
المدونة والله أعلم (ويجزئ ان
سجد على أنفه) ابن عرفة وفيها
من بجبهته قروح أومأ ولم يسجد
على أنفه أشهب ان سجد عليه
أجزأه اللخمي على قول ابن حبيب
يجب وفي كون قول أشهب وفاقا
أو خلافا طريقا الصقلي مع شيخه
عتيق وبعض شيوخه مع ابن
القصار اه والظاهر تأويل ابن
يونس وان ابن القاسم لا يخالف
أشهب في الاجزاء بل القياس أن
يكون مطلوبا بالسجود على الانف
ابتداء لما تقدم عند قوله وأعاد
لترك أنفه بوقت من أنه مطلوب
أولا بالسجود عليه قولا واحدا
فتأمله والله أعلم

يغير فيه ما تقدم عند قوله وأعاد لترك آنفه بوقت من الاقوال الثلاثة بناء على طريقة الاكثر من أن الخلاف بعد الوقوع وانه مطلوب أولا بالسجود عليه قولا واحدا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فالظاهر تأويل ابن يونس ومن وافقه وان ابن القاسم لم يخالف أشهب بالاجزاء بل كان القياس أن يكون مطلوبا بالسجود عليه ابتداء فتأمله بانصاف *(فائدة)* قول ابن عرفة الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس وتارة يقول الصقليان وهما ابن يونس المذكور وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله ما نصه قال أبو عبد الله محمد بن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب صقلية بصاد مفتوحة وقاف مفتوحة فاما سقلية بسين مكسورة فضيعة في غوطة دمشق والاصل فيهما واحد غير أن هذه عربت فقيلت بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها وطولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن الفرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه منه بلفظه وسكت عن اللام وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه منه بلفظه (كالصحيح على الارجح) قول مب انظره وقد تقدم عند ز عن المازري وعياض منع الجلوس على الحرير بحائل ۞ قلت مراد ابن ناجي رحمه الله حسبما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظره مع ما في المعيار عن البرزلي ونصه فان كان مريضا جاز وان كان صحيحا فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقا قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز جلوس الرجل على خالص الحرير اذا جعل عليه كثيفا غيره ويشبه ما غشي من آنية الذهب بالرصاص اه منه بلفظه *(مسئلة)* قال في نوازل الطهارة من المعيار ما نصه وسئل يعني ابن عرفة عن السقف اذا كانت فيه كوة تقابل مرحاضا أو غيره من النجاسات أو حصير فيه ثقب لا تصل ثياب المصلي الى ما تحته من النجس لكنه يستقر على الاعلى فاجاب تصح الصلاة على السقف والسرير ويعيد الثاني لشدة الاتصال وأجاب الشيخ أبو القاسم الغبريني بصحة صلاة الجميع اه منه بلفظه وقد ذكر البرزلي في نوازله الفتويين معا ونصه فكان شيخنا أبو عبد الله بن عرفة يقول تصح صلاة صاحب السقف والسرير ويعيد الثاني لشدة الاتصال وكان شيخنا أبو القاسم الغبريني يفتي بصحة صلاة الجميع اه منها بلفظها وقد ذكر قبل هذا بقريب ما يرجح فتوى الغبريني فانه لما ذكر

(فائدة) الصقلي هو الامام أبو بكر محمد بن يونس والصقليان هو وأبو محمد عبد الحق وهما منسوبان الى صقلية قال غ في تكميله قال ابن هشام اللخمي تلميذ أبي بكر بن العربي في لحن العامة ويقولون سقلية بسين مكسورة والصواب صقلية بصاد وقاف مفتوحتين وأما سقلية بسين مكسورة فضيعة في غوطة دمشق والاصل فيهما واحد غير أن هذه عربت فقيلت بالصاد مفتوحة وبقيت تلك على حالها وسقلية اسم رومي وتفسيره تين وزيتون اه وقال أبو محمد الرشاطي جزيرة صقلية فيها مدن كثيرة وصقلية اسم لاحد مدنها فنسبت الجزيرة كلها اليها وطولها سبعة أيام وعرضها خمسة فتحت سنة اثنتي عشرة ومائتين وابتداء فتحها على يد أسد بن فرات ومات قبل كماله ثم أسرت سنة خمس وثمانين وأربعمائة اه وفي القاموس وصقلية مشددة اللام جزيرة بالمغرب اه ۞ قلت وقع في نسخة هوني من القاموس اسقاط ونصه وصقلية بكسرات الخ وهكذا ضبطه جماعة وضبطه ابن خلكان والشهاب في شرح الشفاء والهلالي في نور البصر بفتح الصاد والقاف وصوبه بعضهم وجعل كسر الصاد خطأ وقال الشيخ سيدي عبد المجيد الزبادي في رحلته بعد أن ذكر نص القاموس ما نصه ورأيت بخط بعض الادباء اللغويين ما نصه والصقلي بفتح الصاد المهملة والقاف وبعدها لام مشددة نسبة الى جزيرة صقلية وهي في بحر المغرب من افريقية انتزعها الافرنج من المسلمين في سنة أربع وستين وأربعمائة اه فانظر أي الضبطين أصوب أو هما معا سائغان وهو الاقرب اه والله أعلم (كالصحيح الخ) قول مب انظره وقد تقدم عند ز الخ مراد ابن ناجي حسبما يظهر من كلامه أنه لا يعرف الجواز ولذلك أقروا كلامه والله أعلم وانظره مع قول المعيار عن البرزلي فان كان مريضا جاز وان كان صحيحا فقولان وظاهر المدونة الصحة مطلقا قال بعض حذاق التونسيين يؤخذ منه جواز الجلوس على خالص الحرير اذا جعل عليه كثيف غيره ويشبه ما غشي من آنية الذهب بالرصاص اه

عن عز الدين أن من صلى الى جنب من يتحقق نجاسة ثيابه و يلاصقه فلا يجوز قال مانصه قلت لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض أعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه منها بلفظها ونقله في المعيار فصحة الصلاة في مسئلة الحصير تؤخذ مما نقله عن الاكمال بالاحرى والله أعلم

(لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذى لا يقدر الا على الاضطجاع الخ انظر من قيده بذلك فان ظاهر كلامهم هو الاكراه كما هو ظاهر تت قال اللخمي مانصه واختلف في المتنفل مضطجعا على ثلاثة أقوال فأجاز ذلك ابن الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجازه الابهرى للصحيح واحتج بحديث عمران بن حصين قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال ان صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى مضطجعا فله مثل نصف أجر القاعد أخرجه البخاري اه منه بلفظه ونقله أبو الحسن عند قول المدونة ولا يصلي مضطجعا الا مريض ونقله ابن عرفة مختصرا ونصه وفي الاضطجاع في النفل اللخمي ثالثها المرض للابهرى والشيخ عن بعض أصحابنا والجلاب اه منه بلفظه ونص الجلاب ولا يتنفل المضطجع على جنبه ولا على ظهره الا من علة اه منه بلفظه وكلام ابن الحاجب و ضيح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس ابن الحاجب ولا يتنفل قادر على القعود مضطجعا على الأصح ضيح قوله قادر على القعود ظاهره سواء كان مريضا أو صحيحا وحكى اللخمي في المسئلة ثلاثة أقوال أجاز ذلك في الجلاب للمريض خاصة وهو ظاهر المدونة وفي النوادر المنع وان كان مريضا وأجازه الابهرى للصحيح ومنشأ الخلاف القياس على الرخص اه منه بلفظه وبذلك كله تعلم أن ما قاله ز غير صحيح والله سبحانه أعلم

(فصل) في قضاء الفوائت وما اتصل به

(وجب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا في آخر أجوبته الخ مانسبه اليها هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله هو في أول مسائل الصلاة من أجوبته ونص ما أشار اليه مب ولا ينبغي لمن عليه صلوات فائتة قد ضيعها أو نام عنها أو نسيها أو تركها متعمدا حتى خرج وقتها أن يشتغل عن قضائها بصلاة النافلة ان الواجب عليه أن يعجل قضاءها ما استطاع لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكرى فان كانت كثيرة أمر أن يصليها متى وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع مانسي أو ترك دون أن يضيع مالا بد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونات

لا يخلو عندنا أن يعتمد عليه أو يلاصقه خاصة فان كان يعتمد عليه بحيث يجلس على ثيابه أو يسجد ببعض اعضائه فكما قال وان لاصقه خاصة فأحفظ في الاكمال أن ثياب المصلي اذا كانت تماس النجاسة ولا يجلس عليها فلا تضره اه ونقله في المعيار ويؤخذ منه بالاحرى صحة الصلاة فوق الحصير المنقوب وتحته نجاسة لا تصل ثياب المصلي اليها كما أفتى به الغبريني خلافا لفتوى ابن عرفة بالاعادة قائلا لشدة الاتصال انظر الاصل والله أعلم (لا اضطجاع وان أولا) قول ز محمول على المريض الذى لا يقدر الخ غير صحيح فان ظاهر كلامهم هو الاطلاق وكلام ابن الحاجب و ضيح يدل على أن محل الخلاف هو القادر على الجلوس انظر الاصل والله أعلم

(فصل)

(وجب قضاء فائتة) قول مب ومثل هذا قال الخ مانسبه للاجوبة هو كذلك فيها ولكن الظاهر تأويله ليوافق ماله في أول مسائل الصلاة من أجوبته لان حمله على ظاهره يوجب التناقض في كلامه لقوله في صدر الجواب الذى أشار له مب أمر أن يصليها متى ما وجد السبيل الى ذلك من ليل أو نهار حتى يأتي على جميع مانسي أو ترك دون أن يضيع مالا بد منه من حوائج دنياه فلا يجوز له أن يشتغل في أوقات الفراغ ووجود السبيل الى القضاء بصلاة النافلة اذ لا تجزئه من صلاة الفريضة وانما يجوز له أن يصلي قبل تمام ما عليه من قضاء الصلوات الفائتة الصلوات المسنونات

وماخف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر وركعتي الشفع المتصلة بالوتر وما أشبه ذلك اذ لا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ما عليه من الصلوات والاصل في جواز ذلك واستحبابه ماروى من أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر قبل صلاة الصبح اذ نام في الوادى عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس وأما ما كثر من النوافل المرغب فيها كقيام رمضان مع الامام في المسجد فتعجيل قضاء الفوائت على الرجل آكد منه فلا ينبغي له أن يترك ما عليه من القضاء ويشتغل عنه بقيام رمضان مع الامام فان فعل ولحقه في ذلك حرج فمن ناحية تأخير قضاء الفوائت مع القدرة على أدائها الا من ناحية قيامه مع الامام لانه مأجور في قيامه مع الامام وان كانت عليه صلوات منسيات فهو اولى به من الاشتغال بغير قضائه وما جاء من انه لا تقبل من أحد نافلة وعليه فريضة معناه والله أعلم في الرجل يصلي النافلة في آخر وقت الفريضة قبل أن يصلي الفريضة فتفوته بذلك صلاة الفريضة مثال ذلك أن يترك صلاة الصبح الى قرب طلوع الشمس بمقدار ركعتين فيصلي ركعتي الفجر أو غيرها من النوافل ويترك صلاة الصبح حتى تطلع الشمس أو يترك صلاة العصر الى قرب مغيب الشمس بمقدار أربع ركعات فيتنفل ويترك صلاة العصر حتى تغيب الشمس بدليل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الفجر يوم الوادى بعد أن طلعت الشمس قبل صلاة الصبح على ماذكرناه فلا يصح قول من قال ان من صلى نوافل وعليه صلوات فوائت انه عاص لله تعالى في فعله ذلك الا أن يريد أنه عاص في تأخيره الفرائض اذ لم يصلها في مكان النوافل لا في صلاة النوافل فيكون لذلك وجه على ما بيناه فليس وقت الصلاة الفائتة أو الصلوات الفائتات حين تذكر بوقت مضيق لا يجوز التأخير عنه بحال كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب وكآخر وقت الصبح للصبح قبل الطلوع اذ قد فات وقتها الموقت لها وترتب قضاؤها في ذمته فانما يؤمر بالتعجيل لها حين يذكرها مخافة أن تخترمه المنية قبل أدائها فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكره لها في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت بذلك فهي تجب بالذكر لا على الفور فهذا وجه ما سألت عنه اهـ منها بلفظها فأما قوله هنا وفي البيان فليس وقت الفائتة بمضيق الخ فلا اشكال فيه وليس بمخالف لما قاله غيره لانه انما نفى تضييقا مقيدا بقوله كآخر وقت العصر للعصر عند الغروب الخ لا تضييقا مطلقا وهذا الذي قاله لا يخالف فيه والالزم أنه اذا تذكرها في موضع لا ماء معه ولا يصل الى الماء الا بعد مضى مقدار ما يسعها انه يجب عليه أن يتيمم ويصليها وكذا اذا ذكرها بموضع نجس ولا يصل الى طاهر الا بعد مضى مقدار ما يسعها انه يصليها بذلك الموضع النجس ولا أظن أحدا يلتزم ذلك وقد صرح الباجي بأن عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا قال في المنتقى عند تكلمه على حديث الوادى وقوله صلى الله عليه وسلم لهم اقتادوا ما نصه اختلف الناس في أمره لهم بالاقتياد مع وجوب المبادرة الى الصلاة الفائتة بأثر الاستيقاظ من النوم وترك كل مانع فقال عيسى بن دينار وعبد الله بن وهب هو منسوخ فبحث

وماخف من النوافل المرغب فيها كركعتي الفجر والشفع اذ لا يخشى أن يفوته بذلك قضاء ما عليه من الصلوات اهـ فيحمل قوله فيجوز تأخيرها على التأخير لاشتغاله بيسير النوافل المتأكدة أو بما لا بد له منه من أمر معاشه في الموضع الذي يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت باشتغاله بذلك والا وجب عليه ترك ذلك والمبادرة اليها وقد قال في أول مسائل الصلاة من أجوبته ولا يسعه تأخير عن وقت ذكره اياها ان كان نسيها اولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها لعذر غلبه عنها وأما ان كان تركها متعمدا دون عذر غلبه فهو عاص لله عز وجل في تأخيرها عن وقتها وفي تأخيرها بعد وقتها ما أخرها وهذا كله مما لا اختلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين اهـ وأما ماله في البيان فليس بمخالف لما قاله غيره لانه انما نفى تضييقا مقيدا بقوله كغروب الشمس للعصر الخ بدليل أنه اذا تركها بموضع نجس أولا ماء به وجب عليه تأخيرها الى أن يصل الى موضع طاهر أو فيه ماء حتى عند غيره فيما يظهر وقد صرح الباجي بان عليه الانتقال الى موضع طاهر مع أن كلامه يفيد اتفاق العلماء على وجوب القضاء فورا انظر الاصل والله أعلم وقول مب زروق ولم أعرف من أين أتى به أخذه والله أعلم من قول ابن رشد في الاجوبة وان كانت عليه صلوات منسيات

فى دعوى النسخ ثم قال وقد ذكر أصحابنا ممن منع نسخ هذا الفعل فى ذلك وجهين أحدهما انه هو صلى الله عليه وسلم أمر بالاقتياد لئلا يبقى من أصحابه نائم وقد كانوا انصبوا من طول السرى فأشفق أن يبقى منهم جماعة لا يستيقظون بالاذان والاقامة والرحيل يعم جميعهم ويوقظ أولهم وآخرهم والثانى وهو الأبين أن النبى صلى الله عليه وسلم علل وجه الاقتياد والامتناع من الصلاة فى ذلك الوادى بما ذكره فى حديث زيد بن أسلم ان هذا واد به شيطان وهذه علة لا طريق لنا نحن الى معرفتها فلا يلزمنا العمل بها ثم قال بعد كلام مانصه وقوله حين قضى الصلاة من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها تنبيه لهم على فقه مافعله واخبار ان الاشتغال بالرحيل من الوادى وغير ذلك ليس مما يجوز أن يقاس عليه غيره من الاعمال التى ليست شرطا فى صحة الصلاة لان فرض من ذكر صلاة أن يصليها ولا يشتغل برحيل ولا غيره لكن الرحيل من ذلك الوادى كان شرطا فى صحة الصلاة على الوجه الذى ذكرناه ومثل ذلك أن يذكر الصلاة وهو فى موضع نجس فان عليه أن ينتقل منه الى موضع طاهر اهـ منه بلفظه وهذا موافق فى المعنى لقول ابن رشد المذكور فتأمله بانصاف وأما قوله فيجوز له أن يؤخرها الخ فظاهره المخالفة لما قاله غيره ولكن يجب تأويله لان حمله على ظاهره يوجب التناقض فى كلامه لقوله فى صدر هذا الجواب أمر أن يصليها متى ماقدر ووجد السبيل الى ذلك الخ وبدليل منعه له من الاشتغال بكثير النوافل وبغير مالابد له منه من أمر معاشه فيجب رد آخر الكلام لاوله فيحمل قوله فيجوز له أن يؤخرها عن وقت ذكره لها أن ذلك لاشتغاله بيسير النوافل المتأكدة او بما لابد له منه من أمر معاشه فى الموضع الذى يغلب على ظنه أن قضاءه لها لا يفوت باشتغاله بذلك والاوجب عليه ترك ذلك والمبادرة اليها فيتفق أول الكلام وآخره ومما يعين حملها على ذلك أيضا أن حمله على ظاهره يوجب خرقه للاجماع الذى حكاه أول مسائل الصلاة من أجوبته ونصه ومن نام عن الصلاة أو تركها ناسيا لها أو متعمدا لعذر أو لغير عذر حتى خرج وقتها فعليه أن يصليها بعد خروج وقتها فرضا واجبا ولا يسعه تأخير عن وقت ذكره اياها ان كان نسيها ولا عن وقت قدرته عليها ان كان تركها العذر غلبه عليها وأما ان كان تركها متعمدا لتركها متهاونا بها دون عذر غلبه عليها فهو عاص لله عز وجل فى تأخيرها عن وقتها وفى تأخيرها بعد وقتها بما أخرها وهذا كله مما الاختلاف فيه بين أحد من علماء المسلمين اهـ منها بلفظها *(تنبيه)* فى ح عن الشيخ زروق مانصه وكان شيخنا القورى يفتى بأنه ان كان يترك النفل للفرض فلا يتنفل وان كان للبطالة فتنفله أولى ولم أعرف من أين أتى به اهـ قلت أخذه والله أعلم من كلام ابن رشد السابق لقوله فهو أولى به من الاشتغال بغير قضائه فراجعه متأملا (والفوائت فى أنفسها) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلا أنه يبدأ بصلاة الصبح وفى ابن يونس مانصه فقال محمد بن أبى زمنين فيمن عليه صلوات كثيرة فقيل انه يبدأ بصلاة الظهر وقيل يبدأ بصلاة الصبح اهـ منه بلفظه *(تنبيه)* ظاهر كلام المصنف أن الترتيب يجب بين الفوائت ولو كانت من جنس واحد وهو ظاهر كلام غيره أيضا وفى ابن يونس مانصه

فهو أولى به من الاشتغال بغير قضائه (والفوائت الخ) يفهم منه أن من عليه صلاة يوم مثلا أنه يبدأ بالصبح وظاهر المصنف كغيره وجوب ترتيب الفوائت ولو كانت من جنس واحد كظهرين أو عصرين وقال ابن القصار انه لا ترتيب بينهما وجعله ابن ناجى تقييدا انظر نصه فى الاصل والله أعلم

(وان خرج) لو عبر بلو لرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب يخير وفى تكميل غ مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجه مسلم وقال ابن عبد السلام الاصح قول ابن وهب لغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب وقتها باق حينئذ اما الضرورى واما الاختيارى وهو الصحيح اه (وهل أربع الخ) أما الثانى فشهره المازرى وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة وهو الذى صوبه فى المقدمات واقتصر عليه ابن الجلاب وصاحبا التلقين والارشاد وأبو بكر الوقار ورجحه ابن الحاجب وأما الاول فلم يذكر فى ضيح من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة وقول ابن رشد انه ظاهر المدونة ولقول ابن يونس اختلف ان كانت خمس صلوات فقيل يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وذكر اللخمى وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان المصنف اعتمد فى تشهيره على نسبة ابن رشد له لظاهر المدونة وعلى قول ابن يونس أيضا انه أشبه بظاهر المدونة لكن لا يقوى قوة الآخر ولذا اقتصر عليه فى المرشد المعين والله أعلم

قال ابن القصار فيمن ذكر صلاتين ظهرين أو عصرين ان الترتيب يسقط فيهما لانهما من جنس واحد وصفتهما واحدة والنية لهما واحدة وقد اجتمعا فى وقت الذكر فلا فائدة فى ترتيب احداهما على الاخرى وليس كذلك اذا كانتا مختلفتين قال وليس عن مالك فى هذا نص وانما النص فى الصلوات المختلفة وهو شئ رأيته واخترته اه منه بلفظه وقد جعله ابن ناجى تقييدا فانه قال عند قول المدونة وان ذكرها بعد أن فرغ أعاد الصبح مانصه قال ابن هرون هذا يدل على أن مذهبه وجوب الترتيب بين يسير الفوائت وهو أحد الاقوال الثلاثة وقيل سنة وقيل واجب مع الذكر هذا اذا اختلفت المنسيات فان اتفقت كمن نسى ظهرين أو عصرين من يومين فقال ابن القصار لا ترتيب بينهما اه منه بلفظه فتأمله (وان خرج وقتها) لو قال المصنف ولو خرج وقتها لرد قول ابن وهب تقدم الحاضرة وقول أشهب يخير لكان أحسن *(تنبيه)* قال ابن عرفة مانصه والمشهور تقديم يسير مافات على ماحضر ولو ضاق وقته بعض شيوخ عبد الحق واليسير بقية كيسير أصلا ورجع ابن القاسم لسقوط قضاء الوقتية عن ذاكر ما يستغرق وقتها من ذى عذر ابن وهب الوقتية أحق وخير أشهب ابن بشير عن البغداديين تقديم المنسية مستحب فقول ابن رشد يقدم اليسير اتفاقا غريب اه منه بلفظه ونقله غ فى تكميله وزاد مانصه ابن شاس ومستند المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الخندق بدأ بصلاة العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب خرجه مسلم وقال ابن عبد السلام الاصح قول ابن وهب لغير وجه ولا يتم الاحتجاج لابن القاسم بحديث الخندق لان المغرب باق وقتها حينئذ اما الضرورى واما الاختيارى وهو الصحيح اه منه بلفظه (وهل أربع أو خمس خلاف) أى قولان مشهوران أما الثانى فشهره المازرى كما فى ضيح وعلى تشهيره اقتصر ابن ناجى فى شرح المدونة فانه قال عند قول المدونة وان ذكر صلوات يسيرة مثل الثلاث وماقرب فى وقت صلاة بدأ بهن وان فات وقت الحاضرة اه مانصه اختلف فى حد اليسير على ثلاثة أقوال فقيل خمس فاقل وهو المشهور قاله المازرى وقيل الاربع وتأوله بعضهم على قولها القولها وماقرب وقيل الثلاث لا أزيد وتأوله بعضهم عليها وحمل قولها وماقرب على مادون الثلاث وهو بعيد وبهذين القولين قال سحنون وظاهرها لا فرق بين أن تكون الصلوات اليسيرة أصلا أو بقاء وهو كذلك اتفاقا اه منه بلفظه وهو الذى صوبه فى المقدمات ونصها واختلف فى حدها أى الكثيرة ماهو فقيل الاربع وقيل الخمس وقيل الست وهو الصواب اه منها بلفظها وعليه اقتصر ابن الجلاب وصاحب التلقين وصاحب الارشاد وأبو بكر الوقار ونص الاول فمن نسى خمس صلوات أو مادونهن ثم ذكر ذلك فى وقت صلاة أخرى بدأ بالمنسيات وان خرج وقت الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثانى والترتيب فى الفوائت واجب بالذكر فى الخمس فدون وهى أولى عند ضيق الوقت من الحاضرة اه منه بلفظه ونص الثالث يجب ترتيب الفوائت مع الذكر خمس فمادونها تقدم على الحاضرة اه منه بلفظه ونص الرابع وانما يعيدها اذا كانت المنسيات خمسا فاقل اه على نقل ابن عرفة بلفظه ورجحه ابن الحاجب أيضا ونصه والترتيب

في قضاء يسير الفوائت وهي الخمس فمادونها أصلا أو بقاء وقيل الاربع واجب مع الذكر
اه وأما الاول فلم يذكر في ضيح من شهره ولا من صححه واقتصر على نسبته لظاهر الرسالة
ولقول ابن رشد انه ظاهر المدونة ولقول ابن يونس واختلف ان كانت خمس صلوات فقيل
يبدأ بهن وقيل بالحاضرة اه وقد ذكر اللخمي وابن عرفة الخلاف من غير ترجيح وكان
المصنف اعتمد والله أعلم في تشهيره على نسبة ابن رشد له لظاهر المدونة وعلى كلام ابن يونس
الذي أغفله هو وابن عرفة فانه قال بعد ما نقلاه عنه بيسير مانصه وان ذكر خمس صلوات
فأكثر بدأ بالحاضرة ثم يصلي ماذكر بعد ذلك ولا يعيد الحاضرة وان كان في وقتها وكذلك
لو ذكرهن بعد ماصلى الحاضرة وان ذكر الخمس وهو في الحاضرة فليتماد عليها فاذا فرغ
صلى التي ذكر ولا يعيد الصلاة التي ذكرهن فيها ويحتمل أن تكون الخمس في حيز القليلة
وماتقدم أشبه بظاهر المدونة ولا اشكال في الست انها في حد الكثيرة اه منه بلفظه
لكن لا يقوى هذا قوة الآخر ولهذا والله أعلم اقتصر في المرشد المعين على الثاني والله أعلم
(أعاد بوقت الضرورة) ابن عرفة وفي كون الوقت الضروري أم الاختياري روايتا اللخمي
ولم يحك ابن رشد غير الاول اه قلت هو مذهب المدونة ونصها ومن ذكر صلاة نسيها
صلاها وأعاد ماهو في وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر في هذا النهار كله والمغرب
والعشاء الليل كله والصبح الى طلوع الشمس اه منها بلفظها * (تنبيه) * قال غ في
تكميله عند نصها السابق مانصه اعتبر هاهنا وقت الضرورة بخلاف المشهور فيمن صلى
بنجاسة ناسيا انه يعيد مالم تصفر الشمس قال ابن عبد السلام والفرق بينهما عسير أورد ذلك
الامام تقي الدين بن دقيق العيد أخبرني عنه بذلك غير مامرة شيخنا المرحوم أبو يحيى أبو
بكر بن القاسم بن جماعة وكان يقول أجبته عنه بقوة الخلاف في مسئلة الترتيب وضعفه
في مسئلة النجاسة فلم يظهر لي قبولا لذلك يعني أن الاعادة وان كانت مستحبة في المسئلتين
الا أن القول بوجوب الترتيب شرطا أقوى من القول بوجوب ازالة النجاسة شرطا فروعي
القول الاقوى بان جعل زمن الاعادة فيه أوسع منه في مسئلة النجاسة وهذا الفرق ضعيف
كما تراه لانا لانسلم وجود القوة المذكورة لانقلا ولا دليلا لان القائل بوجوب ازالة النجاسة
شرطا هو ابن وهب والقائل بوجوب الترتيب شرطا هو ابن الماجشون فلا ترجيح بل
الشافعي وغيره يوجب ازالة النجاسة كما قال ابن وهب ولا يكاد يوجد موافق لابن
الماجشون في هذه المسئلة وأما النظر فادلة القول بوجوب ازالة النجاسة كثيرة قوية في
محالها ولا أعلم لقول ابن الماجشون دليلا بينا ويمكن الفرق على المشهور جريا على أصله
من غير نظر الى مراعاة قول أحد بان الطلب في الترتيب آكد منه في ازالة النجاسة فوجب
أن تكون الاعادة هكذا ألا ترى أنه عند ضيق الوقت عن الصلاة يقدم الفائتة وعند ضيق
الوقت عن غسل النجاسة يصلي بها فكان رعي الترتيب آكد من ازالة النجاسة فوجب
ان يكون زمن الاعادة في الترتيب أوسع منه في الاعادة في الظاهر ابن عرفة قول ابن
عبد السلام لم يقل بوجوب الترتيب غير ابن الماجشون يرد بانه قال به ابن حبيب ومطرف
ومالك وابن القاسم وتفريقه بماذكر يرد بانه نفس ما أنكر على شيخه قصاراه انه بين سببه

(أعاد الخ) قال في المدونة من ذكر صلاة نسيها صلاها وأعاد ماهو في وقته من الصلوات ووقت الظهر والعصر في هذا النهار كله والمغرب والعشاء الليل كله والصبح الى طلوع الشمس اه وفرق بين هذه وبين اعادة من صلى بنجاسة ناسيا مالم تصفر الشمس بما يعلم بالوقوف عليه في الاصل

ويرد بان ذلك تفريع على ما وقع عنه السؤال وقد يفرق بان ترتيب الصلاة راجع لزمنها وهو لازم وجودها الذاتي والطهارة راجعة لها بواسطة فاعلها الانها صفة له واللازم لا بوسط آكد منه بوسط ولان الشارع لم يرخص فى تنكيسها بحال ورخص فى النجاسة اضطرارا وبان مفسدة التنكيس أشد للزوم تعلقه بصلاتين والنجاسة بصلاة واحدة اه منه بلفظه

قلت وهذه الفروق التى ذكرها ابن عرفة رحمه الله كلها غير واضحة أما الاول فلان ما علل به من أن الطهارة صفة لفاعلها لا يتم استدلاله بالنظر اليه استقلالا والا لازم مثله فى طهارة الحدث والاجماع على خلافه فلا بد أيضا من النظر الى قوة دليل الوجوب وضعفه فتأمله وأما الثانى فهو مثل ما أجاب به شيخه ابن عبد السلام فى المعنى فما أورده على شيخه وارد عليه وأما الثالث فان عنى به أن الخلل لا يتصور وقوعه الا بين صلاتين فواضح ولكن لا يظهر لذلك كبير فائدة وان عنى أن الخلل وقع فيهما معا فغير مسلم بل الخلل انما وقع فى المقدمة عن محلها فتأمله بانصاف ولا تغتر بسكوت غ عنه والله أعلم (فيعيد فى الوقت ولو جمعة) لو قال ولو جمعة ومغربا لكان أحسن لينبه على خلاف ابن حبيب فى المغرب (كثلاث من غيرها) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله لح مقتصرا عليه وهو يفيد انه المذهب عنده ولكن كلام ابن عرفة يفيد أن تكميلها بنية النفل هو المذهب فانه بعد أن نقل عن المازرى أن بعض شيوخه خرج على قول ابن القاسم انه يقطع الرباعية بعد ثلاث قطع الصبح بعد ركعة قال ما نصه قلت ظاهره قبوله ولم أجده للخمى بل للباجى وقبله ابن زرقون ويرد باحتمال كونه لذلك مع منع النفل باربع ويمنع ما عاله فضل لا يقال اتمامها أربعا انما هو بنية الفرض قاله الصقلى لانه يرد بفهم فضل المتقدم وقبوله عياض والتونسى وبانه ظاهر نصها وهو يتمها أربعا ثم ليقطع فلو كانت بنية الفرض ما حسن قوله ثم ليقطع ونقل ابن رشد أن مذهبها أن ذكر المنسية فيها يفسدها وقول الرسالة من ذكر صلاة فى صلاة فسدت هذه عليه اه منه بلفظه قلت ورد ابن عرفة على ابن يونس بما ذكره معارض بمثله أو أقوى منه لان كلام فضل وان قبله من ذكر لا يكون بمجرده حجة على ابن يونس مع أن أبا الحسن قد اعترضه فقال بعد نقل كلامه ما نصه وهذا الذى قاله فضل غير بين لانا لا نقول يتمها على أنها نافلة بل نقول هى فرضه اه منه بلفظه وقال أبو الحسن أيضا عند قول المدونة وان كان فيها خلف امام فلا يقطع الخ ما نصه الشيخ انظر قوله لا يقطع يدل على أن القطع استحباب اذ لو كان واجب القطع وان كان خلف الامام اه منه بلفظه ونقله ابن ناجى وزاد ما نصه قال الباجى مذهب ابن القاسم تماديه فرض ويعيد لفضل الترتيب وقال ابن حبيب تماديه نفل ويعيد أبدا اه محل الحاجة منه بلفظه ولان نقل ابن رشد عن المدونة معارض بنقل المازرى عنها كما نقله عنه غ فى تكميله عند قول المدونة ومن كان فى هذا خلف امام فلا يقطع وان كانت المغرب وأقره ونصه قال المازرى مذهب المدونة أن المأموم يتمادى فى المغرب كغيرها ومذهب ابن حبيب انه لا يتمادى فيها بخلاف غيرها بل يقطع المغرب عنده المأموم والفذ فان كان صلى واحدة شفعها بثانية وان كان صلى ثالثة شفعها برابعة وكل بنى على أصله لان مذهب المدونة

(ولو جمعة) لو زاد ومغربا لرد قول ابن حبيب (كثلاث الخ) قول مب انه يكملها بنية الفرض الخ أصله لح مقتصرا عليه وهو الراجح خلافا لما يفيده كلام ابن عرفة من ترجيح اتمامها بنية النفل انظر الاصل والله أعلم

أن من صلى صلاة ذاكرا أخرى لا تفسد صلاته بل يعتد بها وانما يعيدها في الوقت
استحبابا للترتيب ومذهب ابن حبيب أن ذكر صلاة في صلاة يفسدها ويعيد ماهو فيه أبدا
ويرى أن التمادي فيها بنية النفل فاذا كان هذا أصله أمر بقطع المغرب لئلا يكون متنفلا
قبل صلاة المغرب اه محل الحاجة منه بلفظه ونسبة المازري للمدونة أقوى من نسبة
ابن رشد لها لان مانسبه لها المازري محقق وجوده فيها بلا نزاع بين الشيوخ بخلاف
مانسبه لها ابن رشد ففيها ومن صلى صلوات كثيرة وهو ذاكر لصلاة أعادها وصلى ما كان
في وقته بعد اه منها بلفظها وقال ابن يونس مانصه ومن المدونة قال ابن القاسم ومن
صلى أياما ذاكرا لصلاة متعمدا صلى التي ذكر وأعاد ماهو في وقته من الصلوات وقد أساء
في تعمده ولا يعيد التي ذكرها فيها أولا اذا خرج وقتها اه منه بلفظه وهذا شاهد
للمازري وفيها أيضا قبل هذا مانصه وان نسي صبحا وظهرا من غير يومه فذكر الظهر
وحدها فلما صلى بعضها ذكر الصبح فسدت الظهر وصلى الصبح ثم الظهر اه منها
بلفظها وهذا ظاهر وشاهد لابن رشد لكن قال أبو الحسن مانصه وقال بعضهم هذا
الذي نسبه ابن رشد الى المدونة يصح لولا أنه يرده ماتقدم في أول الباب حيث جعل
القطع استحبابا اذا ذكر صلاة في صلاة اه وقال قبل ذلك مانصه عبد الحميد قال بعض
المذاكرين هذا على مارواه ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون من ذكر صلاة
في صلاة أن الصلاة المذكور فيها تنتقض بالذكر ويعيدها أبدا بعد المنسية وقال
غيره من المذاكرين يحتمل قوله فسدت على الاستحسان لا على الوجوب فليس فيه
ماذكره ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون صح من الاستلحاق اه منه بلفظه
وقال في التنبيهات مانصه انظر كيف حكم لها بالفساد وقال فيمن صلى صلوات وهو
ذاكر لصلاة نسيها انها تجزئه ويعيد الاخيرة في الوقت وقال ابن حبيب تفسد عليه
وعليه الاعادة أبدا ثم قال وذهب بعض الشيوخ الى أن الكلام في هذا منه مبني على
قولين في فساد الصلاة التي وقع فيها الذكر اه منها بلفظها وعلى أن القطع استحسان
وأن الصلاة صحيحة حمل اللخمي كلام المدونة مستدلا بكلامها الآخر الذي أشار اليه
المازري ونصه وان كان فذا وذكر بعد الاحرام وقبل الركوع قطع ولمالك في
العتبية انه يتم ركعتين ثم يسلم وان كان قد ركع أضاف ثانية وسلم وان كان صلى ركعتين
سلم ولو كان صلى ثلاثا أضاف رابعة وكانت هي فرضه والاعادة استحسان وقال يقطع
بعد ثلاث والقطع في جميع ماتقدم استحسان ولو ذكر عندما أحرم ثم أتم أجزأته
صلاته لانه قال فيمن صلى صلوات وهو ذاكر لصلاة نسيها انها تجزئه ويعيد الآخرة
في الوقت وقال ابن حبيب تفسد عليه التي ذكر فيها وتجب عليه الاعادة أبدا اه منه
بلفظه ونحوه لابن يونس لانه عدل عن التعبير بالفساد الى التعبير بالقطع اشارة منه
والله أعلم الى حمل كلاميها على الوفاق فانه قال عن المدونة مانصه قال مالك ومن
نسي الصبح والظهر من يوم فذكر الظهر بعد أيام فلما أحرم بها ذكر الصبح فليقطع

ويبدأ بالصبح ولو لم يذكرها حتى سلم لم يعد الظهر وفراغه منها كذهاب وقتها اه منه بلفظه فتحصل من هذا أن مستند المازرى أقوى وان ما اقتصر عليه ح ومن تبعه من أن التمادى فيها واتمامها على انها فرض يضة هو الراجح خلافا لابن عرفة والله أعلم

وقد تم بعون الله طبع الثمن الاول من حاشية العلامة المحقق الفهامة المدقق
أبى عبد الله سيدى محمد بن أحمد بن محمد بن يوسف الرهونى
على شرح العلامة الشيخ عبد الباقى الزرقانى
رحمهم الله ونفعنا بهم
وبعلومهم
آمين

*(تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى أوله *فصل فى أحكام السهو)*

حاشية الإمام الرهوني

على شرح الزرقاني

لمختصر خليل

وبهامشه حاشية المدني على كنون

الجزء الأول

قامت بإعادة طبعه بطريقة التصوير
عن طبعة المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٠٦ هـ

دار الفكر
بيروت
١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

(فهرسة الجزء الاول من حاشية العلامة الرهوني على شرح سيدي عبد الباقي الزرقاني على متن سيدي خليل)

صحيفة

(تمت)